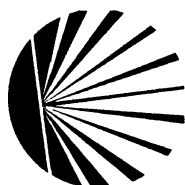
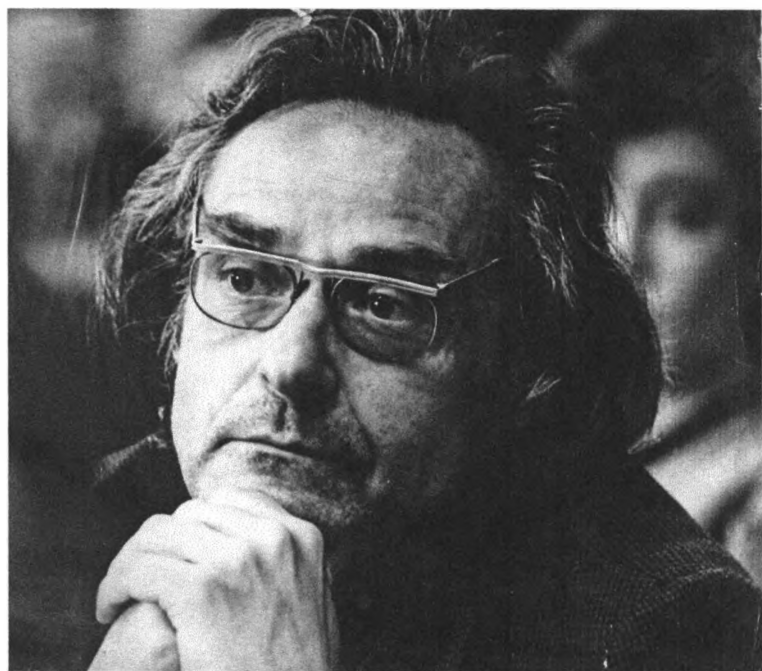


ЭВАЛЬД
ИПЬЕНКОВ



ИДЕАЛ





1960 г.

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Институт философии

Э.В. Ильенков

Идеал

СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ

Том 3

МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСТВО
«КАН  Н-ПЛЮС»
2020

Утверждено к печати
Ученым советом Института философии РАН 26 сентября 2019 г.

*Публикуется при финансовой поддержке
Российского гуманитарного научного фонда (РГНФ),
проект № 17-03-00160а*

Рецензенты:

доктор философских наук, профессор *Г.В. Лобастов*,
доктор философских наук, профессор *С.Н. Корсаков*

Ильенков Э.В.

И 45 **Идеал:** Собр. соч. Т. 3 / Э.В. Ильенков. – М.: Канон+ РООИ «Реабилитация», 2020. – 512 с.

ISBN 978-5-88373-612-3

В третий том Собрания сочинений Э.В. Ильенкова вошли работы 1960-х годов, раскрывающие природу общественных идеалов, тождество истины, добра и красоты, истоки человеческих способностей и таланта, взаимосвязь воображения и логического мышления, диалектику отношений человека и машины, живого ума и «искусственного интеллекта».

ББК 15.13

Охраняется законодательством об авторском праве. Воспроизведение всей книги или любой ее части запрещается, в том числе и в Интернете, без письменного разрешения издателя. Любые попытки нарушения законодательства будут преследоваться в судебном порядке.

ISBN 978-5-88373-612-3

© Иллеш Е.Э., 2019
© Лекторский В.А., 2019
© Майданский А.Д., 2019
© Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация»,
оригинал-макет, оформление, 2019

СОДЕРЖАНИЕ

Работы 1960-х годов

О «специфике» искусства	6
Проблема идеала в философии	18
Школа должна учить мыслить!	57
Об эстетической природе фантазии	84
К оценке гегелевской концепции отношения истины к красоте	136
Машина и человек, кибернетика и философия (А.С. Арсеньев, Э.В. Ильенков, В.В. Давыдов)	143
Почему мне это не нравится	162
О воображении	185
Психика и мозг (Ответ Д.И. Дубровскому)	207
Думать, мыслить... ..	226
Что там, в Зазеркалье?	249

Об идолах и идеалах

Идеалы и интегралы	274
Тайна Черного Ящика. Научно-фантастическая прелюдия	278
Сказка – ложь, да в ней – намек... ..	290
Так кто же кого создал?	301
Земные злключения прекрасного идеала	311
Идеал и «природа человека»	318
Идеал и логика	330
«Не идеал, а действительное движение...»	352
Школа должна учить мыслить!	377
Что на свете всего труднее?	419
И, наконец, мораль... ..	465
Примечания (А.Д. Майданский)	496

Работы 1960-х годов

О «специфике» искусства

Последние годы этот вопрос поднимается у нас нередко. Вопрос не пустой. Речь идет о той специфической функции искусства, в которой его не может заменить никакая другая форма общественного сознания. Однако при его решении слишком часто пользуются очень несовершенной логикой, пытаясь найти это решение на пути внешнего сопоставления искусства с наукой, с моралью, с политикой и т.д., отыскивая сначала «общее» между искусством и другими формами познания и деятельности, а затем «отличия» от них. Этот формально-логический прием рассуждения и сам по себе плох, поскольку «общее» в итоге оказывается в одной рубрике, а «различия» – в другой. И уж совсем плохо, когда в подобного рода «отличиях» хотят видеть еще и выражение «специфической сущности» искусства. Как заметил еще Гегель, «отличие» есть, скорее, граница существа дела, а потому лежит там, где суть дела, собственно говоря, кончается, и тем самым «есть то, что не есть суть дела»...¹

Кроме всего прочего, «отличия», установленные этим способом, оказываются на поверку еще и мнимыми. Можно было бы привести кучу примеров, как за «специфические признаки» в таком случае принимают то, что на самом деле в полной мере свойственно и науке, мышлению в понятиях. Подлинное понятие (в отличие от формально-логических иллюзий относительно природы «понятия») отражает вовсе не только и не столько «абстрактно-общее», сколько конкретно-всеобщую природу индивидуального; не менее тесно, чем художественный образ, понятие связано с трудом, с формированием предметного мира; вовсе не чуждо понятию и «эмоциональное значение». Достаточно вспомнить такие образцы «мышления в понятиях», как «Капитал» или «Восемнадцатое брюмера», чтобы искусственность многих рассуждений о «специфике искусства» стала совершенно очевидной. Как правило, в виде «специфических признаков искусства» при этом перечисляются все те черты, которые на

самом деле отличают диалектическое мышление от формально-логических операций, то есть те черты, в которых подлинная наука полностью совпадает с искусством. Показательна в этом плане статья В. Тасалова в сборнике «Вопросы эстетики»¹. Можно везде в этой статье заменить слово «эстетическое» словом «научно-теоретическое», и все выводы статьи останутся непогрешимыми, правильными. Это получается не случайно. Дело в том, что если природу художественного образа выразить в тех же самых категориях, что и природу «понятия» (а иначе ведь их сравнить так же невозможно, как пуды с аршинами), то никаких «различий» обнаружить уже не удастся. В противном случае пришлось бы допустить в составе художественного образа нечто такое, что принципиально не поддается выражению в понятии, нечто совершенно иррациональное.

В описанном подходе к вопросу о «специфике» искусства молчаливо предполагается один старинный предрассудок относительно этой «специфики» – будто ее следует искать в чем-то таком, что характерно только для «искусства» как такового, а за его пределами теряет всякий смысл. Корни этого предрассудка столь же древни, сколь гнилы; почва, в которой они находят питательные соки, – это теория «искусства для искусства». Подлинная специфика искусства заключается как раз в обратном – в том, что оно развивает отнюдь не «специфическую», 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. Попутно напомним важную истину марксизма: самое обособление эстетического развития человечества в форму «искусства», то есть в профессионально обособленную сферу деятельности, есть лишь исторически преходящая форма этого развития, в своих крайних выражениях характерная только для развитого товарно-капиталистического способа разделения труда.

«Специфика» искусства заключается в том, что оно формирует и организует сферу чувственного (то есть «эстетического») восприятия человеком окружающего мира. Огромная роль искусства в совокупном развитии человеческой культуры связана как раз с тем

¹ Тасалов В. Об эстетическом освоении действительности // Вопросы эстетики. Вып. 1. М.: Искусство, 1958. С. 59–120.

обстоятельством, что специфически человеческая «чувственность» (в том широком значении этого слова, в котором оно фигурирует в философии) есть культурно-исторический продукт, а вовсе не простой дар матушки-природы.

Способность чувственно воспринимать окружающий мир – так же как и способность логически мыслить, рассуждать о нем – формируется уже самими условиями человеческой жизнедеятельности, в систему которых каждый человек включен с момента рождения. Поэтому элементарные, всеобщие формы этих способностей формируются вполне стихийно; не усвоив их, индивидуум не сможет сделать ни шагу в человечески организованном мире. Однако по-иному обстоит дело с высшими, развитыми формами и той и другой способности. Для развития способности мыслить диалектически «не существует до сих пор никакого иного средства, кроме изучения истории философии» (Ф. Энгельс). По отношению к способности воспринимать мир в формах развитой человеческой чувственности такую же роль играет сокровищница мирового искусства.

Что искусство осуществляет «воспитание чувств», давно стало общим местом. Но эту формулу нередко толкуют несколько ограниченно, имея в виду преимущественно морально-этический план. Но в таком случае искусство начинает казаться лишь неким служебным средством нравственного воспитания, тогда как это лишь одно из возможных проявлений его «специфики», а не сама «специфика» как таковая. Дело в том, что искусство развивает универсальную чувственность, посредством которой человек вступает в действенный контакт не только с другим человеком, но и с природой. Ведь человеческие органы чувств остаются одними и теми же независимо от того, на какой объект они, в частности, направлены, и восприятие любого объекта обеспечивается одними и теми же психическими механизмами.

Немецкая классическая философия, которую занимала главным образом проблема научно-теоретического познания, не случайно сделала такой сильный и несколько однобокий акцент на роль искусства в развитии чувственности как необходимого компонента теоретического познания природы и истории. Именно в связи с этим Шеллинг усмотрел в эстетическом созерцании художественного генезиса более высокую форму постижения тайн природы, нежели рассудочное мышление по канонам и рецептам формальной логики.

Именно в искусстве, развивающем способность живого, непосредственного созерцания, он увидел противоядие деревянному формализму рассудка. Гегель, который реформировал самую логику, уже не нуждался в таком обороте мысли, – диалектическая логика с ее гибкими категориями способна, по его убеждению, выразить глубочайшую тайну природы и духа точнее, чем образы, рожденные художественным гением. Однако и он определил искусство как ту форму познания абсолютной истины, которая непосредственно предваряет логически-теоретическое ее постижение, – как первую фазу «абсолютного духа» (третьей, последней фазой у него стала философия). Это, в частности, означало, что только тот индивид, способность созерцания которого развита мировым искусством, способен подняться на последнюю, высшую ступень интеллектуального развития, на ступень диалектического мышления. Искусство и развиваемая им способность созерцания в его системе поэтому и играет роль ступени самопознания абсолютного духа, то есть логических («абсолютных») законов и категорий человеческого духа и природы...

При общем ложно-идеалистическом понимании, при всех связанных с ним мистических моментах немецкая классическая философия и эстетика жестко установила некоторые важнейшие истины, связанные с ролью эстетического развития человечества в процессе теоретического познания. В частности, в плане нашей темы важно следующее. Гегель, подытоживая исследования Канта, Фихте и Шеллинга, дал очень тонкие анализы действий, которые совершает человек в акте живого созерцания явлений. Он в полной мере учитывал важность того факта, что осмысленное («интеллектуальное») созерцание явлений, в отличие от простого глядения на них, всегда обеспечивается действием так называемой «силы воображения», и показал, что высшие формы этой способности – и прежде всего «продуктивное воображение», или, как ее еще называют, «творческая фантазия», – составляют специфически преобладающую особенность художественного творчества – ту самую особенность, преобладание которой над другими и делает человека художником, субъектом художественного творчества.

Развитие способности созерцать окружающий мир человечески развитыми глазами и составляет, по Гегелю, *специфическую* миссию художника в совокупном процессе развития духовной культуры человечества. Но поскольку для Гегеля, как для идеалиста, послед-

ней целью развития всей духовной культуры является логика, то есть чисто теоретическое познание тех всеобщих законов, которым подчиняется эволюция всей духовной культуры человечества, – постольку искусство и оказывается у него в конце концов лишь средством логики, служанкой логики, ее несовершенным «чувственным прообразом», который надо преодолеть, чтобы твой индивидуальный интеллект мыслил в абсолютном согласии с «абсолютным разумом», сливался бы с ним.

Поэтому Гегель и полагал, что золотой век искусства миновал вместе с античной формой культуры духа, и считал, что чем дальше, тем больше чисто теоретическое отношение к миру вытесняет художественно-эстетическое восприятие в сферу досуга и лишает его того серьезного значения, которое ему придавалось в античном мире. Это как раз и есть следствие «идеализма мысли», характерного для всей системы Гегеля. Если мышление о мышлении (то есть логика как наука) есть высшая цель, то все остальное – и не только искусство, а и реальное материальное производство, и политическая история человечества, и войны, и революции – это все лишь *средства*, лишь «издержки производства», финалом и продуктом коего оказывается чистая логика.

Маркс разгромил эту панлогическую иллюзию Гегеля, исходя из того, что вовсе не логическое мышление и не логика, а реальное чувственно-предметное формирование природы и развитие производительной силы человека есть *самоцель* истории человечества, по отношению к которой все остальное – логическое мышление, равно как и искусство, – является средствами, не имеющими цели внутри себя (Гегель полагал, что мышление, и только мышление, есть самоцель). Способность логически мыслить и способность созерцать окружающий мир развитыми человеческими глазами здесь уже не находятся в отношении субординации, в отношении цели и средства, в отношении высшего и низшего по рангу способов отражения действительности. Здесь это одинаково важные и равноправные «средства», служащие, в конце концов, общей им обоим «цели» – развитию производительной силы человека (в самом широком смысле этого понятия – в смысле способности творчески преобразовывать природу).

В процессе формирования творческих потенций человека искусство участвует как равноправный сотрудник философии. Если фило-

софия развивает способность теоретически мыслить, то искусство совершенствует способность видеть, чувственно созерцать окружающий мир; это две взаимно дополняющие способности, одна без другой становящиеся бесплодными.

Эстетически неразвитый индивидуум сильно проигрывает как сила творческая: для него характерен как раз формально-догматический тип интеллекта, свидетельствующий о недостаточном развитии продуктивной силы воображения, и именно потому, что последняя развивается и совершенствуется специально как раз искусством.

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. Без нее одно с другим соотнести вообще нельзя. Это важно подчеркнуть по той причине, что под «силой воображения» часто понимают способность выдумывать то, чего в действительности нет. Между тем действие силы воображения обеспечивает прежде всего умение правильно видеть то, что есть, но еще не выражено в виде понятия.

Попробуем объяснить без цеховой терминологии, что такое «продуктивное воображение». Вот наглядный пример.

В кинофильме «Жуковский» (фильм посредственный, не ради художественных достоинств приходится его здесь вспоминать) есть хороший кадр. Герой фильма идет по улице. Льет дождь, спешат прохожие, но Жуковский ничего кругом не замечает – он настолько погружен в свои теоретические размышления, что все вокруг кажется ему каким-то пестрым маревом, сквозь которое он старается рассмотреть совсем другую действительность. Перед его умственным взором – только формулы, выкладки, расчеты... Вот он остановился перед ручьем, ищет, где бы перешагнуть, не замочив ног. И тут его взгляд падает на кирпич, валяющийся посреди потока текущей воды. Стоп! Жуковский внимательно всматривается, остановился. В чем дело? Ничего не замечал человек – а вот кирпич приковал его внимание. Наплывом (прием, позволяющий показать факт глазами действующего лица) несколько изменилась форма кирпича; соответственно изменился характер бегающей его струи воды... На лице героя – радость открытия: вот оно – искомое решение задачи, вот она – общая идея расчетов, выкладок, принцип решения!

Это тот самый момент, когда в действие вступает сила продуктивного воображения. Это она позволила выделить из массы пестрых, лезущих в глаза фактов один-единственный факт. Это она позволила выделить в этом факте не его «дурную единичность», не кирпич в ручье, а всеобщность – геометрически определенное тело в бегающей упругой струе. Это она позволила повернуть факт в поле воображения в такой ракурс, при котором «заиграла» эта всеобщность. Это тот самый момент, когда «жизнь встает в другом разрезе, и большое понимаешь через ерунду» (Вл. Маяковский). Формальная логика подобного рода факты толкует чаще всего как действие по так называемой «аналогии». Нет ничего ошибочнее. Аналогия есть просто мысленный перенос заранее известного «общего признака» с одного объекта на другой, притом перенос «на авось». Здесь совсем иное – впервые увиден такой «общий признак», такое «общее», которого до сих пор никто не «видел», хотя и тысячи раз глядел на него.

Здесь произошло своеобразное короткое замыкание напряженно ищущей теоретической схемы 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.

А вот другой, противоположный пример, пример отсутствия силы воображения, который рассказан писателем Львом Кассилем. Некий директор средней школы получил из РОНО распоряжение – не акцентировать внимание старшеклассников на такой деликатной проблеме, как любовь. Насколько умно само распоряжение – вопрос другой. Любопытно то, что сделал директор. Прежде всего он механически довел распоряжение до сведения всех учителей. Далее директор решил проявить и личную инициативу: он приказывает преподавательнице старших классов по имени Любовь Ивановна... переименовать имя. Случай предельный, карикатурный, но, как всякий предельный случай, очень поучительный. Здесь отсутствует сила воображения. Итог – чисто формальное соотнесение общего распоряжения с единичным фактом, то есть действие, совершающееся исключительно по готовой общей схеме, только по готовому названию, и ничего, кроме названия, в факте не ухватывающее.

Я думаю, никто не сомневается в том, что, если этот директор попадет в Третьяковскую галерею, он увидит в ней только выставку дорогостоящих наглядных пособий к общим прописям школьной морали или к урокам истории. самого главного же качества искусства – силы красоты – такой человек не увидит. Это можно сказать с уверенностью заранее. А почему? Потому что эстетическая недоразвитость 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 названию, то есть не формально, а творчески.

Это вовсе не случайная связь. Дело в том, что умение понимать красоту (художественного ли произведения или реального факта) по самой природе эстетического восприятия связано со способностью видеть как раз индивидуальность, но не «дурную», а так называемую всеобщую индивидуальность предмета, факта, человека, события, – со способностью в самом акте созерцания сразу схватывать факт в его всеобщем значении, «в целом», не производя еще детального анализа, то есть со способностью «видеть целое раньше его частей». В этой своеобразной способности Гёте усматривал всю тайну своего собственного художественного гения и художественных достоинств своих творений, тайну их красоты – хотя, как само собой понятно, эта способность нужна не только в искусстве, не только художнику.

Противополагая свой метод научного мышления гегелевскому, Маркс подчеркнул, что исследуемый предмет – «живое конкретное целое» – должен «постоянно витать в представлении как предпосылка» всех теоретических операций. В понятии, то есть в системе строго определенных абстракций, предмет еще не выражен – как раз это предстоит сделать. Надо ли говорить, что удержать в представлении такое грандиозно сложное «целое», как товарно-капиталистическая формация (о ней непосредственно и идет речь в приведенной цитате), не так легко и не так просто, как образ стола или стула. Без высокоразвитой силы воображения этого сделать, конечно, не удастся. Гениальному автору «Капитала» она была свойственна в высшей степени. И можно ли в связи с этим считать случайностью, простым совпадением то обстоятельство, что Маркс всю

свою жизнь, а особенно в юности, когда личность формируется особенно интенсивно, проводил так много времени в духовном общении с Эсхилом, Шекспиром, Мильтоном и Данте, Гёте и Сервантесом? Его эстетические вкусы и симпатии определенно тяготели к этому кругу авторов, его личность сложилась под сильнейшим влиянием этих гениев, а не только Гегеля и Рикардо, Фурье и Сен-Симона... Случайностью этот факт можно посчитать лишь в том случае, если понимать человеческую личность как простой набор «разных» способностей, а не как органическое целое, не как индивидуальность.

А разве можно полностью понять личность Ленина, забыв о той роли, которую сыграло в его жизни искусство? На его рабочем столе гётевский «Фауст» лежал рядом с «Наукой логики» Гегеля. А Ленин никогда не видел в искусстве простого средства отдыха или развлечения. Его отношение к искусству было всегда очень серьезным – отношением революционера-коммуниста. В его восприятии российской действительности было очень много от гневной сатиры Щедрина, а Толстой помог ему увидеть действительность глазами крестьянина, что было очень важно для Ленина-политика. А известная всем быстрота и точность его непосредственных реакций на события, на слова и поступки людей, его поразительное умение по какой-то детали моментально улавливать общий смысл надвигающегося события – та «интуиция», которая многих удивляла, – разве все эти драгоценные качества, столь органично дополнявшие силу его теоретического гения, можно понять, забыв об отношении Ленина к искусству?

Мы никогда не забываем о том огромном значении, которое должно иметь и имеет для развития искусства наше теоретическое, марксистско-ленинское мировоззрение. Но не всегда мы вспоминаем о другой стороне их взаимно плодотворной связи – о том, что и рождение и развитие нашего теоретического понимания действительности, нашей теории, философии и политической экономии было во многом обязано искусству, о том, что Шекспир и Гёте, Щедрин и Толстой были естественными союзниками Маркса, Энгельса и Ленина в их революционной борьбе, и союзниками могучими.

Эта сторона дела сравнительно мало проанализирована и оценена нашей философией и эстетикой – между тем фактов, которые требуют глубокого анализа, в этой связи известно очень много. Вряд

ли случаен тот факт, что ряд крупных математиков считает «красоту» и развитое чувство красоты эвристическим принципом своей науки, главным принципом математической интуиции. Многие математики (теоретики, а не простые вычислители, действующие по штампам типовых решений) не раз высказывали утверждение, что музыка, и именно инструментальная музыка, способствует развитию специфически математической интуиции, умению видеть и преобразовать мир в плане «чистого» пространственно-временного континуума... Известно, что Альберт Эйнштейн имел почти профессиональное отношение к скрипке, а Поль Дирак категорически утверждал, что гипотезу о существовании протона, которую впоследствии блестяще подтвердили строгие расчеты и эксперименты, его побудили выдвинуть вначале «чисто эстетические» соображения. Циолковский не раз говорил, что основные идеи его концепции сформировались под сильнейшим воздействием художественной научно-фантастической литературы...

Фактов подобного рода слишком много, чтобы от них можно было отмахнуться словом «случай» или «внешняя связь». Эстетическое развитие индивидуума – не самоцель, индивидуум учится понимать красоту картин вовсе не для того, чтобы наслаждаться следующими, очередными картинами. Способность, развитая потреблением плодов искусства, раскрывается затем не только на очередные плоды искусства же, а на весь мир – и в этом все дело, в этом подлинный смысл и значение «эстетического воспитания».

Дело в том, что развитое эстетическое чувство с его принципом красоты как раз и позволяет верно схватывать образ «целого», до того как будут «алгеброй поверены» все частности и детали этого «целого», до того как это конкретное живое целое будет воспроизведено в мышлении в форме строго логически развитой системы абстракций. 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.

Подвергая критической переработке достижения немецкой классической философии, К. Маркс уже в 1844–1845 годах показал, 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.

Но свобода вообще – а свобода воображения ее особенный случай – есть не что иное, как действие сообразно необходимости. Это аксиома диалектики. С этим и связано то обстоятельство, что развитое эстетическое чувство отталкивает продукты произвольного, то есть некультурного, неразвитого, воображения, так же как и продукты действий по абстрактно-общей, механически заученной схеме, по штампу, по внешней формальной аналогии, ибо подлинной свободы нет ни там ни здесь.

Красота продукта появляется лишь там, где действие совершается сообразно некоторой цели, а не под давлением внешних обстоятельств. По этой причине развитое чувство красоты и выступает как верный критерий свободной реализации цели, выражающей действительную, а не мнимую необходимость; а эстетическое воспитание человека способствует превращению индивидуума из пассивного объекта внешних воздействий, из «винтика» механизма общественной жизни – в самостоятельного субъекта исторического действия, в творческую индивидуальность.

И наоборот, «искусство», разлагающее и развращающее силу свободного воображения, воспитывающее произвол воображения, по самому существу враждебно и задачам коммунистического воспитания человека.

Эстетически неразвитый индивидуум неспособен самостоятельно совершать переход от формально усвоенных им общих знаний к живой конкретности, к индивидуальности факта, события, ситуации. В окружающей действительности он всегда будет видеть только то, что уже заранее известно ему из учебников, инструкций и распоряжений, – то, что заранее «закодировано» в его памяти. Он всегда будет обманываться словами, названиями: новое в жизни и искусстве он увидит и признает только тогда, когда на этом новом будет вывешена надпись «сие – новое». В математике он в лучшем случае будет хорошим вычислителем, действующим по готовым штампам типовых решений. В затруднительных ситуациях, на которые теория не заготовила ему точного рецепта, он всегда растеряется; от действия по привычному штампу он сразу перейдет к дейст-

виям по чистому произволу. И не случайно – ибо путь свободного воображения всегда пролегает между Сциллой штампа и Харибдой произвола и требует высококультурной силы воображения, умения самостоятельно, а не по указке видеть жизнь, конкретность фактов. О новом такой индивидуум всегда будет судить на основании старых усвоенных им формальных штампов, а все, что под них формально не подводится, он расценит как своеволие, как каприз. Зато старье, вывесившее на фасаде красный флаг с надписью «новое», он автоматически примет за действительно новое, одобрит и санкционирует. Такой человек переименует Любовь в Хавроньюⁱⁱ и предоставит улице формировать представления школьников о любви; потом он первым же будет возмущаться, когда эти представления окажутся свинскими. Развивая, дисциплинируя и оттачивая силу воображения, позволяющую человеку самостоятельно видеть конкретные факты в свете общей перспективы развития, искусство (настоящее, большое, подлинно реалистическое искусство) и осуществляет свою важную миссию в общем деле борьбы за коммунизм, за всестороннее развитие индивидуума.

Искусство для нас – не ветка сирени, которую можно взять, а можно и 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. Развитое чувство красоты – это верный компас, указывающий людям верное направление на коммунизм в любой конкретной области жизнедеятельности, могучий союзник партии и марксистско-ленинской теории.

Проблема идеала в философии

Проблема идеала сложна и многогранна. И в первую очередь, естественно, возникает вопрос о том, какое место занимает понятие идеала в теории отражения, как оно может быть интерпретировано с точки зрения этой теории. В самом деле, теория отражения учит, что правильно и истинно лишь такое знание, которое отражает то, что есть в действительности. А в идеале выражается не то, что *есть*, а то, что *должно быть*, или то, что человек *хочет* видеть. Можно ли истолковать желаемое или должное с точки зрения теории отражения? Иными словами, может ли быть «истинным» идеал?

Философия давно усмотрела здесь трудность и давно же пыталась ее разрешить. Материалисты прошлых эпох упирались в эту проблему в ходе своей борьбы против церковно-идеалистических учений, против религиозного идеала и старались решить ее в согласии с теорией отражения, с одной стороны, и с требованиями реальной жизни – с другой. Но вплоть до Маркса и Энгельса идеал казался философам продуктом саморазвития человеческого самосознания, эволюции его нравственных, эстетических и научных принципов. В головах мыслителей домарковского периода проблема рисовалась так.

Церковь всегда старалась внушить людям, что высшая цель и назначение человека на земле – это подготовка к жизни загробной, к вечной жизни в небесном раю. Чтобы этой высшей цели достигнуть, человек должен вести себя соответствующим образом. В качестве средств и путей достижения вечного идеала церковь рекомендовала покорность судьбе и власть имущим, смирение плоти и ее желаний, отказ от «посюстороннего» счастья и тому подобных «греховных вожделений». Идеалом человека здесь оказывался монах-аскет, а опозтизированное фантазией изображение этого идеала глядело на людей скорбными очами распятого на кресте «спасителя». Путь к нему – путь на Голгофу, к искупительному страданию, самоуничтожению, самобичеванию, избавляющему дух от грязи и мерзости земного существования... И долгие столетия феодального Сред-

невековья принимал человек этот идеал за единственно верный и единственно возможный образ высшей сути жизни и мира. Почему? Потому, что лик «спасителя» был на самом деле зеркалом, отражавшим человеку его собственный, измученный и покрытый потом страдания и ужаса лик, лик «спасаемого».

Но вот забрезжила над Голгофой прекрасная заря Возрождения. В свете утреннего солнца люди совсем по-иному восприняли распятый на деревянном сооружении восковой муляж, пропахший пылью и ладаном. Глаза их снова увидели зарозовевший мрамор Парфенона, вечно юную красоту Афродиты и Аполлона, Геракла и Дискобола, Прометея и Ники Самофракийской. Человек снова начал расправлять крылья своей мечты, крылья Дедала и Икара, чтобы взлететь к солнцу, парить над голубыми волнами Средиземного моря, вдыхать свежий ветер, наслаждаться могуществом своей мысли, своих рук, своей здоровой плоти.

Вдохновенный век Возрождения передал эстафету веку Просвещения, веку рационального обоснования прекрасной мечты о возрождении человека, и тот сформулировал свои четкие тезисы относительно идеала, выдвинул против средневекового спиритуалистического идеала свой, земной идеал.

Нет бога, нет рая! Есть только человек и природа. После смерти для людей вообще ничего нет. Поэтому идеал должен быть найден и осуществлен здесь, на земле. И материалисты сформулировали его так: земное полнокровное жизнеизъявление каждого живого человека. Пусть каждый делает то, на что он способен от природы, и наслаждается плодами своих деяний! Природа – единственная законодательница и авторитет, и от ее имени человеку возвещает идеал только наука, самостоятельное мышление, постигающее законы природы, а не откровение, вещающее с амвонов и со страниц священного писания.

Если идеал не праздная мечта и не бессильное пожелание, то он должен выражать и отражать нечто реальное, осязаемое и земное. Что?

«Естественные, то есть природой вложенные, потребности здорового и нормального тела человека», – ответили материалисты. Идеал отражает естественные потребности «природы человека», и потому на его стороне все могучие силы матери-природы. Изучайте природу, изучайте природу человека, и вы обретете истинный

идеал человека и общественного строя, этой природе соответствующего! Этим ответом и удовлетворились французские материалисты XVIII века – Гельвеций, Гольбах, Дидро и их единомышленники. Ответ этот казался исчерпывающим для каждого их современника, придавленного тяжестью монархии и церкви. Ведь ради «извращенных» и «неестественных» удовольствий двора и церковно-бюрократической клики у большинства нации отнимались все самые «естественные» права и ценности: и хлеб, и свобода распоряжаться своим телом и жизнью, и даже свобода мысли... Если бы эти «естественные» права не попирались двором, бюрократией и церковью! Какой бы рай наступил на благодатной почве Франции!

И отлился этот новый идеал в энергичную формулу, в лозунг «Свобода, равенство, братство!» Пусть каждый человек делает то, что он хочет и может, лишь бы он не приносил ущерба свободе другого человека, своего собрата по роду! Если этого еще нет, то это *должно* быть! И свершилось чудо. Загремели над землей Франции могучие раскаты «Марсельезы» и пушечных залпов, рухнули стены бесчисленных бастилий, разбежалось во все стороны стадо попов и бюрократов, а народ поднял к небу трехцветное знамя Свободы, Равенства и Братства. Идеал – *должное* – оказался сильнее существующего, несмотря на то что это существующее охранялось всей мощью государства и церкви, бастионами крепостей и канцелярий, штыками солдат и перьями официальных «ученых», цепями тысяч тысячеклетных привычек и традиций, официально-церковной моралью, искусством и правом. Казалось, обрела свои законные права природа «человека вообще», каждого человека. И трудный опыт пришлось пережить и осмыслить людям, чтобы понять, что это не так, что в розовом тумане «всеобщих» идеалов завязалось сражение классов, наполняющих абстрактно-общие фразы своим, отнюдь не всеобщим, смыслом. Очень скоро эта истина стала выступать на свет в виде неожиданных поворотов событий.

Пришлось исследовать: почему же идеал, такой ясный, прекрасный, такой понятный для каждого живого человека, никак не удаётся реализовать до конца? Почему идеал, такой белоснежно-гуманный, шествует по земле через горы трупов, окутанный пороховым дымом? И почему вчерашние единомышленники и братья по идеалу вдруг становятся смертельными врагами и отправляют друг друга под нож гильотины? Многие удовлетворялись таким ответом: слиш-

ком сильно сопротивление старого, «извращенного» мира, слишком глубоко испорчены люди тысячелетиями телесного и духовного рабства. Испорчены даже те, которые казались и самим себе и другим кристально чистыми героями Свободы, Равенства и Братства, — и Дантон, и Робеспьер, и все их друзья.

И чем дальше, тем коварнее и хитрее оборачивались события. Знамя идеала, выпавшее из рук Робеспьера, подняла Директория и тоже оказалась бессильной его удержать. Из ее рук вырвал знамя артиллерийский офицер Буонапарте. Высоко поднял знамя, повел народ за собой в дым сражений, а в одно прекрасное утро люди с удивлением увидели, что под плащом революционного офицера прятался старый знакомый — монарх. Увидели, что, пройдя полмира, они вернулись туда же, откуда вышли в 1789 году, что опять окружают двор императора Наполеона I хищные чиновники, лживые попы, развратные дамы и что опять приходится отдавать им последний грош, последний кусок хлеба, последнего сына.

Но и это было еще не все. Трудящийся народ Франции все отчетливее чувствовал себя обманутым вдвойне. Год от года жирел и становился все прожорливее новый хозяин жизни — промышленник-капиталист, банкир, спекулянт. Этот получил от революции все, что ему было нужно, — полную свободу действий. И эту свободу он умело использовал для того, чтобы перестроить жизнь страны согласно своему идеалу, сообразно откровению своего бога — денег, золота, чистогана, наживы.

Что же случилось? Неужели прекрасный идеал Просвещения оказался лишь призраком, сказкой, не осуществимой на земле мечтой? Неужели жизнь, практика, действительность подтвердили и подтверждают истину церкви? И на почве этого разочарования, на почве чувства полного бессилия людей перед ими же самими созданным миром снова, как встарь, расцвели ядовитые цветы религии, снова загнусавили с амвонов попы о несбыточности надежд на земное счастье.

У немногих хватило тогда интеллектуального и морального мужества, чтобы не пасть в раскаянии к подножию креста, сохранить верность науке и идеалу этой наукой сформулированному. Осыпавшие презрительными насмешками сытых обывателей и «здравомыслящих» апологетов действительности, жили и мыслили в эти годы Анри де Сен-Симон и Шарль Фурье. Оставаясь верными главным

принципам научного мышления просветителей, эти упрямые и благородные умы старались найти и указать человечеству выход из обнаружившегося морального и интеллектуального кризиса.

Вывод, к которому пришли в результате анализа сложившейся ситуации эти два подлинных наследника передовой философии Франции, совпадал с решением англичанина Роберта Оуэна. Если права наука, а не церковь, и если Разум и Справедливость не пустые слова, то единственным спасением человечества от угрожающей ему физической и моральной деградации оказывается социализм. Человечество поставлено историей перед неумолимой альтернативой: либо полное господство религиозного невежества, нравственного и умственного одичания под гнетом золотого тельца, либо расцвет умственных и физических способностей каждого человека в условиях общественной собственности на средства производства, на основе правильного, разумного ведения общественных дел. Третьего не дано. Свобода, Равенство и Братство реальны лишь в сочетании с рационально организованным Трудом всех людей, добровольно объединившихся в дружный коллектив.

Фурье и Сен-Симон самоотверженно пропагандировали свой идеал, апеллируя к «разуму» и чувству «справедливости» современников. Но их гениальные идеи мало кого увлекли в то время. Ушей народа их голос не достигал, а у «просвещенной» публики утопии Сен-Симона и Фурье вызывали лишь раздражение и насмешки... Трагедия социалистов-утопистов была типичной трагедией героев, пришедших в мир слишком рано. И не случайно идеалы Сен-Симона и Фурье в головах их учеников и последователей очень скоро приобрели карикатурные формы, стали слишком сильно напоминать идеалы христианства, а организации сенсимонистов и фурьеристов – религиозные секты.

Но жизнь идеала просветителей не была закончена. Правда, ему пришлось на некоторое время переселиться с земли Франции в сумрачное небо немецкой философии, чтобы, отдышавшись в горном воздухе спекулятивных высот, вновь вернуться на землю, хотя и в ином облике.

Пока французы делали свое дело, немцы внимательно следили за ними и философствовали. Идеал французов они сразу же приняли близко к сердцу – свобода, равенство, братство, единство нации – что может быть желаннее и лучше? Насчет идеала, то есть конечной

цели, немцы были согласны с французами. Но вот средства, использованные в Париже... Средства немцам не нравились, и подражать им они не отваживались. Секрет здесь был нехитр. Немецкая буржуазия попросту не успела накопить сил для сражения за свои интересы и права. Но свое реальное бессилие она принимала за добродетель, за проявление истинно немецкой «порядочности», высокой «нравственности». И это сильно повлияло на мышление ее идеологов, ее философов-теоретиков.

В Кенигсбергском университете над ситуацией упорно и с чисто немецкой систематичностью размышлял старый Кант. Его так же восхищал французский идеал. И так же не устраивали средства, использованные в Париже. Не только из гуманных соображений, не только из отвращения к гильотине, к крови и к борьбе человека с человеком. У него на этот счет были и более веские основания. Ход событий, как полагал Кант, сам по себе доказывает, что революционные средства «противоречат» той самой цели, которая провозглашена идеалом, а потому и не могут привести к ней. Свободу, Равенство и Братство невозможно учредить силой, посредством отрубания голов и пушечных залпов. Противоречит принципу равенства и «узурпация» власти узким кругом лиц, хотя бы эти лица и именовали себя «революционным правительством», органом воли нации. Это уничтожает ту самую «свободу», во имя которой все и делается.

Правда, сам Кант не довел этих мыслей до полной остроты и конкретности выражения. Он предпочитал изъясняться в отвлеченно-академической терминологии. Но это быстро проделали хорошо понимавшие его талантливые ученики: Фихте, Шеллинг, а затем и Гегель. Приведенные выше выражения – почти дословный пересказ рассуждений из гегелевской «Феноменологии духа» (в главах «Борьба просвещения с суеверием» и «Абсолютная свобода и ужас»).

Вся беда, рассуждал Кант, получилась оттого, что французские философы неправильно истолковали «природу человека». Они были абсолютно правы, когда стали рассматривать человека как *самоцель*, а не как «средство» для кого-то или для чего-то, существующего вне человека. Человек не должен рассматриваться как «орудие» внешнего, на небесах восседающего бога. Но материалисты рассудили плохо, когда на место авторитета бога-отца они водрузили авторитет матери-природы. Одного идола глупо заменять другим. Природа не может задавать человеку цели его жизнедеятельности, ибо природа

сама по себе не знает целей. Она действует лишь согласно слепой необходимости. И если сводить идеал к удовлетворению «естественно-природных потребностей», то человек окажется лишь рабом своих органических влечений и побуждений, рабом и инструментом слепой природной необходимости. А это ничуть не достойнее, чем быть рабом бога. Разница в этом случае была бы только в названии «внешнего господина». И в том и в другом случае человек оказывается рабом ближайших «внешних» обстоятельств, а непосредственно – рабом и орудием другого человека, его «средством».

Так что идеал невозможно вывести из исследования «природы», и на место авторитета папы римского нелепо ставить авторитет естествоиспытателя. Физик, анатом и физиолог могут сказать о «подлинной природе человека» так же мало верного, как и провинциальный поп. Из физики, анатомии и физиологии невозможно вывести представление о «цели» жизнедеятельности людей на земле.

Человек, продолжает Кант, «свободен» лишь в том случае, если он действует по цели, положенной им самим, актом свободного же самоопределения. Только тогда он Человек, а не пассивное орудие внешних обстоятельств или воли другого человека. Но что же такое «свобода»? Это действие в согласии с *универсальной* необходимостью, то есть вопреки давлению ближайших эмпирических обстоятельств. Нет этого – нет и свободы, нет и отличия от животного. Животное заботится только об удовлетворении своих органических потребностей, о своем самосохранении; интересы и «цели» вида осуществляются при этом лишь как непредвиденный и непреднамеренный «побочный продукт», как слепая необходимость. Человек же тем от животного и отличается, что он сознательно (то есть «свободно») осуществляет необходимость совершенствования своего собственного – человеческого – *рода*. Ради этого он постоянно вынужден подавлять в себе животное, то есть свое корыстно-эгоистическое Я, и даже действовать против интересов этого Я. Так действовали Сократ, Джордано Бруно, которые добровольно предпочли смерть измене своему идеалу, своему лучшему Я. Именно такие люди только и соответствовали гордому имени Человека с большой буквы. Индивид же, пекущийся лишь о своей персоне, не по праву носит и это имя.

А отсюда прямо вытекал идеал Канта: нравственное и интеллектуальное самоусовершенствование рода человеческого. В этом

плане он переосмыслил и идеал Просвещения. Когда каждый человек на земле (а на первых порах хотя бы в Германии) *поймет*, что человек человеку – брат, равный ему и такой же свободный в отношении своих поступков и мыслей, тогда идеал Просвещения торжествует на земле и без помощи пушек, гильотин и комитетов общественного спасения. И не раньше.

В благородстве умонастроения Канту отказать, конечно, было нельзя. Но...

Нравственное самоусовершенствование? Но ведь его тысячами проповедовала церковь, та самая церковь, которая способствовала нравственной порче людей, превращая человека в аскетически покорную скотину светских и духовных князей, в раба небесных и земных богов! Да, однако, это значит лишь, рассудил Кант, что сама церковь «исказила» подлинный смысл – моральный смысл – своего учения. Надо ее поправить, реформировать, продолжить дело Лютера. Тогда сама церковь возвестит людям со своих амвонов идеал «свободы, равенства, братства». Но не в этой – французской – форме (ведь такую форму идеала люди могут принять и за призыв к революции, к осуществлению идеала с помощью насилия над ближними), а как высший принцип нравственности, как моральный постулат, схожий с тем, который можно (при желании, разумеется) вычитать и в библии. В ней же сказано: «Итак во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Матф., VII, 12).

Таким ходом мысли Кант и «примирил» идеал Просвещения с идеалом христианства, принцип Конституции 1793 года – с заветом Нагорной проповеди, а Робеспьера – с Христом. Так родился всесветно знаменитый «категорический императив»: «Поступай так, чтобы максима твоей воли всегда могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства»¹. По своему реальному содержанию это был тот же самый принцип, который лежал в основе революционного законодательства 1789–1793 годов, а по форме – морально-этический постулат в высоком стиле евангелий. Эта «форма», с одной стороны, позволяла открыто пропагандировать французский идеал в условиях полного господства церкви над умами и душами людей, а с другой – предполагала не революцию, а ре-

¹ Кант И. Критика практического разума. СПб., 1897. С. 38.

форму в сфере государственного права как единственно «соответствующее» идеалу средство.

В итоге у принципа «свободы, равенства и братства» было обломано его непосредственно-политическое и атеистическое острие. Лозунг, поднявший парижан на штурм Бастилии, был благополучно превращен в прекраснодушное, но – увы – бессильное благое пожелание, в принцип «доброй воли»... Так выразилась земная слабость немецкой буржуазной демократии в небе ее философии, ее теоретического «самосознания».

И все же идеал Просвещения, сбросив с себя окровавленную тогу римского республиканца-тираноубийцы и нарядившись в скюртук протестантского пастора, остался жив. Поэтому все передовые люди Германии увидели в «Критике практического разума» евангелие новой веры – веры в человека, как единственного бога на земле. Так поняли Канта и Фихте, и Шеллинг, и Гёльдерлин, и Шиллер, и Гегель, и Бетховен, и Гёте.

«Я думаю, – писал Гегель, – нет лучшего знамения времени, чем тот факт, что человечество начинает самому себе представляться достойным уважения. Это доказывает, что рассеивается ореол вокруг голов угнетателей и земных богов. Теперь философы доказывают это достоинство, а скоро и народы научатся чувствовать его и не только потребуют, но и возьмут свои права, затоптанные в пыль. Религия была заодно с политикой. Она *учила* тому, чего деспотизм *хотел*: презрению к роду человеческому, неспособному-де к добру, неспособному стать чем-либо благодаря самому себе. С распространением идеи того, каким все *должно* быть, испарится инертность степенных людей, вечно принимающих *то, что есть*» (из письма Гегеля к Шеллингу в апреле 1795 года)ⁱ.

Но ученики очень скоро пошли дальше учителя. Кантианец Фихте допускал в качестве «законного» средства и насилие: не следует дожидаться, пока идеал этики примут последний князек и попик. Достаточно, если его приняло большинство нации, а упрямых ортодоксов старой веры можно и силой принудить и научить подчиняться воле нации. Шеллинг и Гегель тоже не отвергали революционного насилия, только без якобинских крайностей, без кровавых ужасов диктатуры Робеспьера. Земным воплощением идеала для молодого Гегеля стал Наполеон – «мировой дух, который правит миром, сидя верхом на коне»ⁱⁱ, – главнокомандующий армиями революции, герой

Третьей бетховенской симфонии. Иными словами, ученики стали развивать учение Канта, стараясь преодолеть его слабости и умножить силу идеала. Гёльдерлин, Шиллер и Шеллинг возложили свои главные надежды на силу искусства, Фихте – на силу нравственного примера, на пафос своих речей к немецкой нации. Холодная, как сталь, рассудочность кантовских построений казалась уже пройденным этапом, поэты и философы стали все чаще впадать в поэтически-пророческий тон. Однако совершенствовались способы пропаганды идеала, но не он сам.

Единственным, кто сохранил в это время уважение к математической строгости кантовских доказательств, был Гегель. В своей «Феноменологии духа» он старался строго осмыслить, логически упорядочить образы мировых событий, прочертить их основные схемы, отделить необходимое от случайного, суть дела от пестрой шелухи явлений, понять те пути, по которым идеал сходит на землю. Цель была ясна, и мысль Гегеля погрузилась в исследование путей и средств ее достижения.

Нравственное самоусовершенствование? Но события показывали, что на чаше весов судьбы мира «прекрасная душа» весит очень мало, гораздо меньше, чем брошенные на другую чашу «страсти и сила обстоятельств, воспитания, примера и правительств». Нравственная проповедь никого еще не сделала добрым, если он и до этого не был добр...ⁱⁱⁱ Плохи были бы дела идеала, если бы его единственным оружием в мире были прекраснодушные фразы и увещевания. Слишком долго пришлось бы ждать, не останется ли кантовский идеал таким же «потусторонним», таким же загробным, как и идеал церкви.

У Канта и Фихте так и получалось. Абсолютное единство и согласие всех людей на земле, полное тождество их взглядов, умонастроений и желаний – все это *должно* наступить. Вернее, наступать, но никогда не наступить, ибо идеал – это бесконечное *задание, направление* движения, указываемое перстом «категорического императива», и не больше. Поэтому идеал всегда впереди, сколько бы ни двигались к нему. По Канту и Фихте, он абсолютно подобен горизонту – воображаемой линии пересечения грешной земли с небесами истины, – который отодвигается ровно в той мере, в какой к нему приближаются. А посему человек не в состоянии даже представить себе этот идеал в виде образа «теоретического» или «практиче-

ского» совершенства. Он может знать только *направление* на истину, но самую истину – никогда. Поэтому-то идеал и задается ему не в виде образа *результата* действий, а только как «регулятивный принцип» этих действий. Единственно, где «высшее совершенство» человека предстает в виде образа, – это в искусстве, в художественном воображении гения, говорит Кант в «Критике способности суждения».

Но не слишком ли все это похоже на «ортодоксию», на религиозный идеал? И тут и там идеал запределен. Соблазнишь ли таким живого, реального человека, деятельно стремящегося к счастью и справедливости здесь, на земле? Живой человек справедливо полагает, что синица в руке лучше журавля в небе.

И на чем держится оптимизм Фихте, этого последовательнейшего героя «категорического императива»? Уповая на победоносную силу идеала, он восклицает в своей 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!»^{iv}

В «летописи человечества»? Возможно. Но пока человечество наслаждается этим сном, десятки живых поколений 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 не «тысячелетие», а десятилетие и паки десятилетие... Потому живой человек и не идет за Фихте.

Этика Канта уходит своими корнями в толщу «Критики чистого разума» – в систему логических основоположений, постулатов и запретов, излагаемых в этом компендиуме «правил» мышления. А правильны ли сами эти правила? Почему Я, мыслящий человек, должен принимать их «априори», до и независимо от опыта реального мышления, как откровение?

Так силой революционной логики вещей Гегель был подведен к необходимости совершить революцию в логике как науке. Эта революция, хотя и оказалась единственной, на которую в то время смогли отважиться немцы, все же дала плод, не менее ценный «для совершенствования рода человеческого», чем все победы Наполеона, – диалектику как логику и теорию познания, то есть ту форму мышления, с помощью которой проблема идеала в конце концов была решена, хотя уже и не самим Гегелем.

В логике Канта был также сформулирован своего рода «категорический императив», высшее основоположение теоретического мышления, – запрет логического противоречия, – абсолютное, априорно-формальное условие истины. В виде этого «категорического императива» Кант задает идеал теоретическому мышлению. И состоит этот идеал в полной и абсолютной *непротиворечивости знания*, то есть в полном *тождестве* научных представлений всех людей на земле о мире, как он существует сам по себе, вне сознания и опыта людей, о «вещи в себе», о «*сущности*» вещи, независимой от тех случайных условий места и времени, внутри которых она дана созерцанию человека.

Кант прекрасно понимал, что закон тождества (в негативной форме он выглядит как запрет противоречия) невозможно вывести в качестве «правила», которому подчиняется реальное мышление, реальная история развития знаний. Поступательное развитие знания (из этого исходил Кант) свидетельствует как раз об обратном – о тщетности всех попыток раз и навсегда преодолеть возникающие внутри знания логические противоречия. Каждый раз, когда теоретик мнит, что он уже построил теорию, обнимающую своими принципами все бесконечное многообразие эмпирического материала в своей области, то есть постиг «вещь в себе», ложность этого мнения обнаруживается в появлении антиномий внутри его теории. Появление логического противоречия в знании Кант и истолковывал как индикатор вечной незавершенности опыта, а потому и теории, поневоле опирающейся на опыт, но претендующей на познание «вещей в себе», на постижение всеобщих законов самой действительности, уже ни от какого опыта не зависящих и не могущих быть им опровергнутыми. Согласно кантовской теории познания, наука навсегда обречена на антиномический разлад. Непосредственно это значит, что по поводу любой «вещи в себе» (по поводу предмета любой науки) всегда возможны – по крайней мере в предельном случае – две взаимоисключающих теории, каждая из которых одинаково «правильна» и с точки зрения логики, и с точки зрения опыта.

Поэтому идеал теоретического мышления – непротиворечивое тождество полного синтеза всех эмпирически-опытных данных – и нельзя задать иначе, как в виде априорного постулата, в виде требования, которое никогда не было и никогда не будет осуществлено в реальной науке. Запрет логического противоречия в теоретическом

единстве (синтезе) опытных данных играет здесь ту же самую роль, что и «категорический императив» этики в сфере нравственности. Это «естественная» и неустраняемая потребность разума «объять необъятное», или идеал, который никогда и нигде в знании не может быть реализован, — диалектическая иллюзия, манящая к себе разум и всегда от него ускользающая.

Таким образом, согласно логике Канта, запрет противоречия выступает как априорный постулат, как вечное долженствование, а наличие противоречия — как вечное же эмпирически очевидное несовершенство развивающегося знания. Так почему же, спрашивает Гегель, неосуществимое, должное мы обязаны почитать за высший и непререкаемый канон и закон мышления, а реальную форму и закон развивающегося мышления считать иллюзией, фикцией, хотя бы и «необходимой»? Не разумнее ли рассудить как раз наоборот? Не назвать ли вещи своими именами: реальный закон исторического развития знания и нравственности — диалектическое противоречие — назвать законом мышления, а запрет противоречия лишить этого звания? Ведь выдавая фикцию за «высшее основоположение рассудка», за высший априорно-формальный критерий истины, Кант в логике совершает тот же самый грех, что и в этике.

Так Гегель разрушил оба высших постулата кантовской философии — *«категорический императив»* и *запрет логического противоречия* — аргументами от истории знания и нравственности. (Нравственность тут понимается в широком смысле. У Гегеля она включает: 1) отвлеченное право, 2) мораль, 3) бытовые нравственные отношения, к которым относятся: семья, гражданское общество, государство². История убедительно показывает, считал философ, что не «запрет противоречия» и не «категорический императив» были теми идеалами, в погоне за коими люди построили здание цивилизации и культуры. Как раз наоборот, культура развивалась благодаря внутренним противоречиям, возникающим между научными тезисами и между людьми, через их борьбу. Диалектическое противоречие в самой сути дела, внутри него, а вовсе не маячащий где-то вечно «впереди» и вне деятельности «идеал» есть та активная сила, которая рождает прогресс человеческого рода.

² См. «Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии» Ф. Энгельса.

Диалектическое противоречие (столкновение двух тезисов, взаимно предполагающих и одновременно взаимно исключающих друг друга) есть, по Гегелю, реальный верховный закон развития мышления, творящего культуру. И повиновение этому закону – высшая «правильность» мышления. Соответственно «правильным» путем развития нравственной сферы является также противоречие и борьба человека с человеком. Другое дело, что формы этой борьбы от века к веку становятся все более гуманными и что борьба вовсе не обязательно должна оборачиваться кровавой поножовщиной...

Итак, идеал, который проглядывал в результатах «Феноменологии духа», выглядел уже по-иному по сравнению с кантовским. Идеал – это не образ того «состояния мира», которое должно получиться лишь в бесконечном прогрессе. Идеал – это самое движение вперед, рассматриваемое с точки зрения его всеобщих контуров и законов, которые постепенно, от века к веку, прорисовываются сквозь хаотическое переплетение событий и взглядов. Идеал – это вечное обновление духовного мира, «снимающее» каждое достигнутое им состояние.

Идеал не может заключаться в безмятежном, лишенном каких бы то ни было противоречий, абсолютном тождестве или единстве сознания и воли всех бесчисленных индивидов. Такой идеал – смерть духа, а не его живая жизнь. В каждом налично-достигнутом состоянии знания и нравственности мышление обнаруживает противоречие, доводит его до антиномической остроты и разрешает через установление нового, следующего, более высокого состояния духа и его мира. Поэтому любое данное состояние есть этап реализации высшего идеала, универсального идеала человеческого рода. Идеал реален здесь, на земле, в деятельности людей.

Гегель тем самым помог философии порвать с представлением об идеале как об иллюзии, которая вечно манит человека своей красотой, но вечно же его обманывает, оказываясь непримиримым антиподом «существующего» вообще. Идеал, то есть образ высшего совершенства, вполне достижим для человека. Но где и как?

В мышлении, ответил Гегель. В философско-теоретическом понимании «сути дела» и в конце концов – в Логике, в квинтэссенции этого понимания. На высотах диалектической логики человек равен богу – тому «абсолютному мировому духу», который до этого осуществлялся стихийно и мучительно в виде коллективного Разума миллионов людей, творившего историю. Тайной идеала и оказыва-

ется Идея, абсолютно точный портрет которой рисуется в Логике, в мышлении о мышлении. Идеал и есть идея в ее «внешнем», зримом и осязаемом, воплощении, в ее чувственно-предметном бытии.

В процессе «внешнего воплощения» идеи, в диалектических коллизиях этого процесса Гегель и старается разрешить проблему идеала. И вот что из этого получается.

Теоретическое мышление, идеальный образ которого Гегель обрисовал в «Науке логики», всегда диалектично. К нему и относится все то, о чем было сказано выше: лишь чистое мышление всегда полно внутреннего беспокойства, стремления вперед и ввысь, в нем вновь и вновь вызревают и рвутся к разрешению имманентные противоречия.

Однако «чистое мышление» существует лишь в «Науке логики», лишь в абстракции философа-теоретика, в его профессиональной деятельности. А ведь, кроме философской логики, «абсолютный дух» творит и мировую историю. И здесь «мыслящему духу» противостоит косная, неподвижная и неподатливая материя, с которой творчески мыслящий дух вынужден считаться, если он не хочет остаться бессильным фантазером или прекраснодушным болтуном...

Неутомимый труженик-дух творит мировую историю, пользуясь человеком как орудием своего собственного воплощения во внешнем, природном материале. Это творчество в изображении Гегеля очень похоже на работу скульптора, который лепит из глины свой собственный автопортрет. Прodelав такую работу, художник убеждается, что затея удалась ему лишь отчасти и что «внешнее изображение» в чем-то на него самого похоже, а в чем-то нет. Сравнивая готовый продукт своей деятельности с самим собой, скульптор видит, что в ходе творчества он изменился, стал совершеннее, чем был до того, и портрет поэтому нуждается в дальнейшем усовершенствовании, в поправках. И тогда он снова принимается за работу, иногда ограничиваясь частными коррективами, иногда безжалостно ломая созданное, чтобы соорудить из обломков нечто лучшее. Так же и дух-творец (абсолютный, «мировой» дух) делает от эпохи к эпохе свое внешнее изображение все более и более похожим на себя самого, приводит и науку, и нравственность ко все большему согласию с требованиями «чистого мышления», с Логикой Разума.

Но – увы! – как бы мыслящий дух ни старался, как бы высоко ни выросло его мастерство, материя остается материей. Поэтому-то ав-

топортрет духа-скульптора, выполненный в телесно-природном материале в виде государства, искусства, системы частных наук, в виде промышленности и т.д., никогда и не может стать абсолютным подобием своего творца. Идеал (то есть чистое диалектическое мышление) при его выражении в природном материале всегда деформируется в соответствии с требованиями этого материала, и продукт творческой деятельности духа всегда оказывается некоторым компромиссом идеала с мертвой материей.

С этой точки зрения вся веками созданная культура предстает как «воплощенный идеал», или как идеал, скорректированный естественно-природными (а потому непреодолимыми) свойствами того материала, в котором он воплощен. Например, в виде единственно возможного в человечески-земных условиях нравственно-правового выражения идеала Гегель узаконил современную ему экономическую структуру «гражданского» (читай: буржуазного) общества и, далее, соответствующую ей правовую и политическую надстройку, непосредственно – конституционную монархию Великобритании и наполеоновской империи. Прусскую же монархию он истолковывал как естественное преломление идеи через национальные особенности германского духа, – тоже как идеал...

Такой оборот мысли вовсе не был результатом личной измены философа революционным принципам диалектики. Он был естественнейшим выводом из диалектического идеализма. Иного результата диалектика дать не могла, не порывая с представлением, будто мировую историю творит чистый Разум, развивающий свои образы силою имманентно вызревающих в нем противоречий.

Наиболее высоким способом чувственно-предметного воплощения идеи Гегель считал искусство, и потому проблема идеала в строгом смысле связывалась им именно с эстетикой. Искусство, по Гегелю, имеет перед всеми другими приемами внешнего выражения идеи то преимущество, что оно свободно в выборе того материала, в котором абсолютное мышление жаждет выполнить свой автопортрет. В реальной жизни, в экономической, политической и правовой деятельности человек связан условиями, диктуемыми материальным характером его деятельности. Иное дело – искусство. Если человек чувствует, что ему никак не удастся воплотить свой идеальный замысел в граните, он бросает гранит и начинает обрабатывать мрамор; оказывается недостаточно податливым мрамор – он бросает ре-

зец и берется за кисть и краски; исчерпаны возможности живописи – он оставляет в покое пространственные формы выражения идеи и вступает в стихию звука, в царство музыки и поэзии. Такова в общих ее контурах гегелевская картина эволюции форм и видов искусства.

Смысл этой схемы весьма прозрачен. Человек, пытаясь воплотить идею в чувственно-природный материал, переходит к все более и более податливым и пластичным видам материала, ищет такую «материю», в которой дух воплощается полнее и легче. Сначала – гранит, в конце – воздух, колеблющийся в резонансе с тончайшими движениями «души», «духа»...

После того как дух отразился в зеркале искусства во всем своем поэтическом многообразии, он может внимательно, пользуясь для этого глазами и мозгом философа-логика, рассмотреть самого себя в своем «внешнем» выражении и увидеть логический скелет, логическую схему своего собственного, «отчужденного» в музыке, поэзии и т.д. образа. Полнота человеческого облика на этой ступени самопознания уже не интересует логическую мысль абсолютного духа, и живой человек для него виден примерно в таком же виде, в каком, употребляя современную аналогию, он предстает на экране рентгеновского аппарата. Жесткие лучи рефлексии, рационального познания, разрушают живую плоть идеала, обнаруживают, что он был всего-навсего «внешней», брэнной оболочкой абсолютной идеи, то есть «чистого мышления». Таков век, не без грусти замечает Гегель, такова нынешняя стадия развития духа к самопознанию. Человек должен понять, что абсолютный дух уже использовал его тело, его плоть, его мозг и его руки для того, чтобы «опредметить» себя в виде мировой истории. А теперь у него одна задача – рассматривать этот отчужденный образ чисто теоретически, выявляя в нем абстрактные контуры Идеи, диалектической схемы логических категорий.

Нынешняя эпоха вообще неблагоприятна для искусства, для расцвета «прекрасной индивидуальности», не раз повторяет Гегель. Художник, как и все люди, заражен громко звучащим вокруг него голосом рефлексии рассуждающего мышления и к непосредственному видению мира уже неспособен, как неспособен взрослый взглянуть на мир наивными глазами ребенка. Счастливое детство человечества – античное царство прекрасной индивидуальности –

уже миновало и никогда не вернется вновь. Поэтому то, что люди называют «идеалом», есть вовсе не «будущее», а, как раз наоборот, невозвратимое прошлое человечества.

Человек современности может переживать эту наивно-прекрасную стадию своего духовного развития лишь в залах музеев, лишь в выходной день, предоставленный ему для отдыха от тяжелого и безрадостного служения абсолютному духу. В реальной же жизни он должен быть либо профессором логики, либо бургомистром, либо сапожником, либо предпринимателем и послушно выполнять порученные ему абсолютной идеей функции. Всесторонне и гармонически развитая индивидуальность в нынешнем мире с его дробным разделением труда – увы! – невозможна. В чувственно-предметном, практическом своем бытии каждый человек отныне и впредь должен быть профессионально ограниченным кретином. И только в чтении трактатов по диалектической логике и в созерцании художественных шедевров он может воспарять к высотам абсолютного духа, быть и чувствовать себя равным божеству...

Таким образом, проблема идеала загоняется Гегелем целиком и полностью в эстетику, в философию «изящного искусства», ибо, по его теории, лишь в искусстве, лишь в области опредмеченной фантазии можно реализовать и увидеть идеал, но никогда – в жизни, в чувственно-предметном бытии живого человека. Реальная действительность прозаична и враждебна поэтической красоте идеала, поскольку, как прекрасно понимал философ, идеал неразрывен с красотой, а красота – со свободным, гармонически-всесторонним развитием человеческой индивидуальности, что никак не совместимо с прозой и цинизмом буржуазного строя жизни. Выхода же за пределы этого строя Гегель не видел, несмотря на всю гениальную остроту и прозорливость своего ума. Этого выхода в его время и не было еще в действительности, а к утопиям всякого рода философ питал глубокое и оправданное недоверие.

В итоге условия, обеспечивающие гармонически-всестороннее развитие личности в «современном» (а тем более в грядущем) образе мира, согласно концепции Гегеля, уже невозможны. Они были мыслимы только в младенческом состоянии культуры мира – в рамках античного демократического строя города-государства – и никогда больше не возвратятся, не возродятся. Мечтать о них – значит впадать в «реакционный романтизм», значит препятствовать «прогрес-

су». Ибо демократически организованное сообщество людей невозможно уже в силу «огромных пространств» современных государств и огромных масштабов времени их существования. Демократия, обеспечивающая полный расцвет каждой личности, возможна лишь на малом пространстве и на малом отрезке времени. Это и было осуществлено в Афинах и безвозвратно прошло. Вместе с ними канул в Лету и золотой век искусства. В современности же, согласно гегелевской логике, «идеальным» строем оказывается только иерархически-бюрократическая структура государства, опирающаяся как на свой «естественно-природный» базис на систему хозяйственных отношений «гражданского» общества, то есть на капиталистически организованную экономику... Это единственный строй, соответствующий «высшему идеалу нравственности».

Таков конечный результат гегелевской «революции» в понимании идеала – идеализирование и обожествление всей налично-эмпирической дряни, рабство под видом служения идеалу.

Но история «земного воплощения» идеала не была, по счастью, закончена и здесь.

Мундир профессора Берлинского университета хотя и был несколько пошире в плечах, чем пасторский сюртук Канта, все же оказался для идеала тесноват. И не случайно. Ведь он был скроен в тех же самых мастерских и, что еще важнее, сшит теми же самыми нитками – белыми нитками идеализма, – а потому грозил разехаться по швам при первом же резком повороте в уличной сутолоке истории. Для чтения лекций о природе идеала он еще годился. Но он никак не годился для сражения за Идеал. Тут надо было искать одежду попрочнее.

Это и случилось тотчас, как только в мире снова начала поднимать голову революционно-демократическая общественность, как только события призвали диалектику, прятавшуюся до этого в сумрачных залах университетских аудиторий, к жизни, к борьбе, на баррикады, на страницы политических газет и журналов. Здесь идеал и обрел новую жизнь. Но об этом – в следующей статье.

* * *

Проблема идеала в начале XIX века была поставлена философской мыслью, как мы видели, уже достаточно остро. Она даже казалась решенной. Но едва только глухие подземные толчки новой

надвигающейся революции начали опять сотрясать готические своды европейских монархий, как и в стенах философско-теоретических конструкций, воздвигнутых, казалось, с учетом прежнего опыта, вновь обнаружились трещины, зазияли дыры новых проблем. Сквозь эти трещины в аудитории и коридоры государственных университетов – хранилищ официально признанной и узаконенной мудрости – стал все чаще врываться свежий ветер улицы, вплетая в монотонную речь профессоров отголоски яростных партийных споров, отзвуки полузабытых мелодий и настроений революции 1789 года, ее героически-оптимистических лозунгов, надежд и идеалов. Каждый, кому нечем стало дышать в душной атмосфере христианско-бюрократической «нравственности», в спертom воздухе прусских или российских казарм и канцелярий, с жадностью вдыхал этот ветер. Каждый, в ком еще не умерла жажда деятельности, остро чувствовал необходимость радикальных перемен, ждал спасительной грозы, зарницы которой уже попыхивали на горизонтах...

Ворвался свежий ветер и в тихие апартаменты гегелевского Разума, напомнив людям, что, кроме мозга – храма Понятия, – они обладают и легкими, которые не может наполнить разреженный воздух спекулятивных высот, и сердцем, способным биться и питать мозг горячей кровью, и руками, которые в состоянии еще многое сделать. «Человек должен в настоящее время поставить себе поэтому другой идеал. Наш идеал – не кастрированное, лишенное телесности, отвлеченное существо, наш идеал – это цельный, действительный, всесторонний, совершенный, образованный человек», – провозглашал Людвиг Фейербах^v, выражая подобные настроения. Человек вместо бога, абсолюта, понятия – вот принцип философии будущего, принцип грядущего переворота и в сфере политики, и в сфере нравственности, и в сфере логики, и в сфере искусства! «Водушевление было всеобщим: все мы стали сразу фейербахианцами, – вспоминал много лет спустя Фридрих Энгельс. – С каким энтузиазмом приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него, несмотря на все критические оговорки, – можно представить себе, прочитав «Святое семейство»^{vi}.

Мысль Фейербаха была проста. Не господь бог, не Абсолютное Понятие, не Государство и не Церковь создают Человека (как кажется религиозно-философскому сознанию), а человек создал силою своего мозга и своих рук и богов (земных и небесных) и религиозно-

бюрократическую иерархию, и соподчинение понятий и идей так же, как хлеб и статуи, как фабрики и университетские здания. Этот факт нужно признать прямо и отчетливо и сделать из него все надлежащие выводы. А именно: не надо создавать себе кумиров и идолов из своих собственных творений. Надо верно осознать действительное отношение человека к окружающему его миру. И тогда, правильно поняв действительность, мы придем к истинному идеалу.

Но какова же эта действительность? Является ли ею то, что нам приходится видеть непосредственно вокруг себя? Ведь в жизни люди как раз поклоняются всевозможным идолам и не только поклоняются, но и рабски служат им, принося в жертву этим идолам и счастье и даже жизнь – собственную и своих близких. Один молится и служит золоту, другой – мантии монарха или мундиру бюрократа, третий – Абсолютному Понятию, четвертый – ветхозаветному Ягве или Аллаху, пятый – просто куску бревна, разукрашенному перьями и ракушками. Получается, что человек сначала создает Государство или Понятие, а затем почему-то начинает поклоняться ему как всемогущему богу, как вне человека существующему и чуждому, даже враждебному ему существу. Это явление приобрело в философии наименование «отчуждения». Считаясь с ним, Фейербах решил, что «существующее» (в противоположность «идеалу», «должному») есть продукт глупости человеческой, продукт философской необразованности. Стоит развеять иллюзии подобного рода, и «существующее» разлетится, как дым. Человек почувствует себя гордым царем природы, хозяином земли и перестанет поклоняться выдуманному идолам. Поэтому хватит философам разрабатывать детали и тонкости теоретических систем, нужно перейти к пропаганде ясного, уже открытого философией понимания «действительной сущности человека» и к остро-последовательной критике «существующего». Надо мерить «существующее» мерой «сущности человека», показывая неразумие «существующего».

Иными словами, Фейербах в основном повторял то, что говорили и французские материалисты XVIII века. С этого же начал и молодой Маркс. Ему тоже некоторое время казалось, будто философия уже сделала все, создала внутри себя полную картину «действительности» в противоположность «существующему», и противоречие того и другого выступает в мире как противоположность Разума философии – Неразумию эмпирической действительности. Философии

остается лишь «выйти из царства теней» и «обратиться против вне ее сущей действительности», чтобы привести эту действительность к согласию с тем планом, который вызрел в умах философов. Надо «превратить философию в действительность», а «действительность сделать философской». В этом великом акте «обмирщения философии» молодой Маркс и усматривал вначале суть и смысл предстоящей революции. Теория должна овладеть сознанием масс и превратиться таким образом в моральную, а затем и в «материальную» силу, могущую сокрушить «неразумную», «нефилософскую» действительность.

Но не происходил ли тем самым простой возврат к кантовской концепции, уже разгромленной аргументами Гегеля? Нет. Здесь был ряд принципиально новых моментов, учитывавших разящие гегелевские возражения. Маркс в соответствии с Гегелем более широко понимал «нравственность». К ней, как мы видели в первой статье, относились не только и даже не столько явления личной психики индивида, сколько вся совокупность условий, действительно определяющих способы отношений человека к человеку, в том числе и политическо-правовую организацию общества (то есть государство) и даже организацию хозяйственной (экономической) жизни людей – структуру «гражданского общества». Поэтому молодому Марксу разлад «сущности человека» с «существованием» отдельных людей уже с самого начала не представлялся лишь расхождением (несовпадением) абстрактно-общего понятия с пестротой чувственно-данного многообразия. Речь могла идти только о разладе *внутри* действительности, *внутри* чувственно-данного многообразия, хотя эта действительность и толковалась как продукт «мышления» (правда, не отдельных людей, а всех предшествующих поколений в целом, «опредметивших» в виде существующих порядков свои представления о самих себе и о мире). Под «сущностью человека» понималась общечеловеческая культура во всем конкретном разнообразии ее форм. Следовательно, противоречие между «сущностью человека» (выраженной философией) и «существованием» осознавалось молодым Марксом не как противоречие между понятием о «человеке вообще» и фактическим положением дел, а как противоречие самой действительности, противоречие между общечеловеческой культурой и ее выражением в отдельных людях.

Что все богатство духовной и материальной культуры есть создание самого же человека и в этом смысле его (а не бога или «поня-

тия») достояние и «собственность» – это было ясно и могло рассматриваться как установленный философией очевидный факт. Но отсюда следовало, что для Человека с большой буквы (то есть для человечества) никакой проблемы «отчуждения и обратного присвоения» попросту никогда не существовало. Реально человечество свое богатство никакому сверхприродному существу не отдавало по той причине, что такого существа в мире не было и нет. Если же люди и полагали, что подлинным творцом и хозяином человеческой культуры является не Человек, а кто-то другой, то это был только факт воображения, который устранялся простым переворотом в сознании, чисто теоретическим актом.

По-иному, однако, вставал вопрос в отношении человека с маленькой буквы, то есть каждого отдельного человеческого индивидуума. Этот индивидуум владеет лишь микроскопически малой долей общественно-человеческой культуры, реализует в себе лишь жалкую кроху собственной «сущности». И когда полная мера «сущности человека» прикладывается к любому отдельному индивидууму, то оказывается, что он предельно нищ, сир и наг. При этом каждый нищ по-своему: один – в отношении денег, другой – в отношении знаний, третий – в отношении физической силы и здоровья, четвертый – в отношении политических прав и т.д. и т.п.

Так отвлеченно-философская проблема разлада «сущности» и «существования» человека при ближайшем рассмотрении оборачивалась проблемой разделения духовного и материального богатства между отдельными людьми, а еще далее – проблемой разделения деятельности между ними и, наконец, проблемой разделения собственности внутри общества. «...Разделение труда и частная собственность, – писал К. Маркс, – это – тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом – по отношению к продукту деятельности»³. Но коль скоро проблема разлада Человека и человека была понята именно так, для ее решения необходимо было сбросить с плеч тяжкий груз идеалистических предрассудков, сделать крутой поворот к материализму в понимании человеческой деятельности, то есть в понимании истории общества. С другой стороны, решение этой проблемы требовало также отказа от понимания частной собственности как един-

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 3. С. 31.

ственно естественной, единственно разумной и само собой разумеющейся формы личностного присвоения духовных и материальных богатств, формы приобщения человека к общечеловеческой культуре. Короче, дальнейшее развитие научной мысли было уже невозможно без перехода на позиции материализма в философии и на позиции коммунизма в социальной сфере.

В начале своей теоретической биографии Маркс отвергал и материализм, и коммунизм. Принял он их лишь тогда, когда убедился, что только на этой основе и можно разрешить острейшие и диалектически запутанные проблемы современности – как теоретические, так и практически-политические.

Путь развития Маркса к коммунизму не имеет ничего общего с той легендой, которую позднее распустили про него неокантианцы и которая гуляет по свету по сей день. Согласно этой легенде, Маркс уже в ранней молодости, то есть до всякого самостоятельного теоретического разбора действительности, принял близко к сердцу красивую, но – увы – утопически неосуществимую мечту о всеобщем счастье для всех людей и потом уже стал рассматривать мир «теоретически» сквозь розовую призму априорно принятого идеала, стараясь подыскать силы и средства, пригодные для его осуществления. А поскольку «за чем пойдешь, то и найдешь», он и обратил внимание на пролетариат, возложив на него надежду как на силу, способную очароваться той же иллюзией, тем же априорным, но неосуществимым идеалом. Маркс сделался коммунистом якобы только потому, что идеалы утопистов, распространявшиеся в среде английского и французского пролетариата, лучше всех других согласовывались с его личными идеалами.

Однако действительная история превращения Маркса из революционного демократа в коммуниста, из идеолога радикальной буржуазии – в теоретика пролетарского движения, из идеалиста-гегельянца – в материалиста выглядела совсем не так. Маркс никогда не шел к рассмотрению действительности от априорно принятого идеала. Он сперва исследовал реальные жизненные противоречия, стараясь рассмотреть, как сама действительность пытается разрешить своим движением эти противоречия. Иначе говоря, Маркс прежде всего стремился увидеть, какие же «идеалы» вызревают в развитии самой жизни, какие из существующих «идеалов» правильно выражают потребности общественно-человеческого прогресс-

са, а какие принадлежат к числу неосуществимых утопий потому, что никаким реальным потребностям не соответствуют. И хотя он понимал «действительность» по-гегелевски, то есть думал, будто подлинные общечеловеческие потребности вызревают в сфере *мышления*, в сфере духовно-теоретической культуры человечества, в общем точка зрения Маркса даже тогда не имела ничего общего с тем, что пытаются ныне выдумывать неокантианцы.

Утопические идеи Маркс заметил очень рано и отнесся к ним критически^{vii}. «*Rheinische Zeitung*, которая не признает даже *теоретической реальности* за коммунистическими идеями в их теперешней форме, а следовательно, еще менее может желать их *практического осуществления* или же хотя бы считать его возможным, — *Rheinische Zeitung* подвергнет эти идеи основательной критике», — заявил он от имени редакции «Рейнской газеты»⁴. Однако прежде чем это произошло, в сознании Маркса потерпели крушение те самые критерии и принципы, на основании которых он собирался вершить суд над коммунистическими идеалами и идеями. Оказалось, что эти идеи вообще неподсудны законам, изданным от имени Мирового Духа, ибо имеют свое оправдание в упрямых фактах. Оказалось, что «мировой дух» сам подлежит критическому суду по законам Действительности и должен быть обвинен в нежелании считаться с ними, а Коммунизм таким судом оправдывается, несмотря на всю его юношескую незрелость, на всю его логически-теоретическую наивность... Именно коммунистические идеи, распространявшиеся в то время в рабочей среде, обострили внимание молодого Маркса к проблеме роли «материальных интересов» в развертывании исторического процесса. Они требовали внимания к себе уже потому, что рабочий класс в назревающих событиях обещал выступить в качестве одного из самых многочисленных и боеспособных отрядов революционно-демократической армии, и революционный демократ опасался, что этот отряд «наломает дров», если попытается осуществить в ходе переворота свои «утопические мечтания» об обобществлении собственности, что он разрушит своими действиями единство сил прогресса и тем самым лишь сыграет на руку реакции.

Коммунизм выдвигал проблему «собственности», проблему разделения благ цивилизации между индивидами на первый план,

⁴ Там же. Т. I. С. 117.

а программу политических и правовых преобразований рассматривал лишь как средство переворота в отношениях собственности, как вопрос побочный и производный. С теоретической совестью идеалиста-гегельянца, даже самого «левого», такое истолкование увязано быть не могло, ибо, согласно гегелевскому пониманию, сфера экономических отношений строится (и должна строиться) применительно к интересам Духа. Коммунистические же теории эту схему выворачивали наизнанку. Здесь-то и была реальная проблема, натолкнувшись на которую, молодой Маркс почувствовал потребность поглубже и потщательнее разобраться в отношениях духовного (нравственно-теоретического) развития человечества к развитию материальных, имущественных отношений между людьми.

«Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру английских и французских писателей XVIII века, называет «гражданским обществом»⁵, и что анатомию гражданского общества следует искать в политической экономии», – вспоминал Маркс впоследствии. Это и был материализм в понимании исторического процесса. Именно этим путем – путем объективного, трезво научного анализа положения вещей в сфере «гражданского общества» – Маркс пришел к выводу, что в виде коммунистических «утопий» в сознании людей выразилась реальная, назревшая внутри «гражданского общества» потребность, и убедился, что имеет дело не с очередным крестовым походом секты рыцарей идеала, очарованных мечтами о «всеобщем счастье», а с реальным массовым движением, вызванным условиями развития машинной индустрии. «Коммунизм для нас не *состояние*, которое должно быть установлено, не *идеал*, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *действительное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние»⁶.

Идеалы утопического социализма и коммунизма были тем самым не просто отвергнуты, но критически переосмыслены и усвоены в их

⁵ Там же. Т. 13. С. 6.

⁶ Там же. Т. 3. с. 34.

рациональном зерне, а потому вошли в историю как один из теоретических источников научного коммунизма.

Благодаря Гегелю молодой Маркс с самого начала обрел трезвое недоверие к любым «идеалам», не выдерживающим критики с точки зрения Логики (то есть с точки зрения «действительности», ибо логика здесь понималась как абсолютно точный ее портрет). Поэтому он сразу же приступил к анализу фактических противоречий современного ему общественного развития. Правда, противоречия эти выражались Марксом по первоначально через отвлеченно-философские категории гегелевской «Феноменологии духа» и «Сущности христианства» Фейербаха, через понятия «отчуждения» и «обратного присвоения», «сущности человека» и «сущностных сил», «опредмечивания» и «распредмечивания» и т.д., и т.п. Однако столь замысловатые термины вовсе не были (как иногда еще думают) некоей словесной игрой. В этих категориях был подытожен многовековой – притом лучший – опыт исследования проблемы, и потому реальные факты, будучи выражены через них, сразу же вставали в общен исторический, общетеоретический контекст, поворачивались такими гранями и сторонами, которые в противном случае остались бы в тени, в тумане предрассудков, непрозрачном для простого «здравого смысла». Философский подход давал Марксу возможность схватить и выделить прежде всего всеобщие, принципиально важные контуры разворачивающейся через свои внутренние противоречия действительности и тем самым под верным углом зрения взглянуть на частности и детали, которые философски невооруженному взору загораживают подлинную картину, не позволяя увидеть за деревьями лес. Без материалистически переосмысленных категорий гегелевской диалектики нельзя было превратить коммунизм из утопии в науку.

И действительно, именно философия помогла Марксу четко сформулировать то обстоятельство, что человек есть единственный «субъект» исторического процесса, а труд людей (то есть чувственно-предметная деятельность, изменяющая природу сообразно их потребностям) – единственная «субстанция» всех «модусов», всех «частных» образов человеческой культуры. В свете этого понимания стало ясно, что так называемая «сущность человека», выступающая для отдельного индивида как идеал, как мера его совершенства или несовершенства, представляет собой продукт совместной, коллек-

тивной трудовой деятельности многих поколений, но не продукт бога, Духа или природы. «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде “субстанции” и в виде “сущности человека”, что они обожествляли и с чем боролись...» – читаем мы в «Немецкой идеологии»⁷. А в «Тезисах о Фейербахе» Маркс писал: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»⁸.

Таким образом, философское выражение относительно разлада «сущности человека» с «существованием» отдельных людей указывало в общей форме на противоречия в сложившейся системе разделения труда между людьми, внутри «совокупности всех общественных отношений». И когда с пресловутой «сущности человека» было сорвано религиозное и спекулятивно-философское покрывало, то перед мышлением во весь рост встала проблема: проанализировать ее во всей обнажившейся наготе, совершенно независимо от каких бы то ни было иллюзий. Но тем самым и проблема идеала предстала в совершенно новом плане – в плане анализа разделения деятельности между индивидами в процессе совместного, общественно-человеческого производства их материальной и духовной жизни.

Философия, как мы видели, остро зафиксировала в своих категориях, что данная, исторически сложившаяся система разделения труда (и тем самым собственности) между людьми («сущность человека») с необходимостью превращает каждого отдельного индивидуума в профессионально ограниченное существо, в «частичного человека». В итоге каждый из людей создает своим трудом только крохотный кусочек, фрагмент человеческой культуры и владеет лишь этим кусочком. Все же остальное богатство цивилизации остается для него чем-то «чужим», чем-то вне его находящимся и противостоит ему как «чуждая» (а при известных условиях и враждебная) сила. Насчет подлинной природы этой силы, давление которой он все время ощущает, человек и создает самые причудливые представления, называя ее то «богом», то «абсолютом», то «нравственным миропорядком», то «судьбой».

⁷ Там же. С. 37.

⁸ Там же. С. 3.

Вместе с тем – и этот факт параллельно с философией установила политическая экономия – разделение труда становится все более дробным, все меньшая доля совокупного богатства культуры достается каждому отдельному человеку, все беспомощнее становится он перед коллективными силами человечества. Это означало, что стихийно коллективная сила людей растет за счет деятельных сил индивида. Или, выражаясь философским языком, мера «отчуждения» человека растет вместе с ростом того мира богатства, который он сам же, своим собственным трудом производит и воспроизводит.

Гегель, осознав эту перспективу развития «гражданского общества», склонил перед ней голову, как перед необходимостью, диктуемой законами Мирового Духа, Логикой мироздания. В пользу такого вывода свидетельствовала вся предшествовавшая история культуры. И пока философия исповедовала идеалистическое понимание истории, ей нечего было возразить Гегелю. «Мировой дух» кроился по мерке реальной культуры человечества, хотя и принимал ее за свое собственное – и потому «разумное» – творение. Иначе на почве идеализма вопрос ни поставить, ни решить было нельзя.

По-иному тот же вопрос вставал на почве материализма. Здесь тезис об «отчуждении» превратился в формулу, говорившую о наличии все обостряющегося противоречия «гражданского общества» с самим собой. В ней алгебраически-обобщенно выражался тот факт, что условия, внутри которых каждый «частичный индивид» находится в состоянии перманентной «войны всех против всех», саморазорваны, разодраны на враждующие между собой и все же крепко связанные одной веревкой, одной судьбой звенья, сферы разделения труда. Такое «гражданское общество» не обладает никакими средствами противодействия сложившемуся положению, и потому напряжение противоречия между «частичным» и коллективно-человеческим характером деятельности каждого отдельного индивидуума растет беспрепятственно. Отсюда следовал вывод, что в один прекрасный день это напряжение достигнет критической точки и разразится гроыхающей молнией революции. Именно такой вывод и сделал Маркс.

То разделение труда, которое вызывает антагонистически противоречивую ситуацию, не вечно. Оно имеет свой предел и будет взорвано изнутри. Ибо тут с неумолимой силой действует совершенно независимый от «разума» и от «нравственности» механизм эконо-

мических отношений. Поэтому ни нравственные ограничения, ни самые разумные соображения, ни полицейско-бюрократические меры не могут помешать процессу саморазрушения «гражданского общества». Единственно, что может сделать в подобной ситуации «дух», – это помочь человеку, зажатому в тиски противоречия, найти наиболее безболезненный, быстрый и рациональный выход из положения – выход за пределы «естественной» для данного общества формы разделения труда (собственности). И вот как раз в пролетариате, в классе наемных рабочих, Маркс увидел людей, сильнее других зажатых в тиски «отчуждения», – тот полюс противоречия, на котором неумолимо накапливается заряд революционной энергии, а в идеях утопистов обнаружил просыпающееся «самосознание» этого класса, пусть еще наивное и логически нестрогое оформленное, но зато глубоко верное в своих основных контурах, совпадающее в главном с объективным ходом вещей. Разрешение всех коллизий оказалось единственно возможным лишь на основе коммунизма.

Однако сам коммунизм еще надо было должным образом теоретически обосновать, сделать его в полном смысле слова научным. Путь к решению этой задачи освещала опять-таки философия. В качестве своего итогового вывода она показала, что ответ на вопрос, куда и как идет развитие общественных отношений, следует искать в политической экономии. Только политико-экономический анализ мог выяснить, каковы те контуры будущего, которые абсолютно независимы ни от каких идеалов, так сказать, инвариантны по отношению к ним. Поэтому Маркс и погрузился с головой в политико-экономические исследования, временно отодвинув в сторону специально-философские проблемы. Ведь в абстрактно-общем виде эти проблемы были уже ясны, а полное, конкретно развернутое их решение можно было получить лишь после политико-экономического анализа и на его базе.

К числу таких проблем относилась и проблема «идеала». Она не была снята. Она только была поставлена на надлежащее место и в надлежащую связь. На основе исследования, проведенного в «Капитале», как раз и совершилось конкретное, материалистическое и притом диалектическое ее решение.

Анализируя анархию частнособственнической организации общественного производства материальной и духовной жизни людей,

Маркс установил, что этой организации соответствует и определенный тип личности человека. Доминирующей его чертой неизбежно оказывается профессиональный кретинизм^{viii}. И вот почему.

С одной стороны, товарно-капиталистическое разделение сфер деятельности (собственности) имеет тенденцию ко все более дробному делению труда между людьми, соответственно и деятельных способностей (которые философия когда-то называла «сущностными силами человека»). И дело вовсе не ограничивается расслоением общества на два основных класса – буржуазию и пролетариат. Разделение деятельности и соответствующих способностей идет и дальше, вглубь и вширь, раскалывая человеческий коллектив все новыми и новыми трещинами: уже не только умственный труд отделяется от физического, но и каждая сфера физического и умственного труда, становясь все уже, все более специализированной, отделяется от другой, замыкается внутри себя.

С другой стороны, система разделения труда в целом ведет себя по отношению к каждому отдельному человеку как чудовищно-гигантский механизм, выжимающий из него максимум деятельной энергии. Этот механизм ненасытно всасывает живой труд, превращая его в «мертвый» труд, в «предметное тело» цивилизации. Предметное, «вещное» богатство выступает здесь целью всего процесса, а живой человек (субъект труда) – лишь «орудием», своеобразным «полуфабрикатом» и «средством» производства и воспроизводства этого богатства. Так уж организована данная система производства, так она сложилась, что все ее органы и механизмы приспособлены к максимально «эффективной» эксплуатации человеческого существа, его деятельных способностей. Одним из наиболее мощных механизмов такой эксплуатации выступает знаменитая «конкуренция» (которую философия когда-то наименовала «войной всех против всех»).

Итак, «большая машина» капиталистического производства приспособливает живого человека к своим требованиям, превращает его в «частичную деталь частичной машины», в «винтик», а затем заставляет этот «винтик» работать на износ, до изнеможения. Но здесь еще не единственная беда буржуазной действительности. Гигантская машина капиталистически организованного производства в каждом своем отдельном узле максимально рациональна. Ряд ее отдельных деталей сделан наилучшим образом и очень точно пригнан к некоторым соседним деталям. Однако только к соседним. В целом же де-

тали, узлы, колеса и рычаги этой «большой машины» соединены друг с другом весьма плохо, весьма приблизительно и уж, во всяком случае, не «рационально». Ибо общая ее конструкция не есть результат целенаправленной, на знании основанной деятельности, а есть результат действия слепых и стихийных сил рынка. Все совершенные детали «большой машины» связаны очень непрочными, к тому же мистически перепутанными веревками и нитками товарно-денежных отношений. И эти нитки то и дело переплетаются между собою, тянут то в одну, то в другую сторону, зачастую рвутся от чрезмерных натяжений. Потому и работает машина неровно, рывками, спазматически. Одни детали лихорадочно движутся в то самое время, когда другие ржавеют в неподвижности. Одни детали выходят из строя из-за перегрузок, другие – из-за ржавчины. А иногда, если переломилась очень уж большая и важная деталь, со скрипом и скрежетом останавливается вся «большая машина»...

В результате значительная доля всего богатства, полученного за счет изнуряющей эксплуатации живого человека, летит на ветер, оказывается лишь штрафом, который рынок взимает с людей за то, что те не могут организовать на основе разумного плана работу производственного механизма в целом. Это колоссальное разбазаривание человеческой деятельности происходит и через кризисы, и через застои, и через войны, и через создание вещей, не только человеку ненужных, но и прямо ему враждебных, – через создание пулеметов и ядерных бомб, идеалистических «наукоучений», комиксов и душегубок, «абстрактных» полотен и наркотиков, разлагающих и душу и тело, и разум, и волю живого человека, губящих его жизнь.

Две стороны буржуазной действительности – превращение людей в профессионально ограниченные «винтики» и крайне неэффективная работа всей производственной машины – неразрывны. Одну из них невозможно устранить, не устраняя другую. Нельзя просто перемонтировать старые детали в новую, рациональную схему, ибо все эти детали, включая и «живые винтики», конструктивно приспособлены лишь к функционированию внутри капиталистической «большой машины». Тут потребуются переделать еще и сами «винтики». Это было убедительно доказано основоположниками марксизма.

Если механизм товарно-капиталистической организации производства материальной и духовной жизни не может обеспечить рациональное функционирование производительных сил, то, очевидно,

надо его заменить другим, не дожидаясь, пока он сломается окончательно сам. Таким новым механизмом может быть только коммунистическое производство, работающее по разумно составленным планам, ритмично и весьма продуктивно. Но в этом случае иные требования предъявляются и к человеку. В новой системе производства оставаться просто «винтиком» уже нельзя. Если человек остается «винтиком», то, естественно, сразу же возникает потребность и в отвертке, с помощью которой его завинчивают на надлежащее место, и в гаечном ключе для закручивания гаек и потому, в конце концов, в мудром механике, который должен применять к живым людям эти нехитрые инструменты. Поэтому коммунистическое преобразование общественных отношений и немыслимо без решительного изменения старого способа разделения труда между людьми, старого способа разделения между ними деятельных способностей, ролей и функций в процессе общественного производства, как материального, так и духовного.

В самом деле, профессиональный кретинизм – это и следствие и условие товарно-капиталистического способа разделения труда, разделения собственности. Клоун, потешающий публику в цирке, вынужден тренировать себя как клоуна почти круглые сутки, не зная отдыха, иначе он не выдержит конкуренции с другими, более усердными клоунами и опустится на ступень ниже, наденет униформу уборщика вместо шутовского колпака с бубенчиками. И если он остается клоуном, он делается *только* клоуном. Ни на что другое у него уже нет ни времени, ни сил. Точно то же буржуазное общество делает и с банкиром, и с высокооплачиваемым лакеем, и с инженером, и с математиком. Капиталистический способ разделения труда не знает и не терпит исключений. Поэтому профессиональный кретинизм и превращается здесь не только в факт, но и в добродетель, в норму, даже в своеобразный идеал, принцип образования личности, соответствовать коему старается каждый, чтобы не погрузиться на самое дно общества, не стать простой, неквалифицированной рабочей силой. Но пролетариату в таком обществе нечего терять, кроме своих цепей. Посему он выступает как основная социальная сила переворота в отношениях собственности, в системе разделения труда. Освобождая себя (и все общество!) от оков частнособственнического способа разделения труда, пролетариат неизбежно рушит и всю пирамиду отношений между людьми, воздвиг-

нутую капитализмом. Профессиональный кретинизм есть частная собственность на определенные способности. Как разновидность частной собственности на общественно-человеческое богатство, он должен умереть и умирает вместе с самой этой собственностью.

Но что же создается на месте разрушенного? Всесторонне, гармонически развитая личность. Сначала, до революционного переворота, как новый, коммунистический идеал; затем, по мере построения коммунизма, как факт. И происходит это вовсе не потому, что профессиональный кретин – эстетически и нравственно непривлекательное зрелище. Если бы дело было только в этом, то всестороннее и гармоническое развитие человека рисковало бы остаться лишь мечтой, лишь нравственно-эстетическим «идеалом» в смысле Канта и Фихте, которому, увы, противостоит экономический фактор «выгодности и эффективности» сосредоточения всех сил и способностей индивида на узком участке. Однако суть здесь совсем не в эстетике и не в нравственности. Суть в том, что сообщество профессионально ограниченных людей органически неспособно разрешить ту задачу, которую властно поставила перед человечеством экономика, – задачу наладить непосредственно-общественное, планомерно-централизованное управление производительными силами в больших масштабах. Именно это вынуждает каждого человека разломать изнутри скорлупу своей «частной» профессии и активно включиться прежде всего в ту область деятельности, которая при буржуазном разделении труда тоже была «частной собственностью», то есть профессией узкого круга лиц, – в политику.

Первый сигнал к такому включению дает уже социалистическая революция, совершаемая массами ради масс. Освобождение из оков частной собственности есть результат сознательного исторического творчества миллионов трудящихся и не может быть ничем иным. В процессе построения социализма и коммунизма люди изменяют самих себя в той мере, в какой они изменяют окружающие обстоятельства. И начинается это изменение с того, что массы, бывшие до того «в стороне» от политики, становятся непосредственно делающими политику, и чем дальше, тем больше.

К сказанному прибавляется еще одно важнейшее обстоятельство. Превращение производительных сил в общественную (общенародную) собственность – это вовсе не формально-юридический акт, ибо «собственность» не только юридическая категория. Обобществление

собственности на средства производства есть также и обобществление *деятельности*, обобществление *труда* по планированию и управлению производительными силами. Социалистически обобществленное производство современных масштабов и размаха – это такой «объект», такой «предмет», который не может охватить в одиночку, своими индивидуальными мозгами отдельный человек, пусть самый что ни на есть гениальный, и даже не может охватить коллективный разум целого учреждения, отгородившегося от масс десятками бюрократических канцелярий и ведомств, хотя бы и вооруженных совершеннейшими электронно-счетными устройствами. Вот почему Маркс, Энгельс и Ленин и настаивали на том, что после социалистического переворота в управление общественным производством должны быть втянуты *все*. Государством должна научиться управлять каждая кухарка, афористически выразил эту необходимость Владимир Ильич, вызвав иронические усмешки буржуазных чистоплюев, тех самых профессиональных кретингов, которые считали, что политика – особая профессия, требующая специальных способностей, «прирожденных» талантов и тому подобных качеств. Тем не менее именно Ленин указал на единственный выход.

Разумеется, коммунизм призывает каждую кухарку к управлению государством вовсе не для того, чтобы она делала это по-кухонному, на основе тех навыков, которые в ней воспитаны среди кастрюль. Кухарка, действительно, а не формально участвующая в управлении общественными делами страны, перестает быть кухаркой. В этом все дело.

И если в самом начале социалистического переворота «профессией» перестает быть политика, превращаясь в дело каждого активного члена общества, то дальше такой процесс затрагивает все более и более широкие области деятельности. На политике он остановиться не может, ибо экономическая политика связана с политической экономией, требуя знания и понимания «Капитала» Маркса и теоретических работ Ленина. Но это, в свою очередь, немыслимо, если у человека нет общей культуры. В том числе математической культуры. В том числе философско-логической культуры ума. Ибо «нельзя вполне понять “Капитала” Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логике Гегеля»⁹. А попробуйте

⁹ Ленин В.И. Соч. Т. 38. С. 171.

понять Гегеля, не обладая общеисторическим образованием, знанием литературы, искусства, истории культуры! Ничего не получится. Это одна цепь. Либо человек вытягивает ее всю, до конца, либо она вырывается у него из рук. На одном конце этой цепи – политика, на другом – математика, вообще наука, философия, искусство. И только человек, овладевший ею, становится действительным, а не номинальным господином над современными производительными силами.

Вот откуда, а вовсе не из эстетических или этических соображений вырос коммунистический идеал Человека. Либо индивидуум превращается в хозяина *всей* созданной человечеством культуры, либо он остается ее рабом, прикованным к точке своей узкой профессии. Не решая такой задачи, люди не смогут решить и задачи организации разумного планирования и контроля над развитием производства, общества в целом. Это две стороны одной проблемы.

Полное решение ее вовсе не предполагает, как иногда изображают противники коммунизма и марксизма, превращения каждого индивида в некоего универсального гения, занимающегося всем понемногу и ничем в частности. Вовсе нет. Оно предполагает другое: создание для всех без исключения равно реальных условий развития своих способностей в любом направлении. Таких условий, внутри которых каждый мог бы беспрепятственно выходить в процессе своего общего образования на передний край человеческой культуры, на границу уже сделанного и еще не сделанного, уже познанного и еще не познанного, а затем свободно выбирать, на каком участке фронта борьбы с природой ему сосредоточить свои личные усилия: в физике или в технике, в стихосложении или в медицине.

Как видим, «сосредоточение» сил и способностей личности на определенном направлении остается и при коммунизме. Но здесь на каком-либо узком участке сосредоточивает свои силы всесторонне развитый человек, понимающий соседа справа и соседа слева и сознательно кооперирующий с ними свои усилия, а при капитализме – с детства искалеченный, односторонне мыслящий профессионал, видящий действительность только сквозь узкую амбразуру своего дела, имеющий соседом справа и соседом слева точно таких же подслеповатых специалистов.

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, причем 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. Два узких специалиста после долгих пререканий и тщетных попыток договориться станут врагами.

Кроме того, общество, 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, тем не менее будет «опосредовать» их взаимные отношения, управлять их взаимными делами. Здесь получается нечто вроде простейшей «модели» товарно-капиталистической системы разделения труда. Роль «посредника» в ней играет «профессионал-политик», который сам, как и все другие профессионально ограниченные кретины, является рабом и орудием слепых и стихийных сил Рынка. Потребуется и рабочий, кормящий всех четырех.

Наоборот, простейшую модель коммунистически организованного производства можно построить только из всесторонне развитых личностей. Личностей, каждая из которых действительно владеет всем материальным и духовным богатством, созданным до нее, и потому способна сосредоточивать на том или ином участке фронта борьбы с природой всю мощь общественно-человеческого разума и воли, а не только свою узкопрофессиональную силу, не нуждаясь притом в особом посреднике. В таком идеале человека нет ничего сверхъестественного, ничего утопического. Это просто образ индивидуума, настоятельно требуемый условиями развития современного производства и им соответствующий.

Коммунизм, говорили Маркс и Энгельс на заре коммунистического движения, не «идеал», с которым обязана соотноситься реальная действительность, а действительное движение, разрешающее наличные, сегодняшние противоречия развития производства. И потому истинный коммунистический идеал представляет собой вовсе не заманчивое изображение далекого будущего, а актуальный лозунг сегодняшней борьбы, действенный принцип преобразования мира в интересах человечества. Этот тезис остается глубоко верным и теперь. Коммунизм привлек на свою сторону умы и сердца миллионов людей вовсе не заманчивыми обещаниями прекрасного буду-

щего, а прежде всего тем, что указал, на основе трезвого и беспощадного анализа фактических противоречий, давление которых ощущает каждый живой человек, фактический, практически осуществимый выход из этих противоречий. Сила и привлекательность коммунизма состоит в том, что идеалы здесь сведены к фактам, или, другими словами, выведены из них. «Если не свести... идеалы к фактам, то эти идеалы останутся невинными пожеланиями, без всяких шансов на принятие их массой и, следовательно, на их осуществление», – подчеркивал В.И. Ленин¹⁰.

Идеал, если он выступает именно в таком виде, – великая сила. Он помогает людям выбирать среди всех многочисленных и запутанных дорог в будущее самую прямую и короткую, хотя и не всегда самую легкую. Но такова уж «природа человека», созданная тысячелетиями труда, что счастье и свободу индивидуум обретает только в ходе борьбы, в ходе преодоления препятствий. «Ваше представление о счастье?» – спросили как-то Маркса. «Борьба», – коротко ответил он. Разумеется, не борьба ради борьбы. Борьба – это прежде всего труд, преодолевающий упрямое сопротивление естественно-природного материала. Борьба – это революционная деятельность, сметающая с пути труда все «искусственные», то есть обществом воздвигнутые, препятствия. «...Преодоление препятствий само по себе есть деятельное проявление свободы, – писал Маркс в одном из черновиков “Капитала”, – самоосуществление, опредмечивание субъекта, а потому реальная свобода, действием которой является труд»^{ix}.

Труд, как показал марксизм, принадлежит к числу самых «естественных» потребностей живого человека. Индивидуум, находящийся в нормальном состоянии здоровья, сил, способностей, испытывает естественнейшее стремление к их деятельному проявлению. Каждый испытывал ощущение, когда «руки чешутся» по какому-нибудь делу. Каждый знает, как утомительно безделье. Но счастье может доставлять человеку лишь нормальная порция труда, а она всегда индивидуальна. Ибо индивидуальны и здоровье, и силы, и способности, и потребность в их реализации. Капитализм превратил труд в несчастье тем, что обезличил его, заставил людей работать свыше индивидуальной меры, когда руки уже не «чешутся»,

¹⁰ Там же. Т. 1. С. 396.

а болят. Единственный путь к превращению трудовой деятельности в первую и высшую потребность, а тем самым в счастье – во всестороннем развитии индивидуума и в сведении к минимуму необходимого труда, что освобождает человеку время для занятий в соответствии со своими склонностями. Идеал коммунизма и тут указывает самый прямой и верный путь. Не случайно в Программе построения коммунизма слова «Труд» и «Счастье» стоят рядом со старой формулой «Свободы, Равенства и Братства», дополняя ее: «Коммунизм выполняет историческую миссию избавления всех людей от социального неравенства, от всех форм угнетения и эксплуатации, от ужасов войны и утверждает на земле *Мир, Труд, Свободу, Равенство, Братство* и *Счастье* всех народов»¹¹.

Эти слова кратко и обрисовывают идеал коммунизма. И этот идеал понятен каждому по той причине, что в нем содержится все лучшее, что добыло человечество тысячелетиями труда, борьбы и мышления... Он требует человека, *«сочетающего в себе духовное богатство, моральную чистоту и физическое совершенство»*¹², ибо только такой человек способен окончательно и навсегда учредить на земле и мир, и счастье, и действительную свободу. И он рождается. В труде, в борьбе, в преодолении всех и всяких препятствий...

Конечно, всем сказанным далеко не исчерпывается решение проблемы идеала в марксистской философии. Да и нельзя исчерпать эту тему в одной статье. Но мы хотели показать ту основу и тот ход мысли, который позволил Марксу впервые в истории не только поставить совершенно по-новому старую философскую проблему идеала, но и решить ее в самой сути. Именно опираясь на Марксовы положения, его ученики и последователи разрабатывали и разрабатывают вопрос дальше со всех сторон (а их много!), во всех тонкостях – моральных, эстетических и т.д. И не будь того фундамента, который создал Маркс, не пришлось бы говорить и о том, что строится на нем. Однако это уже другая тема.

¹¹ Материалы XXII съезда КПСС. М.: Госполитиздат, 1962. С. 322.

¹² Там же. С. 411.

Школа должна учить мыслить!

В этом, как будто, никто не сомневается. Более того, каждый педагог скажет: она это и делает, хуже или лучше. Но каждый ли сможет ответить, что это значит? Что значит мыслить и что такое мышление? Вопрос далеко не простой и в некотором смысле – каверзный.

Очень часто мы путаем развитие способности мыслить и процесс усвоения знаний, предусмотренных программами. А эти две процесса отнюдь не совпадают автоматически, хотя один без другого и невозможен. «Многознание уму не научает», хотя много знать должны люди, претендующие на ум. Эта мысль, высказанная две с лишним тысячи лет назад мудрецом Гераклитом Эфесским, не устарела и поныне.

Уму, или способности, умению мыслить, «многознание» само по себе действительно не научает. А что же научает? И можно ли ему научить, научиться вообще?

Далеко не безосновательно мнение, согласно которому ум, способность мыслить, «талант» – «от бога», а в более просвещенной терминологии – «от природы», от отца и матери. В самом деле, можно ли внедрить в человека ум в виде системы точно отработанных правил, схем операций, короче говоря, в виде логики? Приходится признать, что нельзя. Известно, что самые лучшие правила и рецепты, попадая в глупую голову, не делают эту голову умнее, но зато сами превращаются в нелепость.

Философ Иммануил Кант писал, что «школа может только доставить ограниченному рассудку и как бы вдолбить в него все правила, добытые чужим пониманием, но способность правильно пользоваться ими должна принадлежать самому воспитаннику и, в случае недостатка этого естественного дара, никакие правила не застрахуют от ошибочного применения их. Недостаток способности суждения есть собственно то, что называют глупостью; против этого недостатка нет лекарства»¹. Как будто справедливо. Ленин весьма сочувственно, как «остроумное», цитировал высказывание Гегеля

насчет «предрассудка», будто логика научает мыслить: «Это похоже на то, как если бы сказали, что только благодаря изучению анатомии и физиологии мы впервые научаемся переваривать пищу и двигаться»¹¹.

Но как же быть в таком случае с призывом, напечатанным в качестве заголовка статьи? Не доказывает ли сам автор, что реализовать этот лозунг нельзя, что ум – это «естественный дар», а не приобретаемое умение?

Это не так. Верно, что способность, умение мыслить невозможно «вдолбить» в виде суммы правил, рецептов, как теперь выражаются – алгоритмов. Человек остается человеком. В виде алгоритмов в его голову можно «вложить» лишь механический, т.е. очень глупый, ум – ум счетчика-вычислителя, но не ум математика.

Приведенными в начале статьи соображениями вовсе не исчерпывается и позиция философа-идеалиста Канта по отношению к уму, тем более – позиция материалиста. Неверно, что ум – это «естественный дар». Человек обязан природе только мозгом – органом мышления, способность же мыслить с помощью этого мозга не только развивается, совершенствуется, но и возникает лишь вместе с приобщением человека к общечеловеческой культуре, к знаниям, так же как и способность ходить на двух ногах, которой человек от природы не обладает. Это – такое же умение, как и все остальные человеческие способности. Правда, прямохождению ребенка легко учит любая мать, а пользоваться мозгом для мышления умеет учить далеко не каждый профессионал-педагог, несмотря на то что у него множество помощников: мышлению маленького человека учит вся окружающая его жизнь.

Представление о врожденности, о природном происхождении способности (или неспособности) мыслить – это лишь занавес, скрывающий от умственно ленивого педагога те действительные очень сложные обстоятельства и условия, которые фактически пробуждают и формируют ум, способность самостоятельно мыслить. Этим представлением обычно оправдывают свое непонимание таких условий, нежелание вникать в них и брать на себя нелегкий труд по их организации.

Теоретически такая позиция малограмотна, а нравственно – антигуманистична, антидемократична. С марксистско-ленинским пониманием проблемы мышления она так же не вяжется, как и с

коммунистическим отношением к человеку. От природы все равны, – это значит, что люди с биологически нормальным мозгом (их девяносто девять процентов) могут усвоить все способности, развитые их предшественниками. Недостатки общества, распределявшего до сих пор свои «дары» далеко не столь справедливо и демократично, как природа, создавала и «неспособных». Задача социалистического обществаⁱⁱⁱ – открывать, облегчать каждому человеку доступ к условиям человеческого развития, в том числе к условиям развития способности самостоятельно мыслить. В первую очередь это обязана делать школа. Ум – это не естественный дар, это – дар общества человеку. Дар, который человек оплачивает потом сторицей. Умно организованное – т.е. коммунистическое – общество может состоять только из умных же людей. И нельзя ни на минуту забывать, что люди коммунистического завтра сидят за партами школ сегодня.

Ум, способность самостоятельно мыслить, формируется и совершенствуется в ходе индивидуального освоения умственной культуры эпохи. Он, собственно, и есть не что иное, как эта самая умственная культура, превращенная в личную собственность, в личное достояние, в принцип деятельности личности. Это – индивидуализированное духовное богатство общества.

Ум, талант, способность представляют собой норму, а не исключение, это нормальный результат развития нормального в биологическом отношении мозга в нормальных же человеческих условиях. «Глупый» человек, человек с непоправимым недостатком «способности суждения» – это прежде всего изуродованный человек, с искаленным мозгом. И эта «искаленность» есть всегда последствие ненормальных, неестественных условий, результат грубо-насилованных «педагогических» воздействий.

Искалечить мышление легко, а излечить очень трудно. Искалечить можно системой «неестественных» (с точки зрения подлинной умственной культуры) «упражнений». И один из самых «верных» способов такого уродования мозга, интеллекта – *формальное заучивание знаний*^{iv}. Именно этим способом производятся «глупые» люди, не умеющие соотносить усвоенное ими с реальностью.

«Зубрежка», подкрепляемая бесконечным повторением (которое следовало бы называть не матерью, а скорее мачехой учения) калечит интеллект тем вернее, чем – как это ни парадоксально – справедливее, «умнее» сами по себе усваиваемые при этом истины. Дело

в том, что вздорную идею из головы ребенка быстро выветрит его собственный опыт; столкновение ее с фактами заставит усомниться, сопоставить, вообще «пошевелить мозгами», «абсолютная» же истина повода к этому не дает. (Абсолютам всякого рода вообще противопоказаны какие бы то ни было «шевеления», они неподвижны и требуют только новых и новых подтверждений своей непогрешимости.)

Зазубренная без понимания «абсолютная истина» становится для мысли чем-то вроде рельс для поезда, чем-то вроде шор для лошади. Мысль привыкает двигаться только по проторенным путям. Все, что вправо и влево от них, уже не интересует, – это «несущественно», «неинтересно». Такое положение и имел в виду большой немецкий писатель Бертольд Брехт, говоря, что «человек, для которого то, что дважды два четыре, – само собой разумеется, никогда не станет великим математиком».

Каждому известно, как мучительно переносит любой ребенок эту насильственную операцию над его мозгом – «зазубривание», «вдалбливание». Ребенок не случайно, не из каприза, переживает «вдалбливание» как насилие. Дело в том, что мозг не нуждается в «повторениях», в специальном заучивании, если человек имеет дело с непосредственно для него понятным, интересным и нужным. «Вдалбливать» приходится только то, что человеку непонятно, неинтересно и не нужно, то, что не находит никакого отзвука и эквивалента в его непосредственном жизненном опыте и никак из него не вытекает.

Как доказали многочисленные эксперименты, память человека хранит все, с чем имел дело ее обладатель на протяжении всей жизни. Одни знания хранятся в мозгу, так сказать, в активном состоянии, они «под рукой» и всегда при нужде могут быть усилием воли вызваны на свет сознания, – это знания, тесно связанные с активной деятельностью человека. Этот «актив» памяти напоминает хорошо организованное рабочее место: человек берет здесь нужный предмет, инструмент, материал, не глядя, не вспоминая ничего специально. Другое дело – знания, усвоенные без всякой связи с основной деятельностью человека – так сказать, про запас. Французские психологи, например, путем особых воздействий на мозг старой малограмотной женщины заставили ее декламировать древнегреческие стихи, смысла которых она не понимала; помнила их она только по-

тому, что когда-то, много лет назад, какой-то прилежный гимназист заучивал эти стихи при ней вслух. Рабочий-каменщик «вспомнил» и точно нарисовал на бумаге причудливые извивы трещины в стене, которую ему когда-то пришлось ремонтировать. Огромная масса ненужных, бесполезных, «не работающих» сведений хранится в особых «кладовых» мозга ниже «порога сознания». В них хранится все, что человек видел или слышал хотя бы раз. В особых – ненормальных – случаях все, накопившееся в этих кладовых за много лет, «всплывает на поверхность», – человек вспоминает тогда вдруг массу мелочей, казалось бы, давно и окончательно забытых. Это случается именно тогда, когда мозг находится в бездеятельном состоянии, чаще всего в состоянии гипнотического сна.

Забвение – это не недостаток. Как раз наоборот, забывание осуществляют специальные механизмы мозга, охраняющие его от затопления ненужной информацией. Забывание – естественная защитная реакция коры головного мозга на перегрузки. Если бы крепкие замки забвения были сорваны с темных кладовых памяти, весь накопившийся там мусор хлынул бы в высшие отделы мозга и сделал бы его неспособным к мышлению, к отбору, сопоставлению, умозаключению, к суждению.

Бесполезное, не связанное с активной мыслительной деятельностью мозг старается забыть, погрузить на дно подсознания, – чтобы оставить сознание свободным и готовым к деятельности. Вот этот-то естественный механизм мозга, охраняющий высшие его отделы от наводнения массой информации, и разрушает зубрежку. Мозг насильственно принуждают запоминать то, что он активно старается забыть, запереть на замок, чтобы оно не мешало мыслить. В него «вдалбливают», сламыгая его упрямое сопротивление, необработанный, непереваренный мышлением материал.

Мозг ребенка сопротивляется пичканию чуждым, непонятным, а его снова и снова дрессируют «повторением», принуждают, пользуясь и кнутом, и пряником. В конце концов своего добиваются. Но какой ценой! Ценой *способности мыслить*.

Известно, что безнадежные «тупицы» вырастали всегда из самых послушных и прилежных «зубрил»; много раз подтверждалось жизнью, что послушание и прилежание – достоинства диалектически коварные, как и все «абсолюты»: в известной точке и при известных условиях они превращаются в свою противоположность.

Надо сказать, что любой ребенок обладает очень точным индикатором, отличающим полезные педагогические воздействия на его мозг от насильственных, калечащих. Он или усваивает знания с жадным живым интересом, или проявляет тупое неприятие, упрямство, противодействие, либо с легкостью «схватывает», проявляя при этом удовольствие, либо никак не может запомнить простые, казалось бы, вещи, ерзая и капризничая. Нравственно чуткий педагог всегда внимает этим сигналам «обратной связи» – столь же точным, как и боль при «неестественных» упражнениях физических органов. Нравственно же тупой и умственно ленивый «педагог» настаивает, принуждает – противодействие ребенка для него только «блажь»^у.

Научить ребенка чему-либо, в том числе и способности самостоятельно мыслить, можно только при внимательнейшем отношении к его *индивидуальности*. Старая философия и педагогика называли такое отношение «любовью». Что ж, можно использовать это слово, пусть оно и неточно.

Конечно, и к показаниям «самочувствия» ребенка нужно тоже относиться с умом.

* * *

А как же все-таки *учить мыслить*? Любви и внимания к индивидуальности тут маловато, хотя без них не обойтись.

В общем и целом ответ таков: надо организовать процесс усвоения знаний, процесс усвоения умственной культуры так, как организует его жизнь – лучший учитель. А именно так, чтобы в ходе этого процесса ребенок постоянно был вынужден тренировать не только и не столько память, сколько способность самостоятельно решать *задачи*, требующие мышления в собственном смысле слова, требующие самостоятельного суждения.

Решение задач – вовсе не привилегия математики. Все человеческое познание есть не что иное, как непрекращающийся процесс постановки и разрешения все новых и новых задач, вопросов, проблем. И лишь тогда человек усвоит научные формулы и положения, когда увидит в них не просто фразы, которые надлежит запомнить, а прежде всего с трудом найденные *ответы* на живые вопросы, на *вопросы*, естественно вырастающие из жизни. Ясно, что человек, увидевший в теоретической формуле ясный ответ на заинтересовавший его вопрос, проблему, трудность, эту теоретическую формулу не

забудет. Ему не нужно будет ее зазубривать, он ее запомнит легко и естественно. А и забудет – не беда, всегда *выведет* снова, когда ему встретится ситуация-задача с тем же составом условий. Это и есть ум.

Начинать учить мыслить нужно прежде всего с развития способности правильно ставить вопросы. С этого начинала и начинает каждый раз наука – с постановки вопроса, с формулировки проблемы, задачи, неразрешимой с помощью уже известных способов действия, известными путями. С этого же должен начинать свое движение в науке и каждый вступающий на ее поприще, в том числе каждый ребенок, – с формулировки *трудности*, с точного и острого выражения *проблемной ситуации*.

Что бы мы сказали о математике, который заставлял бы своих учеников зубрить наизусть ответы, напечатанные в конце задачника, не показывая им ни самих задач, ни способов их решения? Между тем географию, ботанику, химию, физику и историю нередко преподают детям именно таким способом: сообщают ответы, найденные человечеством, даже не пытаясь объяснить, на какие именно вопросы эти ответы были даны. Ребенка вводят в науку почему-то с «обратного конца» и удивляются, что он никак не может усвоить, а «усвоив» (зазубрив), никак не может соотнести общетеоретические положения с реальностью, с жизнью. Так и вырастает псевдоученый, педант.

Вот блестящий анализ ума педанта, произведенный Карлом Марксом. Он очень поучителен. Речь идет о буржуазном экономисте В. Рошере. «Рошер безусловно обладает большим и часто очень полезным^{vi} знанием литературы... Но... какая польза мне от человека, знающего всю математическую литературу, но не понимающего математики? ...Если бы подобный педант, который по своей натуре никогда не может выйти за рамки учебы и преподавания заученного, который сам никогда не может чему-либо научиться... был, по крайней мере, честен и совестлив, то он мог бы быть полезным для своих учеников. Лишь бы он не прибегал ни к каким лживым уловкам и напрямик сказал: здесь противоречие; одни говорят так, другие этак; у меня же по существу вопроса нет никакого мнения; посмотрите, не сможете ли вы разобраться сами. При таком подходе ученики, с одной стороны, получили бы известный материал, а с другой – были бы привлечены к самостоятельной работе. Но, конечно, я в данном случае ставлю такое требование, которое противоречит природе пе-

данта. Его существенной особенностью является то, что он даже не понимает самих *вопросов*, и потому его эклектизм приводит в сущности к тому, что он занимается только собиранием уже готовых *ответов*»^{vii}.

Наука – и в ее историческом развитии, и в ходе ее индивидуального освоения – вообще начинается с *вопроса* природе или людям. Но всякий действительный вопрос, вырастающий из самой жизни и не разрешаемый уже отработанными, привычными способами, всегда является сознанию как неразрешимое *противоречие*, точнее, как логическое противоречие, неразрешимое чисто логическими средствами. Философия давно выяснила, что действительный вопрос, требующий решения путем дальнейшего исследования фактов, всегда выглядит как логическое противоречие, как парадокс. Именно там, где в составе знания вдруг появляется противоречие (одни говорят так, другие – этак), и возникает необходимость *глубже исследовать предмет*. Противоречие – показатель, что знание, зафиксированное в общепринятых положениях, чересчур общо, неконкретно, односторонне.

Ум, приученный к действиям по штампу, по готовому рецепту «типового решения», теряющийся там, где от него требуется самостоятельное творческое решение, не любит противоречий. Он старается их обходить, замазывать, сворачивая опять и опять на затоптанные, рутинные дорожки. И когда это ему не удается, когда противоречие упрямо возникает вновь и вновь, такой ум «срывается в истерику» – именно там, где нужно мыслить. Отношение к противоречиям является очень точным критерием культуры ума. Даже, собственно говоря, показателем его наличия.

Когда-то в лаборатории замечательного физиолога И.П. Павлова производили над собакой такой эксперимент: у нее формировали положительный слюноотделительный рефлекс на изображение окружности, и отрицательный – на изображение эллипса. Собака прекрасно различала эти фигуры. Затем круг начинали поворачивать в поле зрения собаки так, что он постепенно превращался в эллипс. Собака начинала беспокоиться и наконец «срывалась» в истерическое состояние: два условных рефлекса, прямо противоположных, действовали разом, сталкивались. Для собаки это было непереносимо – момент превращения «А» в «не А». В отношении к моменту отождествления противоположностей как раз четко выявляется прин-

ципиальное отличие человеческого мышления от отражательной деятельности животного.

Для подлинно культурного ума появление противоречия – это сигнал появления *проблемы*, сигнал для включения мышления, начало самостоятельного рассмотрения вещи, явления.

Ум с самого начала надо воспитывать так, чтобы противоречие служило ему не поводом для истерики, а толчком к самостоятельной работе, к самостоятельному рассмотрению самой вещи (а не только того, что об этой вещи сказали другие). Это – элементарное требование диалектики. А диалектика – это синоним конкретного мышления. Его-то и нужно воспитывать с детства. Нельзя не вспомнить здесь слова, услышанные мною от одного ученого-математика^{viii}. Рассуждая о причинах недостаточности культуры математического (и не только математического) мышления у выпускников средних школ в последние годы, он охарактеризовал их так: в программах слишком много «окончательно установленного», слишком много «абсолютных истин»; ученики, привыкшие «глотать жареных рябчиков абсолютной науки», не находят путей к самой вещи. «Вспоминаю себя, – разъяснил ученый, – свои школьные годы. Литературу нам преподавал последователь Белинского. И мы привыкли смотреть на Пушкина его глазами, – то есть глазами Белинского. Воспринимая как несомненное все то, что говорил о Пушкине учитель, мы и в самом Пушкине видели только то, что о нем сказано учителем, – и ничего сверх этого... Так было до тех пор, пока мне в руки случайно не попала статья Писарева. Она привела меня в замешательство. Что такое? Все – наоборот, а убедительно. Как быть? И только тогда я взялся за *самого Пушкина*, только тогда я *сам* “разглядел” его, только тогда я по-настоящему, а не по-школьному, понял и Белинского, и Писарева». Это относится, конечно, не только к Пушкину. Сколько людей ушло из школы в жизнь, заучив «несомненные» положения учебников о Пушкине и на том успокоившись? Ведь не секрет, что у очень многих людей охоту читать Пушкина отбили именно на уроках литературы в средней школе. И не только Пушкина, а и Дарвина, и Ньютона, и Фарадея, и Ломоносова, и многих других...

Могут сказать, что школа обязана преподавать ученику «несомненные», твердо установленные основы современной науки, а не сеять в его неокрепшие мозги сомнения, противоречия, скепсис.

Верно. Но при этом не следует забывать, что все эти «твердо установленные основы» есть не что иное, как результаты трудного поиска, не что иное, как с трудом обретенные *ответы* на когда-то возникшие (и поныне понятные) *вопросы*, не что иное, как *разрешенные противоречия*. Активному поиску ответов на вопросы, а не «заглатыванию пережеванного чужими зубами», и надо учить. С самого первого шага. Ибо далее будет поздно.

Голый результат без пути, к нему ведущего, есть труп, мертвые кости, скелет истины, неспособный к самостоятельному движению, сказал великий диалектик Гегель. Готовая, словесно зафиксированная научная истина, отделенная от пути, на котором она была обретаема, превращается в словесную шелуху, сохраняя при этом все внешние признаки истины. Истина мертвая становится врагом истины живой, развивающейся. На готовых истинах формируется догматически окостеневший интеллект, оцениваемый порой на выпускных экзаменах пятеркой, а жизнью оцениваемый на двойку. Догматический ум не любит противоречий, потому что не любит нерешенных вопросов, не любит самостоятельного умственного труда, а любит пользоваться плодами чужого умственного труда; это духовный тунеядец-потребитель, а не творец-работник. Таких, увы, наша школа выпускает еще немало.

Такие «качества» воспитываются именно с детства, с первого класса, и именно теми «педагогами», которые любят взваливать вину в неспособности ребенка на «природу». Учить мышлению значит учить диалектике, умению видеть противоречие, а затем находить ему действительное разрешение путем конкретного рассмотрения действительности, а не путем формально-словесных манипуляций, замазывающих противоречия. В этом весь секрет. В этом отличие человеческого мышления от психики млекопитающего, а также от действий счетно-вычислительной машины. Последняя тоже приходит в состояние «самовозбуждения», очень точно «моделирующее» истерику собаки в опытах Павлова, когда на ее «вход» подаются разом две взаимоисключающие команды – противоречие. Для человека же появление противоречия – сигнал для включения мышления. Так и надо воспитывать с детства, с первых шагов в науке. В этом – единственный ключ к преобразованию дидактики. В противном случае все разговоры о таком преобразовании останутся пожеланием, фразой.

Ядром диалектики является как раз противоречие; это – «мотор», «движущая пружина» развивающегося мышления. Особенно нового тут ничего нет. Всякий достаточно опытный педагог всегда учитывает это в практике. А именно: он всегда тактично приводит маленького человека к «проблемной ситуации», к проблеме, которая требует, с одной стороны, активного использования всего ранее усвоенного, а с другой – не «поддается» при этом до конца, требует еще «маленькой добавки» – собственного соображения, элементарной творческой выдумки, самостоятельного действия. Если маленький человек находит – после ряда проб и ошибок – выход из такой ситуации без прямой подсказки, без натаскивания – он делает шаг по пути умственного развития. И такой шаг дороже «усвоения» тысячи готовых истин.

Только так и именно так воспитывается умение выходить за пределы *заданных условий* задачи. Диалектика – везде, где происходит такой выход из круга заданных условий. Такая диалектика осуществляется даже в случае решения простенькой геометрической задачи, требующей преобразования условий, заданных исходным чертежом, хотя бы это преобразование состояло всего-навсего в проведении одной линии, соединяющей две другие заданные, до этого не соединенные, не связанные.

Осуществление в действии и в созерцании перехода от данного к искомому, от известного к неизвестному всегда есть превращение противоположностей друг в друга. Переход может быть осуществлен только через опосредующее звено, через средний член умозаключения, как его называют в логике. Нахождение такого среднего члена всегда и составляет главную трудность задачи. Здесь как раз и обнаруживается наличие или отсутствие остроумия, находчивости – качеств «ума». Это искомое третье всегда обладает ярко выраженными диалектическими свойствами, а именно: оно одновременно заключает и характеристики «А» и характеристики «не А», осуществляет единство, соединение противоположностей. Решить вопрос значит найти то третье, посредством коего исходные стороны противоречия соединяются, связываются, выражаются одно через другое.

Какое это имеет значение для воспитания умения думать? Огромное. Если мы четко зафиксировали условия задачи как противоречие, то наша мысль нацелена на отыскание факта, линии, собы-

тия, действия, посредством которых исходное противоречие только и может быть разрешено. Поиск становится *целенаправленным*. Мы формулируем любую задачу как противоречие, доводим его до полной ясности выражения и затем находим ему реальное, конкретное разрешение.

Четко сформулированное противоречие создает напряжение мысли, которое не падает до тех пор, пока не будет найден тот факт, посредством которого оно разрешается. Это можно образно представить себе как разорванную электрическую цепь, на одном из концов которой накопился плюсовой заряд, а на другом – заряд со знаком минус. Разрядиться это напряжение может только через замыкание концов цепи – через включение в разорванную противоречием цепь рассуждений нового факта.

Автор «Капитала» смог решить проблему <возникновения капитала^{ix}> прежде всего потому, что сумел правильно и остро ее поставить, т.е. сформулировать в виде четко выраженного противоречия. Анализ показывал, что капитал (т.е. «самовозрастающая стоимость») возникает на почве товарно-денежного обращения. Но объективным законом товарообмена является обмен эквивалентов, равных стоимостей. Как же становится возможным капитал? «Наш владелец денег, который представляет пока еще только личинку капиталиста, должен купить товары по их стоимости, продать их по их стоимости и все-таки извлечь, в конце концов, из этого процесса больше стоимости, чем он вложил в него. Его превращение в бабочку, в настоящего капиталиста, должно совершиться в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения. Таковы условия проблемы», – пишет К. Маркс в «Капитале»^x.

Значит, заключает Маркс, владельцу денег удастся превратиться в капиталиста лишь в том случае, «если ему посчастливится открыть в пределах сферы обращения, т.е. на рынке, такой товар, сама потребительная стоимость которого обладала бы оригинальным свойством быть источником стоимости». Известно, что верно поставить вопрос – значит наполовину на него ответить. И вот ответ: «Владелец денег находит на рынке такой специфический товар; это – способность к труду, или рабочая сила»^{xi}. Четкий и единственно возможный ответ. Другого такого товара на рынке нет. Противоречие разрешено.

Высшая культура мышления состоит в том, чтобы «выносить напряжение противоречия» и не стараться его обойти, замазать.

Наоборот, всегда надо идти противоречию навстречу, всегда стараться выявить его, чтобы затем найти ему разрешение.

Высшая культура мышления всегда выражается в умении полемизировать с самим собой. Чем отличается диалектически мыслящий человек от мыслящего недиалектически? Умением наедине с собой, без наличия «оппонента», взвешивать все «за» и все «против», не дожидаясь, пока эти «против» со злорадством предъявит противник. Поэтому культурно мыслящий человек и оказывается всегда прекрасно вооруженным в спорах. Он заранее предвидит все «против», учитывает их вес, заготавливает контраргументы. Человек же, который, готовясь к спору, старательно и пристрастно коллекционирует одни «за», одни подтверждения своему тезису, всегда бывает бит. Его бьют тем вернее, чем старательнее он закрывал глаза на те стороны вещи, которые могут служить основанием для противоположного взгляда, иными словами, чем «несомненное», «абсолютное» та истина, которую он задолбил, «усвоил». Здесь-то и проявляется все коварство «абсолютных истин». Ведь чем истина «абсолютнее» и «безусловнее», тем ближе она к роковому моменту превращения в собственную противоположность, тем легче оппоненту обернуть ее против ее защитника, тем больше фактов и оснований можно против нее выдвинуть.

Дважды два – четыре? Это положение было бы непогрешимо только в том случае, если бы вселенная состояла из одних абсолютно твердых тел. Но есть ли такие на самом деле вообще, хотя бы в виде исключения? Или, может быть, такие существуют только в нашей голове, в идеализирующей фантазии? Вопрос не из легких. Атомы и электроны, во всяком случае, не таковы.

Те математики, которые убеждены в несомненной всеобщности своих утверждений (математических истин), как раз и склонны к представлению, согласно которому эти утверждения не отражают и не могут отражать ничего в реальном предметном мире, близки к идее, что вся математика от начала до конца есть лишь субъективная искусственная конструкция, плод свободного творчества нашего духа и ничего более. И тогда становится загадочным тот факт, что эти утверждения вообще применимы к эмпирическим фактам и прекрасно «работают» в ходе их анализа, в ходе исследования действительности.

Тот, кто слепо уверовал в любой абсолют как в нечто несомненное, рано или поздно дождется «подлого предательства» с его сто-

роны (вспомним собаку, что приучена пускать слюну при виде круга). Так разве можно внушать маленькому человеку слепое доверие к односторонним, окостенелым «истинам»? Не значит ли это готовить его к умственному, духовному поражению?^{xii}

Человек, которого воспитали в мнении, что дважды два – четыре несомненно, и над этим задумываться недопустимо, никогда не станет не только *великим* математиком, но даже и просто математиком. Наука для такого не обученного диалектическому мышлению человека будет лишь предметом слепого поклонения, а жизнь – сплошным, непонятым, непереносимым противоречием, ибо абсолютного, неизменного в ней ничего нет^{xiii}. Связь науки с жизнью для такого человека навсегда останется неосуществимой. Жизнь ему всегда будет казаться чем-то совершенно «ненаучным», даже иррациональным, а наука – витающим над жизнью и непохожим на нее сном.

Ни к чему другому не может повести «вдалбливание абсолютот» в череп маленького человека. Чем крепче, чем более слепо он уверует в их непогрешимость в детстве, тем более жестоко накажет его жизнь разочарованием в науке, маловерием и скепсисом. Противоречия-конфликта общей идеи, абстрактной истины с не выраженным в ней многообразием живых фактов он не минует, не избежит. Рано или поздно он вынужден будет *разрешать* это противоречие. А если вы его этому не учили, если вы убедили его в том, что внушаемые ему истины настолько абсолютны и несомненны, что он никогда не встретит противоречащего им факта, – он увидит, что вы его обманули. И тогда он перестанет верить и вам, и тем истинам, которые вы ему преподали. Если вы хотите воспитать из человека законченного скептика и маловера, то нет более верного способа сделать это, чем внушать ученику слепое доверие и поклонение «абсолютным истинам науки», даже самым лучшим, самым верным истинам. Тем самым, которые никогда бы не обманули, если бы их усваивали не бездумно и слепо, а с *умом*.

И наоборот, если вы хотите воспитать человека, не только убежденного в могуществе знания, но и умеющего применять знание для разрешения противоречий жизни, то примешивайте к «несомненному» дозу сомнения, скепсиса, как говорили древние греки. Поступайте так, как издавна поступает медицина, когда прививает новорожденному ослабленную вакцину страшнейших (для взрослого) болезней.

Приучайте каждую общую истину самостоятельно *проверять* на столкновении, «очной ставке» с противоречащими ей фактами, помогайте ученику решать конфликт между общей истиной и единичным фактом. Тогда вашего воспитанника за порогом школы не отравит своим ядом страшный микроб разочарования и скепсиса – ваш воспитанник будет знать, как осмыслить факты научно, он не пойдет путем «приспособления» к фактам, путем измены научным истинам во имя фактов, а на самом деле во имя случайных *фактиков*, во имя обывательского принципа «такова жизнь». Только так можно развить в человеке умение думать^{xiv}, только так можно воспитать мыслящего, идейного, убежденного человека.

* * *

«Абстрактной истины нет», – говорил Ленин. Это положение, которое не уставали повторять на протяжении столетий величайшие умы человечества, далеко не стало еще, к сожалению, ведущим принципом нашей дидактики и педагогики.

Правда, словечком «конкретное» мы оперируем очень часто, пожалуй, чересчур часто, то и дело разменивая это драгоценное понятие на мелочи, к которым оно не имеет отношения. Не путаем ли мы часто конкретность с наглядностью? А ведь это далеко не одно и то же; в научной философии под конкретным понимается вовсе не наглядное. С отождествлением этих двух понятий Маркс, Энгельс и Ленин размежевались категорически. Конкретным называется лишь закономерно связанная совокупность реальных фактов, система их; там, где этого нет, где есть лишь груда, лишь нагромождение (пусть самых что ни на есть «наглядных») фактов и примеров, подтверждающих какую-либо тощую абстрактную истину, ни о каком конкретном знании с точки зрения философии вообще не может идти речь. Наоборот, в данном случае «наглядность» есть лишь маска, под которой прячется самый коварный враг конкретного мышления – знание *абстрактное* в самом точном смысле этого слова: нечто пустое, оторванное от жизни, от действительности, от практики.

Правда, часто слышишь такое «оправдание»: это-де, философия на высших этажах своей премудрости понимает под конкретным какие-то очень сложные вещи, а дидактика – наука попроще, она с высотами диалектики дела не имеет и ей дозволено то, что не дозволено философии; ничего страшного-де не будет, если мы под конкретностью будем понимать именно наглядность.

На первый взгляд такое рассуждение справедливо: что подделаешь, если в педагогике термин «конкретное» не очень четко отличаются от термина «наглядное», разве дело в терминологии?

Если бы дело было только в термине, только в названии, со всем этим можно было бы согласиться. Но это не так. С путаницы в терминах начинается, а кончается тем, что наглядность в конце концов оказывается не союзником и другом истинного, конкретного мышления, каким она должна быть по идее и замыслу дидактов, а чем-то обратным.

В соединении с подлинной *конкретностью* наглядность служит могущественнейшим средством развития ума, мышления. В соединении же с *абстрактностью* та же самая наглядность оказывается средством калечения ума ребенка. Когда об этом забывают, когда в «наглядности» начинают видеть абсолютное, безусловное благо, панацею от всех зол, и прежде всего от дурной абстрактности, от формально-словесного усвоения знаний, – то как раз и оказывают услугу догматическому, абстрактному «знанию». Ему гостеприимно распахивают двери школы, если оно догадывается явиться туда в маскарадном костюме наглядности, под плащом, разрисованным картинками, украшенным наглядными пособиями и прочими атрибутами, маскирующими его под конкретное. Что из этого получается?

Сначала расскажем притчу, сочиненную сто пятьдесят лет назад одним очень умным человеком. Называется эта притча «Кто мыслит абстрактно». Вот она. «Ведут на казнь человека, убийцу. Для обычной публики он убийца, и только. Может статься, что дамы, при сем присутствующие, отметят, между прочим, что он – статный, видный собой, и даже красивый мужчина. Публика расценит это замечание как предосудительное: “Как так? Убийца красив? Как можно думать столь дурно, как можно называть убийцу красивым? Сами, поди, не лучше!” “Это – признак нравственной порчи”, – добавит, может быть, священник. По-иному поступит знаток людей. Он проследит ход событий, сформировавший преступника, обнаружит в истории его жизни и воспитания влияние раздоров между отцом и матерью в семье, увидит, что некогда этот человек за ничтожную провинность был наказан чрезмерно сурово, что ожесточило его, настроило против правопорядка, вызвало с его стороны противодействие, поставившее его вне рядов общества; все это в конце концов и привело к тому, что преступление сделалось для него средством самоутвер-

ждения... Упомянутая публика, случись ей это услышать, наверняка возмутится: “Да он хочет оправдать убийцу!”...

Это и называется *мыслить абстрактно* – не видеть в убийце ничего сверх того, что он – убийца, и гасить посредством этого простого качества, все прочие качества человеческого существа в преступнике»...

Далее автор притчи приводит такой пример: «“Эй, старая, ты торгуешь тухлыми яйцами”, – сказала покупательница торговке. “Что? – вспыхнула та. – Сама ты тухлая! Ты мне смеешь говорить такое про мой товар? Да сама-то ты кто?.. Ишь – целую простыню на платок извела! Известно, небось, откуда у тебя все эти тряпки для шляпки!.. Дырки бы лучше на чулках заштопала!...” Короче говоря, торговка ни капельки хорошего не может допустить в обидчице. Она *мыслит абстрактно*: подытоживает все, начиная со шляпок и кончая чулками, в свете того преступления, что та нашла ее яйца несвежими...”

Мы процитировали отрывки из сочинения философа-диалектика Гегеля. Сказанным он иллюстрирует глубоко верное, хотя и парадоксальное на первый взгляд утверждение: абстрактно мыслит человек, не привыкший мыслить, анализировать. «Человек, обладающий умственной культурой, никогда не мыслит абстрактно, потому что это слишком легко, по причине внутренней пустоты и ничтожности такого занятия». Он никогда не успокаивается на «тощем словесном определении», а старается всегда рассмотреть самую вещь во всех ее связях и отношениях, в развитии, обусловленном всем породившим эту вещь миром явлений. Вот такое гибкое^{xv} мышление философия и называет конкретным мышлением. Такое мышление всегда руководствуется собственной логикой вещей, а не субъективным интересом, пристрастием или отвращением. Оно ориентировано на объективную характеристику явления, на раскрытие существенного в нем, а не на случайно выхваченные, бросающиеся в глаза мелочи, будь они даже особенно «наглядны».

Абстрактное мышление руководствуется общими словами, зазубренными терминами и фразами, и потому в явлениях действительности усматривает очень мало: только то, что наглядно подтверждает застрявшую в голове догму, общее представление, а часто – и просто эгоистический узкий интерес. «Абстрактное мышление» – вовсе не достоинство, как это иногда думают, связывая с термином наивное представление о «высокой науке» как о системе непонятных «абстракций», парящих в заоблачных высях.

Наука – если это действительно наука, а не система квазинаучных терминов и фраз – есть всегда выражение, отражение действительных *фактов*, понятых в их связи; это *понимание* существа фактов. Наука вырастает из фактов, и только в фактах и через факты имеет смысл, значение, содержание. Таково и мышление математика, которое, желая похвалить, определяют словом «абстрактное».

Абстрактен лишь язык математики, но математик видит реальность под специально-математическим углом зрения, он мыслит конкретно, как и физик, как и биолог, как и историк: он рассматривает не абстрактные «закорючки», а самую настоящую действительность – только под особым углом зрения, в особом аспекте. Умение видеть мир под углом зрения количества составляет специальную черту мышления математика. Человек, который этого не умеет, – не математик, а лишь счетчик-вычислитель. Воспитать математика, то есть человека, умеющего *мыслить* математически, далеко не то же, что воспитать у человека умение считать, вычислять, решать « типовые задачи ». Школа же наша ориентируется, увы, порой на последнее, ибо это проще. А потом мы начинаем горевать, что способные к математическому мышлению люди – редкость; начинаем искусственно «отбирать» их, удивляясь их «природной талантливости» и приучая их к отвратительному самомнению, к высокомерию «избранных», к самолюбованию, к обособлению от «бесталанной черни».

Между тем математика как наука ничуть не сложнее других наук, которые не кажутся столь таинственно-абстрактными. В известном смысле математическое мышление даже проще, легче. Это видно хотя бы из того, что математические «таланты» и даже «гении» развиваются в таком возрасте, который в других науках не дает возможности даже просто выйти «на передний край». Математика допускает меньший, более простой опыт в отношении окружающего мира, чем, например, политическая экономия, биология или ядерная физика, – ведь в этих областях знания «гения» в пятнадцатилетнем возрасте не встретишь.

Сравнительно малый процент «способных» к математическому мышлению людей мы получаем до сих пор от школы вовсе не потому, что природа скупа на раздачу математических способностей, а совсем по другой причине – прежде всего потому, что с первых же дней вбиваем ему в голову такие математические «понятия», которые не помогают, а наоборот, мешают *увидеть* окружающий мир

под непривычным для маленького человека математическим углом зрения.

«Способными» в итоге оказываются те дети, которые – по счастливому стечению обстоятельств – умудряются все-таки, метафорически выражаясь, выглянуть в окно, забитое досками неверных представлений.

* * *

Неверные представления об исходных математических понятиях связаны с устаревшими общими представлениями о понятиях вообще и об отношении их к реальности.

Первые же страницы учебника, который вводит первоклассника в царство математических понятий, учебника арифметики, внушают ребенку ложное представление о числе. Как дается ребенку понятие числа, это самое общее основание для всех дальнейших шагов в области математического мышления? На первой странице очень натурально и наглядно нарисован мячик, рядом с ним – девочка, яблоко (или вишенка), жирная палочка (или точка) и, наконец, цифровой знак единицы. На второй странице – две куклы, два мальчика, два арбуза, две точки и цифра «2». И так далее – вплоть до десяти, до этого предела, назначенного дидактикой для первоклассника соответственно с его возрастными («природными») возможностями.

Предполагается, что, усвоив эти десять страниц, ребенок усвоит счет, а вместе с ним понятие числа.

Умение считать ребенок действительно таким образом усваивает. Но что касается понятия числа, то ребенок приобретает такое представление об этом важнейшем понятии, которое позже будет ему очень сильно мешать на поприще математического мышления.

В самом деле, первоклассник, если бы он мог анализировать свои представления, на вопрос: «Что такое число?» – ответил бы после усвоения указанных страниц примерно следующее: число – это название, выражающее то общее, что имеют между собой *все единичные вещи*. Исходная цифра натурального ряда – это название *единичной вещи*, двойка – название двух единичных вещей и т.д. Единичная же вещь – это то, что я вижу в пространстве как резко и отчетливо ограниченное, будь то мячик или шагающий экскаватор. Недаром, чтобы проверить, усвоил ли ребенок эту премудрость, ему показывают предмет и спрашивают: «Сколько?», желая услы-

шать в ответ – один, а потом – два, три и т.д. Но ведь грамотный в математике человек, услышав такое объяснение числа, по праву расценит его как неверное: это лишь *частный случай* числового выражения действительности, а ребенок вынужден усваивать его как представление о числе вообще.

В итоге уже ближайшие шаги в сфере математического мышления заводят ребенка в тупик и сбивают с толку. Скоро оказывается, что единичный предмет, который ему показывают, вовсе не обязательно называется словом «один», что это может быть и два (две половинки), и три, и т.д. В голове ребенка складываются два взаимоисключающих представления о числе, которые он никак не соотносит, они просто находятся рядом. И это очень легко выявить, столкнув их в открытом противоречии.

Покажите ребенку игрушечный поезд, сцепленный из трех вагонов и паровозика. Спросите его: «Сколько?» Один поезд? Четыре составных части поезда? Шестнадцать колес? Шестьсот пятьдесят четыре грамма? Три пятьдесят (цена игрушки в магазине)? Одна вторая комплекта? Здесь обнаруживается все коварство абстрактного вопроса «сколько?», на который ребенка приучили давать бездумно-абстрактный ответ; первоклассника отучили от желания уточнять, чего именно «сколько», – внушили, что это естественное желание надо оставить перед входом в храм математического мышления, где, в отличие от жизни, и конфета и ложка касторки просто «один», одно и то же. На такую абстракцию ребенка «натаскивают» с первых же шагов обучения счету, приучают его начисто отвлекаться от всякой качественной определенности единичных вещей, приучают к мысли, что на уроках математики качество вообще нужно забыть «во имя» чистого количества, во имя числа. А это для понимания ребенка непосильно. Он может принять это только на веру: так, мол, уж принято в математике, в противоположность реальной жизни.

Предположим, что ребенок твердо усвоил вышеразъясненное «понятие» о числе и счете, усвоил, что три арбуза – то же, что и три пары ботинок. Но тут ему сообщают, что три метра нельзя складывать с тремя килограммами, это не одно и то же, что, прежде чем складывать, располагать в один счетный ряд, надо предварительно убедиться, что имеешь дело с *одноименными* (однородными) вещами, что бездумно складывать и вычитать можно только «неименованные» числа, а именованные – нельзя.

Почему в одном случае можно складывать двух мальчиков с двумя вишенками, а в другом нельзя? Почему в одном случае это – одно и то же, а именно – единичные вещи, а в другом – не одно и то же, *разноименные, разнородные* (хотя и тоже единичные) вещи? Почему? Учитель этого не объясняет. Он просто показывает на «наглядных примерах», что в одном случае надо действовать так, а в другом – этак. Тем самым ребенку внушается два абстрактных представления о числе и не дается его конкретного *понятия*, т.е. понимания.

Сначала школьнику объясняют, что число (один, два, три и т.д.) – это словесный или графический знак, выражающий то общее, что имеется в любых чувственно воспринимаемых единичных вещах, безразлично каких – будь то мальчики или яблоки, чугунные гири (килограммы), или деревянные рейки (метры). Когда же он начинает действовать на основе этого абстрактного представления о числе («абстрактное» вовсе не значит здесь «ненаглядное», оно, напротив, предельно наглядно), начинает складывать килограммы и метры, ему говорят с укоризной: «Неспособный ты, неспособный! Тут надо было посмотреть, одноименные ли эти вещи». Прилежный и послушный ученик готов складывать только одноименные. Но в первой же задачке оказывается, что не только можно, но и нужно складывать и делить числа, выражающие разноименные вещи, делить яблоки на мальчиков, складывать мальчиков с девочками, делить килограммы на метры и умножать метры на минуты! Числа одноименные в одном случае, в одном смысле, оказываются разноименными в другом. Какое же из правил вспомнить? А правил, чем дальше, тем больше, и все – разноречивые...

И сбитый с толку ребенок действует методом «проб и ошибок». Когда же этот малопродуктивный метод окончательно заводит его в тупик, ребенок начинает нервничать, плакать, и в конце концов впадает в мрачное оцепенение. И вот он отстающий.

Каждый из нас наблюдал эту картину. Разве подсчитаешь, сколько горьких слез пролито детишками над домашними заданиями по арифметике? Зато известно, какой процент детей переживает обучение арифметике как тягостную повинность, даже как жестокое мучительство, а потом приобретает к ней на всю жизнь отвращение. Во всяком случае этот печальный процент гораздо больше счастливого процента «способных, талантливых, одаренных», которые ви-

дят в математике «интересное занятие», поприще для упражнения своих творческих сил, изобретательности, находчивости.

А виновата тут дидактика, виноваты те представления об отношении абстрактного к конкретному, общего к единичному, качества к количеству, мышления к чувственно-воспринимаемому, которые лежат в основе многих дидактических разработок. Анализ первых страниц учебника по арифметике показывает, что представления дидактов-авторов об этих категориях находятся на давно пройденном наукой уровне. Представление о конкретном здесь смешивается с представлением о чувственно-наглядном, под видом конкретного ребенку предлагается самое что ни на есть абстрактное, у него формируется представление о количестве, о числе как о чем-то таком, что получается в результате полнейшего отвлечения от всех и всяких качественных характеристик вещей, в результате отождествления мальчиков с пудами, а яблок с аршинами. Вместо *конкретного понятия* ребенок получает, усваивает *абстрактное, словесное зафиксированное представление*, получает незаметно представление о противоречии как о чем-то «нехорошем», «нетерпимом», как о показателе неряшливости и неточности мышления, как о чем-то таком, от чего следует поскорее избавиться путем словесных манипуляций.

Чтобы школа могла учить мыслить, чтобы она действительно делала это, надо решительно перестроить всю дидактику на основе логики и теории познания современного материализма. Иначе основанный на старой дидактике учебный процесс будет формировать «способные умы» лишь в виде исключения из правила, иначе в отношении «одаренных» мы по-прежнему будем возлагать все свои надежды на «милость природы» и будем ждать этих редких милостей, вместо того чтобы делать «способные умы» в школе, развивать способности всех учеников.

Но для осуществления такой перестройки самоусвоение научных знаний надо организовать так, чтобы оно в сжатой, сокращенной форме воспроизводило действительный исторический процесс рождения и развития этих знаний. Ребенок при этом с самого начала — не потребитель готовых результатов, запечатленных в абстрактных определениях, аксиомах, а, так сказать, соучастник творческого процесса. Это, конечно, ни в коем случае не означает, что ребенок вынужден самостоятельно «изобретать» все те формулы, которые сотни, тысячи лет назад уже открыли люди ушедших поколений,

но повторить путь их открытия ребенок должен. Тогда эти формулы усваиваются не как абстрактные рецепты, а как реальные, совершенно конкретные общие принципы решения реальных же, конкретных задач.

«Конкретные общие принципы» – это звучит несколько парадоксально для человека, привыкшего считать, что общее – значит абстрактное, а конкретное – единичное, чувственно-наглядное. Между тем, с точки зрения понятий диалектики, это вовсе не парадокс. С точки зрения диалектики понятие именно и есть конкретно-всеобщее, т.е. общее, включающее все богатство конкретного.

Общепринятая же методика преподавания счета (описанная нами выше и «чище» всего изложенная в учебнике арифметики Пчелко) дает детям не понятие числа, не общий принцип подхода к нему, а лишь два абстрактных, притом противоречащих одно другому, представления о числе, два частных случая числового выражения реальных вещей, при этом один честный случай подсовывается этой методикой как общий, а другой – как более сложный, как «конкретный».

А не лучше ли делать наоборот – сначала объяснить детям действительно общую природу числа, а уже потом показывать два частных случая его применения?

Ясно, что ребенку не сообщешь понятие числа, очищенное от каких бы то ни было следов «наглядности», без связи с каким-нибудь «частным случаем». Поэтому надо искать такой «частный» (наглядный, предметный) случай, в котором число и необходимость действий с числом выступали бы перед ребенком в *общем виде*, искать такое «частное», которое выражало бы только «общую» природу числа. Но если так, то, может быть, вообще неправильно начинать обучение детей математике с «числа», то есть с операции счета, сосчитывания, безразлично – сосчитывания единичных вещей или их составных частей? Что вообще действия с числами, составляющие традиционную арифметику, это действия далеко не самые простые, и что арифметика вовсе не может составлять «первого этажа» математического мышления, что она есть скорее его «второй этаж» – более позднее (и исторически, и логически) образование, нежели алгебра.

Опять парадокс: ведь по традиции считается, что алгебра более сложна, чем арифметика, что она посильна лишь шестикласснику и в истории математики оформилась позже арифметики. Мы приходим как будто к выводу, противоречащему нашему исходному тези-

су, — к выводу, что логическое развитие понятий в голове ребенка должно быть обратным тому, которое наблюдается в истории математического развития.

Но более пристальный анализ показывает, что и в истории алгебра должна была возникнуть не позже арифметики, а раньше (в *действительной* истории математического развития людей, а не в истории математических трактатов); простейшие количественные соотношения, которые описывает алгебра, и в истории были осознаны раньше, чем человек изобрел число и счет, еще до счета он должен был пользоваться словами «больше», «меньше», «равно», «неравно» и т.п. Именно в этих словах нашли свое выражение наиболее общие количественные соотношения между вещами, явлениями, событиями.

Преподавание математики (развитие математической способности) должно начинать тоже с *действительного «начала»*, с правильной ориентировки человека в количественном плане реальной действительности, а не с *числа*, которое представляет собою лишь позднюю (а потому и *более сложную*) *форму выражения количества*. Значит, надо начинать с действий, *выделяющих* для человека этот количественный план рассмотрения окружающего, чтобы потом прийти к числу как к развитой *форме выражения* количества, как к более позднему и сложному умственному отвлечению. Принятая же методика, формально следующая принципу совпадения логического с историческим, по существу строится как раз вопреки ему.

Понятиям числа и счета, очевидно, должны предпосылаться понятия, которые могут быть развиты и усвоены раньше, чем число и счет, потому что они имеют более общий характер, и потому — более просты. Если говорить о средствах, с помощью которых эти наиболее общие и простые понятия фиксируются, то это не цифры, а знаки, которые давным-давно использует алгебра, это знаки равенства, неравенства, знаки «больше», «меньше». Все эти знаки обозначают *отношения величин*, любых величин, неважно каких, выраженных числом или не выраженных, пространственно-геометрических или временных, отношения *величин вообще*. Само собой понятно, что представление о величине и в истории мышления появилось у людей раньше, чем умение измерять эти величины тем или иным способом и выражать их числом.

Началом математического рассмотрения мира людьми было умение выделять из всего многообразия чувственно-воспринимае-

мых качеств вещей специально лишь одно, именно – их величину, а затем умение сравнивать вещи *только как величины*. Позже с необходимостью возник вопрос: а на *сколько* именно больше или меньше одна величина другой? Здесь возникла и потребность в числе и счете, и сами число и счет. Число для человека имело с самого начала вполне конкретный, предметно-практический смысл.

Определенную попытку строить процесс обучения, опираясь на такое его понимание, можно наблюдать, например, в работе Д.Б. Эльконина и В.В. Давыдова, проводимой в одной из лабораторий Института психологии АПН РСФСР. Здесь решили начинать логическое развитие ребенка в области математики с того, что раскрыли ему общие и абстрактные отношения величин. Записывал ребенок эти отношения на бумаге с помощью знаков «больше», «меньше», «равно», «неравно».

Ориентироваться в плане количества детей обучают вовсе не абстрактными рассуждениями, а на самых что ни на есть реальных и понятных ситуациях: на «уравнивании» палочек, на «комплектowaniu» винтиков с гайками, коробок с карандашами и т.д. и т.п. Для ребенка это понятно и интересно. Для ума ребенка это тренировка в *самостоятельном выделении количественно-математического аспекта* реальных вещей окружающего мира. И лишь на этой основе вводится число как частный, более конкретный способ выражения величин и их соотношений. После этого ребенок уже не ответит бездумно на вопрос «сколько?», когда ему покажут одну, две единичные вещи, словом «одна», «две» и т.д., – он предварительно осведомится: «А *чего* сколько?». И это показатель того, что ребенок мыслит, и мыслит конкретно, а не оперирует бездумно абстрактными, чужими для него терминами. Если ему отвечают на его вопрос: «Я спрашиваю, сколько здесь вещей», он ответит: «Одна». Если же ему скажут: «Сколько метров?», он ответит: «Два», «Примерно два», или же скажет: «Нужно измерить». Значит, у ребенка воспитано разом два важных качества ума – во-первых, умение правильно относиться к вопросу «сколько?» и умение задавать вопрос, уточняющий задачу настолько, чтобы стал возможен точный и однозначный ответ, а во-вторых, умение правильно соотносить числовой знак с *реальностью* в ее математическом аспекте.

В экспериментальном классе лаборатории большинство детей относятся к урокам математики как к интересной и увлекательной

игре, требующей воображения, сообразительности, находчивости, как к игре, доставляющей удовольствие. Здесь большинство, а не меньшинство ребят оказывается *понимающими* суть дела.

Уже в начальной школе эти ребята знакомятся с алгебраическими уравнениями, у них формируются такие навыки математического мышления, на основе которых сама вычислительная техника усваивается как нечто весьма несложное и не требующее специального изучения, как своего рода побочный продукт учебного процесса, усваивается как лекарство внутри конфеты – то самое горькое лекарство, которое на уроках по принятой методике ребенок глотает с трудом, с отвращением.

Только такое обучение действительно эффективно, когда ум ребенка идет не от наглядных частных к абстрактно-общему, так как это – совершенно неестественный и бесплодный в науке путь, а от действительно всеобщего (абстрактного) к обнимаемому им многообразию частных, т.е. к конкретному. Тогда учат *мыслить*, а не повторять чужие слова, будь то слова «один», «два» или «падеж», «глагол»... Лишь тогда ребенку показывают самую *предметную действительность математических понятий*, а не ее плохой заменитель, не «наглядные примеры» готовых и непонятных абстракций, зафиксированных в словах «один», «два», «миллион», «миллиард»...

В этом случае у ребенка действительно развивают математическое мышление, а не «вдалбливают» в его мозг абстрактные слова, рецепты, штампованные схемы «типовых решений», которые он потом никак не может «применить».

Перед ребенком, обучаемым на основе таких дидактических принципов, вообще не встает задача – а как же применить усвоенные, т.е. заученные, общие знания к жизни, к реальной действительности; это общее знание для него с самого начала и есть не что иное, как самая действительность, отраженная в ее существенных чертах, в понятиях.

* * *

Тот читатель-педагог, который надеялся найти в этой статье готовый, детально разработанный рецепт-ответ на вопрос: «Как учить мыслить?», будет, вероятно, разочарован: все это, мол, слишком общо, даже если и верно.

Совершенно справедливо. Никаких готовых рецептов философия предложить педагогу не может. Чтобы довести высказанные принципы до той степени конкретности, в какой они были бы непосредственно приложимы к педагогической практике, нужно приложить еще много труда, нужно затратить много усилий и философам-логикам, и педагогам, и психологам, и специалистам-математикам, и специалистам-физикам, и специалистам-лингвистам. Один философ не может разрешить эту задачу, так же как и один педагог.

Каждый, кто хочет учить мыслить, должен учиться и уметь мыслить сам. А это значит, что он должен уметь применять к своему конкретному делу общетеоретические, в частности общепедагогические, принципы, а не ждать, что кто-то другой сделает это за него и преподнесет ему готовую дидактическую рецептуру, избавляющую от дальнейшего умственного труда, от необходимости мыслить. Даже самая лучшая, самая разработанная дидактика не избавит педагога от этой необходимости. Все равно между общими положениями и индивидуально-неповторимыми педагогическими ситуациями сохранится промежуток. И преодолеть этот промежуток будет в силах лишь мыслящий педагог.

Никакая дидактика не поможет равнодушному человеку-машине, педагогу, привыкшему мыслить по шаблону, по штампу, по жестко запрограммированному в его голове рецепту.

Нельзя научить другого делать то, чего сам не умеешь. Школа должна учить мыслить – это значит, что учиться мыслить должен прежде всего педагог. Мыслить на уровне современной духовной культуры. Учиться мыслить у Маркса, Энгельса и Ленина – долг каждого педагога, желающего учить мыслить своих питомцев.

Умение творчески мыслить невозможно без развитой способности воображения, фантазии. А она воспитывается в людях большим искусством. Надо помнить об этом, когда речь идет о детях. Это – связанный со всем, что говорилось выше, но особый, большой вопрос.

Об эстетической природе фантазии

Слово «фантазия» – слово коварное, обоюдоострое. Оно может обидеть не менее сильно, чем польстить. Когда речь заходит о науке, оно звучит уничтожающе и без добавления эпитета «досужая». Художник, напротив, может быть горд, когда его созданиям приписывают богатство и даже избыток фантазии.

Однако ученый педант, то есть человек с формально вышколенным интеллектом, но начисто лишенный живого воображения, невыносим не только в личной жизни; сама наука страдает от него гораздо больше, чем приобретает. И именно ученый педант от науки охотнее всех пользуется словом «фантазия» как милицейским свистком, едва наука начинает прорываться за пределы познанного, за границы узаконенного. С другой же стороны, никто другой не кричит громче об абсолютной свободе фантазии, чем художник, не имеющий за душой ничего, кроме болезненно обостренного желания быть не таким, как все... И это тоже правда.

Коварно не слово «фантазия», а сама фантазия, сама сила воображения. Она как острый нож, способный и наносить и лечить раны – смотря по тому, в какие руки он попал. К тому же в неловких руках хирурга он не менее опасен, чем в искусных руках злодея. И все же ни в том, ни в другом случае ни в чем не повинен сам по себе нож. И если оставить в стороне случаи злоупотреблений или неумения, с фантазией дело обстоит точно так же.

Сама по себе взятая фантазия, или сила воображения, принадлежит к числу не только драгоценнейших, но и всеобщих, универсальных способностей, отличающих человека от животного. Без нее нельзя сделать ни шагу не только в искусстве – если, конечно, это не шаг на месте. Без силы воображения невозможно было бы даже узнать старого друга, если он вдруг отрастил бороду, невозможно было бы даже перейти улицу сквозь поток автомашин. Человечество, лишенное фантазии, никогда не запустило бы в космос ракеты. «В самом простом обобщении, в элементарнейшей общей идее (“стол” вообще) есть известный кусочек фантазии», и «даже в мате-

матике она нужна, даже открытие дифференциального и интегрального исчислений невозможно было бы без фантазии»¹.

Что такое художественная фантазия, та таинственная способность, которая специфически отличает художника, творца художественных ценностей? И в каком отношении она находится к фантазии математика или строителя ракет, взвизгивающих в космос? Есть ли тут вообще какое-нибудь прочное отношение, о котором стоило бы говорить в эстетике?

Ведь есть же мнение, что современный человек может вовсе обойтись без художественной фантазии, то есть без способности, которая до сих пор развивалась именно искусством; согласно этому мнению, художественная фантазия даже мешает «современному», трезво-математическому уму, расслабляет его жесткость, притупляет его остроту, уводит от жизни в царство эмоционально заманчивых, но бессильных иллюзий...

По счастью, это высокомерное отношение к «лирикам» возникло и имеет хождение вовсе не в среде настоящих «физиков», не в среде действительно крупных теоретиков современности. Оно возникло в ходе пререканий посредственных «физиков» с посредственными же «лириками» и серьезного разговора об отношении настоящего искусства с настоящей наукой вовсе не касается¹.

Тем не менее в коллизиях развития современного искусства и современной науки этот спор и это мнение имеют некоторые, и весьма серьезные, основания и причины, и о них нелишне подумать.

История ничего серьезного не делает без достаточной на то необходимости. И если человечество века и даже тысячелетия вынуждено было идти на жертвы и лишения ради того, чтобы вырастить редкие, но прекрасные цветы искусства, то этого не объяснишь «врожденной» любовью человека к «красоте». Человеческая цивилизация развивает только такие формы деятельности и соответствующие им способности, которые необходимы с точки зрения этой цивилизации в целом.

Маркс и Энгельс, исследуя противоречия товарно-капиталистического разделения труда и его перспективы, показали важную, с точки зрения нашей темы, закономерность и перспективу развития науки и искусства. Наука вообще (и ее общественно-структурное

¹ Ленин В.И. Соч. Т. 33. С. 297.

выражение – логика), с одной стороны, а искусство – с другой, предстали в результате их анализа как «отчуждаемые формы развития человека». Термин «отчуждение», идущий от немецкой классической философии, непосредственно от Гегеля и Фейербаха, означает следующее. Известные всеобщие человеческие способности (то есть способности, в совокупности своей только и обеспечивающие человеческую жизнедеятельность) в известных социальных условиях развиваются не в каждом из индивидуумов, а только в немногих. Для этих немногих развитие одной из способностей становится пожизненным уделом, профессией. Их деятельность становится отраслью разделения труда, приобретает кастовый характер, а каста или цех «логиков по профессии», «живописцев по профессии» и т.д. работает как орган общественного целого. Тем самым развитие той или иной всеобщезначимой способности «отчуждается» от большинства индивидуумов и происходит за счет их человеческой недоразвитости в данном отношении. С другой же стороны, и по отношению к тому лицу, в коем данная способность реализуется, она развивается также за счет всех других.

Пределом (или мысленно продолженной до конца тенденцией) такого развития людей оказывается профессиональный кретинизмⁱⁱ, то есть такое положение, когда в каждом из индивидуумов развита до предела, до уродливо односторонней карикатурности лишь одна из всеобще-человеческих способностей, а остальные подавлены, недоразвиты. В итоге ни один из индивидуумов (за редким исключением) не представляет собой Человека с большой буквы, а только «половинку», «четвертушку» или еще меньшую «дольку» Человека. На этой почве и рождается «логик», не знающий ничего, кроме «логики», рождается «живописец», «скрипач» и т.д., лишенный интереса ко всему, кроме чисто профессиональных тонкостей, рождается «банкир», которому деньги мешают видеть все остальное, и прочие тому подобные персонажи.

Разумеется, до последнего предела реально это уродливое развитие доходит не всегда и даже не часто. Ибо полное, абсолютное отчуждение способностей и их носителей друг от друга привело бы и к абсолютному взаимонепониманию, к невозможности кооперировать усилия людей вокруг самого пустякового общего дела. Общество стало бы похоже на беседу слепого с глухим о музыке или о живописи, и башня цивилизации рухнула бы, как в свое время Вавилон-

ская башня. Связь и взаимодействие профессий (то есть необходимых с точки зрения общества в целом способностей) не обрывается. Но здесь она осуществляется окольными, неведомыми для индивидуума и подчас очень запутанными путями – через случай. А осуществляясь только через ряды случаев, эта связь начинает казаться либо случайной, либо мистической, ибо сквозь ряды случаев все-таки реализуется и просвечивает какая-то всеобщая необходимость.

Единство человеческих способностей, которые только в сумме и кооперации способны двигать цивилизацию вперед, для каждого из индивидуумов начинает казаться некой сверхчеловеческой силой, противостоящей каждому из них и даже враждебной. А дальше уже безразлично, каким именем начинают называть этот факт – Богом или Абсолютной идеей, Роком или Человеком с большой буквы (последнее имя дал ему Л. Фейербах).

Диалектика этой исторически преходящей формы развития человеческих способностей («отчужденная» форма их развития) заключается в том, что по мере обострения профессионализации этих способностей обостряется и необходимость ее ликвидации, необходимость революционного преобразования данной формы разделения труда.

Необходимость эта выяснена К. Марксом и Ф. Энгельсом на чисто экономической почве, и в данном пункте нам приходится отослать читателя к «Капиталу».

С точки же зрения нашей темы интереснее взглянуть на те следствия, которые вытекают из «Капитала» по отношению к способностям, профессионализированным в виде «искусства» и «науки». Ту форму профессионализации, которую оставил нам в наследство развитый капитализм, коммунистическое общество должно и вынуждено разрушить, снять, заменить другой формой разделения труда. Согласно кратко-афористической формуле Маркса и Энгельса, коммунистическое общество не будет делать из людей «живописцев», «скрипачей», «логиков» или «политиков», а будет формировать из каждого индивидуума прежде всего Человека, занимающегося (пусть даже преимущественно) живописью, игрой на скрипке или логическими исследованиями.

Эту формулу часто толкуют упрощенно, а в упрощенном виде она способна вызвать недоумение и даже протест. Ее смысл заключается не в том, что общество вообще ликвидирует возможность преимущественного развития индивидуума в каком-то одном на-

правлении; оно перестанет культивировать профессиональный кренизм, уродливую однобокость развития способностей, а не *преимущественное* развитие одной способности по сравнению с прочими.

Дело в том, что все «прочие» способности в условиях коммунистического разделения труда должны развиваться также в каждом индивидууме, и притом до современной высоты этого развития.

Речь идет о том, и именно о том, чтобы каждый человек имел время и возможность в каждой из сфер деятельности быть на уровне современности, на уровне развития, которое уже достигнуто всем человечеством – усилиями и Рафаэля, и Бетховена, и Эйнштейна, и Лобачевского. Пойдет ли каждый *далее* этого уже достигнутого уровня – вопрос другой, и не это имели в виду Маркс и Энгельс. Но чтобы каждый индивидуум был выведен в своем индивидуальном развитии на «передний край» человеческой культуры – на границу познанного и непознанного, сделанного и несделанного, а затем мог свободно выбрать, на каком участке ему двигать культуру *далее*, где сосредоточить свою индивидуальность как *творческую* единицу наиболее плодотворным для общества и наиболее «приятным» для себя лично способом...

Это вполне разрешимая, а вовсе не утопическая задача. Это и есть главная социальная задача нашей эпохи, и называется она коммунистическим преобразованием условий развития индивидуума.

* * *

В свете этого общетеоретического понимания как современного состояния, так и путей его изменения можно уже чуть конкретнее поставить вопрос о том, в каком отношении друг к другу находятся способность, до сих пор развивавшаяся в форме «искусства», и способность, которая профессионально развивалась в форме «науки» (и ее концентрированно-обобщенного выражения – философии, логики). В форме искусства развивалась и развивается та самая драгоценнейшая способность, которая составляет необходимый момент творчески-человеческого отношения к окружающему миру, – творческое воображение или фантазия. Иногда ее называют также «мышлением в образах» в отличие от «мышления в понятиях» или собственно «мышления».

Творческое воображение – это такая же универсальная способность, как и способность мыслить в форме строгих понятий. В той

или иной мере, до той или иной высоты своего развития эта способность развивается в каждом индивидууме. Она 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.

Однако по-иному обстоит дело с высшими, рафинированными формами и той и другой способности. Для развития способности мыслить на уровне диалектики не существует до сих пор иного способа, кроме изучения истории философииⁱⁱⁱ, истории развития логических категорий.

По отношению к способности воспринимать мир в формах развитой человеческой чувственности такую роль играет эстетическое воспитание, в частности воспитание вкуса на сокровищах мирового искусства.

Что искусство осуществляет «воспитание чувств» – давно стало общим местом. Но эту истину нередко толкуют несколько ограниченно, имея в виду главным образом морально-этический аспект этого воспитания. Но тогда искусство начинает неизбежно казаться только неким служебным средством нравственного воспитания, «служанкой этики», то есть другой формы общественного сознания, другой способности. Между тем ни искусство не есть служанка этики, ни этика не есть служанка искусства. То же самое надо сказать и об отношении искусства и научно-теоретического познания, мышления в образах и мышления в понятиях. Их нельзя ставить в отношение субординации, в отношение цели и средства. Стоит это сделать, как сразу же получится то или иное недиалектическое понимание, та или иная разновидность идеализма. Дело в том, что если высшей целью человеческой жизни посчитать «нравственное совершенствование», а искусство рассматривать прежде всего как средство достижения этой цели, то получится взгляд, развитый Шиллером и восходящий своими корнями в философию Канта – Фихте. Если же вслед за Гегелем посчитать, что высшая цель человеческой деятельности – это всего лишь своеобразная пропедевтика к логике, а эстетическое воспитание имеет лишь тот смысл, что подготавливает человека к изучению и усвоению диалектической логики, то искусство тогда неизбежно покажется всего-навсего несовер-

шенным образом той «абсолютной действительности», которая адекватно изображается в логике, в науке о мышлении...

Маркс и Энгельс, подвергая критическому анализу построения немецкой классической философии, показали, что ни «мышление», ни «нравственность», ни «эстетическое созерцание» нельзя рассматривать как цель и сущность человеческой жизнедеятельности. И то, и другое, и третье суть одинаково продукты и «средства» развития производительной силы человеческого рода (в широком смысле этого слова – в смысле способности предметно, практически преобразовывать природу).

Искусство и наука (как и искусство и этика) ни в коем случае не стоят, согласно Марксу и Энгельсу, в отношении «высшего» и «низшего» по рангу способов отражения действительности – как «чувственность» (воспитываемая искусством) не есть ни более, ни менее «совершенная» форма отражения окружающего мира, чем «мышление» (развиваемое наукой и философией).

Способность активно воспринимать окружающий мир в формах развитой человеческой чувственности (в том широком и глубоком значении этого слова, которое ему придала классическая философия) – это такая же «важная» и специфически человеческая форма отражения мира, как и способность мыслить в понятиях в строгом согласии с законами и категориями логики, диалектики. Это две одинаково важные и равноправные способности, одна без другой становящиеся бесплодными.

Бессмысленная, не пронизанная светом понятия «чувственность» – это такая же невозможная вещь, как и чисто спекулятивное «понятие», как «чистое мышление о мышлении». Способность мыслить и способность видеть окружающий мир (а не просто глядеть на него) – это две взаимно дополняющие друг друга способности; одна без помощи другой не в состоянии выполнить *свою собственную* задачу.

И если специфической задачей искусства и художественного творчества вообще является формирование и воспитание человеческой чувственности, умения воспринимать мир в формах человечески развитой чувственности, – то это, разумеется, не может означать, что искусство и воспитываемая им чувственность должны развиваться (а потому и теоретически рассматриваться) вне всякого отношения к мышлению в понятиях, к логике, к философии. Как раз

наоборот. Тенденция к полному обособлению «эстетической чувственности» от рационального (теоретического) сознания – это путь к разложению и самой эстетической чувственности, самой художественной формы. В своих крайних выражениях такое понимание искусства и чувственности («интуиции») ведет прямо к бессмыслице «модернистского» антихудожественного, антиэстетического творчества.

Верно и обратное. Способность логически мыслить, то есть оперировать понятиями, теоретическими определениями в строгом согласии с нормами логики, тоже не стоит ровно ничего, если она не соединяется с равно развитой способностью видеть, чувственно созерцать, воспринимать окружающий мир.

Все значение этого обстоятельства подчеркнул в ходе критики гегелевской философии уже Людвиг Фейербах. И с этим аспектом фейербаховской критики гегелевской философии полностью солидаризировались основоположники марксизма-ленинизма.

Здесь, в этих простейших и всеобщих условиях человеческой психики, вообще лежат и ключи к марксистскому пониманию как специфической роли искусства (художественного творчества), так и его взаимоотношений с рационально-теоретической формой сознания.

Чтобы мыслить об окружающем мире, этот мир нужно видеть. Чтобы видеть, нужно иметь орган зрения. Но это – даже пространственно, даже анатомически – несколько иной орган, чем орган мышления. Мыслит не мозг, а человек с помощью мозга, точнее, известных отделов его коры. Акт чувственного восприятия обеспечивает система «мозг – глаз», а если выразиться не фигурально: «мозг – внешний рецептор».

Однако физиология процессов, обеспечивающих процессы мышления и восприятия, нас совершенно не касается. Заниматься ею не дело эстетики и философии. Анатомически мозг Аристотеля ни в чем существенно не отличался от мозга Демокрита, а органы восприятия Рафаэля – от органов восприятия Гойи. Анатомия и физиология человека вообще не претерпела почти никаких изменений на протяжении последних тысячелетий, из нее не поймешь ни изменений в способах мышления, ни изменений в способах формирования образов и действий с ними.

Оставаясь анатомически и физиологически одними и теми же, органы мышления и созерцания производят не только различные, но и прямо противоположные друг другу понятия, образы.

Это получается потому, что 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.

От природы, от рождения эта деятельная способность человеку вовсе не дана. Даны только физиологические условия, предпосылки ее возникновения. Возникает же и формируется эта способность только путем ее упражнения. Нет этого упражнения – нет и способности видеть, нет зрения, хотя есть и глаз, и мозг, и нервы, связывающие их друг с другом.

Поэтому-то даже психология (а не только эстетика или логика) не только может, но и должна рассматривать формы восприятия и мышления совершенно независимо от рассмотрения физиологии и анатомии тех органов, с помощью которых осуществляются мышление и созерцание.

Попытка понять («вывести») формы мышления, его категории и законы из анатомо-физиологических особенностей мозга дают в логике один из самых грубых и глупых видов идеализма – так называемый физиологический идеализм. Эта форма идеализма настолько расходится с очевиднейшими фактами, что на протяжении веков имела буквально считанных сторонников.

Точно так же – хотя это и менее очевидно – обстоит дело и с формами созерцания, представления, вообще способности отражать мир в образах. При их исследовании от физиологии и анатомии органов придется отвлекаться так же строго, как и политической экономии – от физико-химических свойств золота и серебра при анализе денежной формы стоимости. От физиологии как таковой они зависят так же мало, как формы Венеры Милосской – от химического состава мрамора, из коего статуя высечена².

² Другое дело – и это должно составить предмет особого разговора, – что денежная форма стоимости предъявляет вполне определенные требования к материалу своего воплощения, выражения. В данном случае наиболее подходящим материалом оказывается золото. Аналогичное отношение можно установить и между формами античной скульптуры и мрамором. Они также «естественнее» всего воплощаются в мраморе, но ни в коем случае не возникают, не развиваются *из* мрамора, *из* его свойств.

Не только Гегель, но и Маркс ровно ничего не знал о механике нейродинамических процессов, в форме которых совершается мышление под черепной коробкой, в коре головного мозга. Но это вовсе не помешало им разработать понимание форм мышления (то есть Логику с большой буквы) гораздо более высокую, нежели то могут сделать все физиологи мира, вместе взятые, чем «логики», голова которых набита физиологической терминологией. То же и с эстетикой, с пониманием формы созерцания и представления, процесса создания образа. Это совсем иная действительность, нежели та, которую исследует анатом или физиолог.

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. Конечно, они в итоге так или иначе выражаются в изменениях нейродинамических структур, становятся также и «формами» этих последних, но только в том же самом смысле, как форма печати, вдавленная в воск, становится «формой воска». По отношению к анатомо-физиологической структуре эта форма остается совершенно внешней – так же как физиологические структуры остаются «внешними» по отношению к формам процесса созерцания и мышления. Это совершенно разные формы, формы различных сфер деятельности.

«Собственная форма» (физиологическая форма) органов восприятия человека сходна с «формой воска» именно в том отношении, что в ней структурно физиологически не «закодирована» заранее (априори) ни одна из форм их деятельного функционирования. Структурно они приспособлены эволюцией именно к тому, чтобы воспринимать форму любого предмета, сообразовать свою деятельность с любой предметной формой³.

³ Это драгоценнейшее свойство мыслящего тела, тонко раскрытое еще Спинозой, нагляднее всего проявляется в отношении структуры и функций человеческой руки. Именно потому, что рука обладает, как выражаются в механике, бесконечным числом степеней свободы – то есть анатомически не предназначена к движению по какой-то определенной траектории, – она способна

«Формы созерцания», так же как и «формы мышления», ни в коем случае не наследуются физиологически, то есть вместе с анатомией органов мышления и восприятия. Они каждый раз воспроизводятся в индивидууме путем упражнения этих органов и «наследуются» особым путем – через формы тех предметов, которые созданы человеком для человека, через формы и организацию предметно-человеческого мира. Природа, воссозданная трудом человека (Маркс называл ее «неорганическим телом человека»), а не природа как таковая (в том числе и физиологическая организация тела индивидуума) есть то самое «тело», тот самый «организм», который передает формы мышления и формы созерцания от одного поколения к другому.

Постоянное, с колыбели начинающееся общение индивидуума с предметами, созданными трудом предшествующих поколений, как раз и формирует человеческое восприятие, организует «формы созерцания». Когда они созданы, они действительно превращаются в физиологически закрепленные механизмы и действуют как «естественные» способности человека. Когда они сложились, они и кажутся такими же «природными» особенностями человеческого существа, как и анатомические особенности его тела, как форма носа или цвет кожи.

Поэтому-то их так часто и путают друг с другом, на манер добряка Догбери, который поучает ночного сторожа Сиколья, что «счастливая наружность есть дар обстоятельств, а искусство читать и писать дается природой»^{4,iv}. Эта путаница, самые неожиданные и карикатурные формы которой можно встретить и в философии, и в политической экономии, и в психологии, и в эстетике, на языке марксистско-ленинской философии называется «фетишизмом», натуралистическим толкованием общественно-исторических явлений. Они кажутся формами и свойствами *природы*, в данном случае анатомо-физиологической организации человеческого тела, в то время как на самом деле суть формы человеческой деятельности, за-

описывать любую. Она может описывать контур и круга, и квадрата, и треугольника, и любой другой сколь угодно замысловатой фигуры именно потому, что заранее, структурно-анатомически, в ней не «закодировано» ни то, ни другое, ни третье, а тем самым – [«закодировано»] любое.

⁴ Маркс К. Капитал. М.: Госполитиздат, 1949. Т. I. С. 90.

печатленные в телах природы, в том числе – в физиологии, в «органическом» теле индивидов...

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.

Эстетика – если понимать ее не как «искусствоведение», а как теоретическое познание всеобщих форм и закономерностей эстетического освоения действительности – не может и не должна обходить этот факт. В «низших» этажах развития способности видеть мир человечески развитыми глазами кроются многие тайны специально художественного видения, высшей формы работы фантазии, «интуиции», творческого воображения.

Такой анализ, обнаруживающий в низших, стихийно складывающихся формах человеческого созерцания (и неразрывно связанной с ним силы воображения) те «зерна», из которых впоследствии развиваются прекраснейшие цветы художественного творчества, не будет чем-то оскорбительным для Аполлона, для собственно художественного творчества. Он не унизит достоинства специально художественной фантазии – он только осветит самые общие, абстрактные контуры проблемы и путей ее решения. Не больше. Но без этого невозможно подойти к тайне художественной фантазии. Крепость этой тайны нельзя взять в лоб, прямой атакой. Здесь требуется постепенная, систематическая осада.

* * *

Там, где появляется специфически человеческое восприятие окружающего мира, на той грани, где оно начинает принципиально отличаться от способа чувственного восприятия, характерного и для животного, – там появляется и способность воображения, одна из элементарных форм фантазии.

Дело в следующем. Животное «видит» только то, что непосредственно связано с его физиологически врожденной потребностью, с органической потребностью его тела. Его «взором» управляет только физиологически свойственная его виду потребность.

Совсем по-иному «видит» тот же мир человек. Эту особенность, отличающую созерцание человека от зрения животного, хорошо описал, хотя и не понял ее секрета, Людвиг Фейербах:

«На животное производят впечатление только непосредственно для жизни необходимые лучи солнца, на человека — равнодушное сияние отдаленнейших звезд. Только человеку доступны чистые, интеллектуальные, бескорыстные радости и аффекты; только человеческие глаза знают духовные пиршества»⁵.

Фейербах прекрасно понимал, что «зрение», «восприятие», «созерцание» окружающего мира — это вовсе не оптически-физиологический акт. Лучи отдаленнейших звезд на сетчатке глаза орла отражаются так же хорошо, как на сетчатке глаза астронома. Но никакого «впечатления», никакого изменения в его нервно-мозговой ткани они не оставляют, бесследно проскальзывая мимо.

Фейербах объясняет тайну этой особенности человеческого зрения образно, патетически, поэтически и — неверно.

«Взор, обращенный к звездному небу, созерцает *бесполезные и безвредные* светила и видит в сиянии их свою собственную сущность, свое собственное происхождение. Природа глаза небесна. Поэтому человек возвышается над землей только благодаря зрению, поэтому *теория* начинается там, где взор обращается к небу. *Первые философы были астрономами. Небо напоминает человеку о его назначении, о том, что он создан не только для деятельности, но и для созерцания*»⁶.

В этом объяснении сказывается вся слабость общей философии Фейербаха, той ее установки, что «созерцание» как подлинно человеческая форма отношения к миру противостоит «деятельности» как той форме отношения к миру, которая ничего человеческого в себе не заключает. Ибо «деятельность», «практику» Фейербах всегда толковал очень узко — как акт удовлетворения «корыстных», «эгоистических» потребностей.

⁵ Фейербах Л. Сущность христианства // Избр. филос. произв.: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 2. С. 34.

⁶ Там же.

Однако доля истины уловлена здесь совершенно точно. Человеческий взор действительно «свободен» от диктата физиологической, органической потребности. Точнее говоря, он и становится впервые подлинно человеческим лишь тогда, когда физиологические потребности удовлетворены, когда человек перестает быть их рабом. Глаза голодного человека будут искать хлеб, на сияние отдаленнейших звезд они не отреагируют.

Чтобы глаза человека могли видеть по-человечески, должны быть удовлетворены все естественные потребности его тела. С этим оттенком мысли Фейербаха Маркс никогда не спорил, даже почти повторил его:

«Для изголодавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только ее абстрактное бытие как пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения ее животным. Удрученный заботами, нуждающийся человек невосприимчив даже к самому прекрасному зрелищу». «*Чувство*, находящееся в плену у грубой практической потребности, обладает лишь *ограниченным смыслом*»⁷.

Когда физиологические потребности животного удовлетворены, его «взор» становится равнодушным и сонным.

Чем же начинает руководиться взор человека, освобожденного от давления «грубых практических потребностей»? Что заставляет его бодрствовать по ночам, обращаться к звездному небу и наслаждаться сиянием безвредных и бесполезных отдаленнейших светил?

Этот коварный вопрос всегда оказывался камнем преткновения для материалистов. Идеалист с этим вопросом справлялся просто — здесь-де в игру вступает высшая, духовная природа человека и ее потребности. Но это лишь констатация факта, выданная за его объяснение.

Совершенно ясно одно: потребность, действующая здесь, не имеет уже ничего общего с теми потребностями, которые анатомически и физиологически свойственны организму человеческого тела. Эта потребность не есть дар матушки-природы, хотя она и становится «органической» потребностью личности, индивидуальности че-

⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. С. 594.

ловека, тело которого создано природой. Индивидууму как изолированному анатомо-физиологическому организму, конечно же, никогда не пришло бы в голову рассматривать звезды. Потребность, побуждающая его делать это, «вселяется» в него извне. Откуда? Очевидно, не из звезд.

Пункт этот очень важен. Здесь заключены истоки тайны «эстетического» созерцания, секрет его «незаинтересованности», его «бескорыстия».

Если верно то, что первые философы были астрономами, а звездное небо оказалось первым предметом «бескорыстно-незаинтересованного» созерцания, то этот факт, с точки зрения Маркса и Энгельса, объясняется вполне вразумительно и просто.

«Необходимо изучить *последовательное развитие* отдельных отраслей естествознания. — Сперва *астрономия*, которая уже из-за времен года абсолютно необходима для пастушеских и земледельческих народов»⁸, — констатирует Ф. Энгельс, как бы прямо полемизируя с Фейербахом по поводу того, что «небо» заставляет человека вспомнить о его особом назначении.

Здесь и заключается решение. Обратить взор к небу человека заставило не небо, а земля с ее вполне земными интересами. Но интерес и потребность, разбудившие глаз к такого рода созерцанию, были уже не потребностью анатомо-физиологической структуры отдельного человеческого организма, а интересом и потребностью совсем иного организма — организма общественно производящего коллектива.

Не анатомия и физиология отдельного человеческого тела, а «анатомия и физиология» общественно производящего свою жизнь коллектива есть то «целое», та «система», частями и органами которой являются человечески мыслящий мозг и человечески видящий глаз. Этот тезис и выражает принципиальное отличие антропологии Маркса от антропологического принципа Фейербаха.

«...История *промышленности* и возникшее *предметное* бытие промышленности являются... чувственно представшей перед нами человеческой *психологией*... Такая *психология*, для которой эта книга, т.е. как раз чувственно наиболее осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержа-

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 500.

тельной и *реальной наукой*»⁹, – сформулировал Маркс это понимание «предметной» реальности человеческой психологии.

Иными словами, в рассмотрении анатомо-физиологической структуры человеческого тела нельзя «вычитать» *психологические* определения человеческого существа. Это не та «книга», в которой они написаны.

«Психологические» определения человека имеют свою действительность, свое «бытие» не в системе нейродинамических структур коры головного мозга, а в более широкой и сложной системе – в системе отношений человека к человеку, опосредованной вещами, созданными человеком для человека, то есть в системе отношений производства предметно-человеческого мира и способностей, соответствующих организации этого мира.

«Глаз стал *человеческим* глазом точно так же, как его *объект* стал общественным, *человеческим* объектом, созданным человеком для человека. Поэтому *чувства* непосредственно в своей практике стали *теоретиками*. Они имеют отношение к *вещи* ради вещи, но сама эта вещь есть *предметное человеческое* отношение к себе самой и к человеку, и наоборот». С этим положением Маркс и связывает тот факт, «что *человеческий* глаз воспринимает и наслаждается иначе, чем грубый нечеловеческий глаз, что *человеческое ухо* – иначе, чем грубое, неразвитое ухо, и т.д.»¹⁰.

«Лишь благодаря предметно развернутому богатству человеческого существа развивается, а частью и впервые порождается, богатство субъективной *человеческой* чувственности: музыкальное ухо, чувствующий красоту формы глаз, – короче говоря, такие *чувства*, которые способны к *человеческим* наслаждениям... Ибо не только пять внешних чувств, но и так называемые духовные чувства, практические чувства (воля, любовь и т.д.), – одним словом, *человеческое* чувство, *человечность* чувств, – возникают лишь благодаря наличию *соответствующего* предмета, благодаря *очеловеченной* природе»¹¹.

С этим и связано то обстоятельство, что только глаз, развитый созерцанием предметов, созданных человеком для человека, обретает способность видеть по-человечески.

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 594, 595.

¹⁰ Там же. С. 592.

¹¹ Там же. С. 593–594.

Здесь-то и возникает 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». Здесь и лежат корни «эстетического созерцания» и способности творческого воображения.

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» (а в условиях классового расчленения этого «рода» – класса, реализующего общий прогресс этого 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.

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.

Как раз это невозможно сделать без развитой силы воображения. Ведь только она и позволяет видеть вещи глазами другого человека, с его точки зрения, не превращаясь реально в этого другого.

Само собой разумеется, это не значит, что человеческий индивидуум каждый раз вынужден последовательно «воображать» себя на месте каждого из своих братьев по роду и «представлять», как вещь выглядит с точки зрения каждого из них. Это, кроме всего прочего, и невозможно, не говоря уже о том, что простая сумма образов, полученных с разных точек зрения, никогда не даст образа вещи, какой она выглядит с точки зрения рода в целом. Ибо как «род» в целом не есть простая сумма отдельных индивидуумов, так и человеческий образ вещи не есть простая сумма образов, получающихся в головах отдельных людей.

Так что 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.

Деятельность развитого воображения рождает новый продукт, новый образ, а не просто выделяет «в чистом виде» то общее, что и без нее уже имеется в любом другом человеке. В любом другом это «общее» имеется не в готовом виде, а только в виде «намёка», «тенденции», развить которые в целостный, интегральный образ может только развитая сила воображения. Поэтому сила воображения с самого начала становится продуктивной, то есть творческой, производящей, а не просто воспроизводящей. Этим она с самого начала отличается от простой деятельности «памяти», воспоминания.

Человек с развитым воображением (а особенно художник, у коего эта способность развита профессионально, специально) «видит» вещь глазами «всех других людей» (в том числе и людей угасших поколений) «сразу», интегрально, непосредственно. Он не вынужден для этого «воображать» себя на месте каждого из этих людей.

Это может иметь место только в том случае, если работа его воображения с самого начала организована и регулируется формами, имеющими «универсальный» характер. А эти формы, организующие работу воображения, представляют собой продукт такой же длительной «дистилляции», как и логические формы, категории логики. В них выражен опыт работы творческого воображения всех протекших веков, всех поколений, на плечах которых выросла современная форма культуры воображения.

Усваиваются эти культурные формы работы воображения только через те предметы, которые созданы другими людьми с помощью и силой этого воображения, через «потребление» этих предметов, в частности – плодов художественного творчества.

Художественное творчество как раз и обеспечивается культурой силы воображения, или, как еще говорят, культурой «мышления в образах», способностью формировать образ, а затем изменять его в согласии с требованиями, заключенными в содержании этого образа, то есть действительности в ее обобщенном выражении.

* * *

Культурное воображение ни в коем случае не есть произвольное воображение. Так же мало оно представляет собой действие согласно штампу, согласно готовой, формально заученной схеме.

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 выраженный, вид – *есть вообще только там, где есть целенаправленное действие, совпадающее с совокупной необходимостью*. Это аксиома диалектико-материалистической философии. В эстетике эту аксиому тоже забывать нельзя.

Что воображение (фантазия) – то есть деятельность, формирующая образы и затем изменяющая, развивающая эти образы, – должно быть свободным от власти штампа, мертвой схемы, это, по видимому, не приходится доказывать. Действие (как реальное, так и в плане представления), совершающееся по строго формализованному способу, педантично разработанному рецепту, вообще не нуждается в помощи силы воображения, а не только «свободного» воображения. Такое действие способно только повторять, только воспроизводить, но неспособно производить, творить, рождать. В такого рода действиях человека на сто процентов способна заменить машина. И не только в производстве материальной жизни, а и в производстве «духовной жизни». Машина уже сегодня умеет писать стихи и музыку, причем нисколько не менее совершенную, нежели та, которую умеют писать ремесленники от музыки и стихоплеты. Здесь не требуется не только *свободное* воображение, но и самое воображение.

Гораздо труднее отличить свободное воображение от произвола воображения, от каприза воображения: с произволом свободу путают чаще всего, и не только в искусстве, а и в политике и в социологии. Понимание свободы *как личного произвола* лежит в основе всей буржуазной идеологии, в частности и в основе ее эстетики, понимания свободы художника, свободы воображения и фантазии. Поэтому различие свободы и произвола имеет не только эстетически-теоретическое значение, но и огромное значение в плане идеологической борьбы в области эстетики и искусства.

Надо сказать, что действительно большие художники (даже буржуазного мира) эти вещи никогда не путали. Протестуя против понимания художественной фантазии как капризной игры личного воображения, великий Гёте говорил, что эта форма фантазии свойственна лишь плохим художникам, а художественный гений определил как интеллект, «зажатый в тиски необходимости», имея при этом в виду совокупную, интегральную необходимость развития человечества.

На деле капризный произвол воображения включает в себе столь же мало свободы, как и действие по штампу. Крайности, как давно известно, сходятся.

Произвольное действие вообще – будь то в реальной жизни или только в плане воображения, в плане фантазии – никогда и ни на одно мгновение не может выпрыгнуть за рамки объективной детерминации. Беда произвола, мнящего себя свободой, заключается в том, что он всегда и везде есть абсолютный раб ближайших, внешних мелких обстоятельств и силы их давления на психику.

Это прекрасно видно на примере искусства и эстетики некоторых представителей сюрреализма. Кистью художника водит здесь по полотну вовсе не «свободное» действие воображения, а та самая болезненно сорванная физиология, которая в других случаях рождает мучительные кошмары белой горячки, видения шизофреника, то есть все те образы, от власти которых людей приходится лечить с целью спасти их жизнь. Контуры образов смещаются здесь вовсе не свободно, а как раз наоборот, под непосредственным давлением такого грубоматериального факта, как патологическое отклонение физиологии организма от нормы. С ослабленными формами таких отклонений знаком почти каждый – отсюда и создается иллюзия, будто сюрреалистические образы раскрывают в законченной форме те «зародыши, которые каждый может в себе обнаружить». Конечно, сами эти срывы в физиологии высшей нервной деятельности есть всегда более или менее отдаленные последствия срывов индивидуума в социальном плане, в плане отношений с другими людьми. И общество, которое эстетически санкционирует сюрреализм, тем самым окольным путем эстетически освящает и ту действительность социальных отношений, внутри которой эти срывы делаются правилом, законом.

Поэтому независимо от своих намерений сюрреалисты в безобразии и отвратительности их образов очень точно выражают эстетически безобразие и отвратительность организма общественных отношений, на почве которых расцветает эта форма работы воображения.

Таким образом, это опять не «физиология» как таковая, а социальная (предметно-человеческая) действительность, хотя и преломившая свое действие через физиологию, через ее патологическое нарушение, выступает как «господин», диктующий своему «рабу»

формы работы воображения, то направление, в котором смещаются формы образного видения мира.

Никакой «свободы», даже в ограниченном смысле этого понятия, здесь, по существу, нет, или ее так же мало, как и в действиях по штампу. Ибо подлинная свобода заключается в действиях, преодолевающих силу и давление внешних, ближайших обстоятельств, а действия эти бывают успешными и победоносными в том случае, если они совершаются в русле общей необходимости, заключенной только в совокупном взаимодействии всех действительных (а не только мелких и внешних) условий и обстоятельств.

Иными словами, свобода есть там и только там, где есть действие сообразно некоторой цели и ни в коем случае – не сообразно давлению ближайших наличных обстоятельств. Поэтому свобода вообще, а свобода воображения в частности, неотделима от цели работы воображения. В художественном воображении, особенно отчетливо – в искусстве, эта цель обретает форму «идеала», то есть «красоты». Поэтому красота, или идеал, и 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.

Подробное доказательство этого положения заняло бы много места. Но только места, ибо принципиальное решение данной проблемы довольно подробно развито Марксом. Как факт связь свободы с красотой вообще была систематически даже педантично описана немецкой классической философией, в частности эстетикой Гегеля. Отличие Маркса от Гегеля в этом пункте заключалось не в признании или отрицании этого факта, а только в его общетеоретической (философской) интерпретации. Гегель «выводил» необходимость органической связи свободы воображения с красотой из духовной природы человеческой деятельности. Маркс объяснял («выводил») духовную деятельность со всеми ее особенностями из условий материальной жизни, из способа производства и тем самым *объяснял* те факты, которые Гегель описал, но не понял (точнее, понял неверно). Сами же факты духовной деятельности – и в частности занимающий нас факт, – подробнейшим образом изображенные Гегелем, Маркс принимал как факты, наличие которых можно было считать доказанным.

Связь свободы с красотой Маркс объяснял («выводил») из особенностей человеческого отношения к природе, из того факта, что

человек, в отличие от животного, производит и воспроизводит не только и не столько свое физическое существование, но вовлекает в процесс производства все более и более широкие сферы природы, новые и новые массы природного материала, продуцирует не только и не столько свое «органическое тело», сколько свое «неорганическое тело» – предметное тело цивилизации. С этим и связано то обстоятельство, что животное 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»¹², – и именно поэтому изменяет природу сообразно ее собственной мере, а не сообразно мере своей видовой физиологии. «...В силу этого человек формирует материю также и по законам красоты»¹³.

Значение этих идей Маркса для эстетики комментировали не раз, и мы вправе ограничиться здесь только напоминанием.

В результате умение формировать материю «свободно», то есть сообразно ее собственной необходимости и мере – «по законам красоты», – рождает и субъективное чувство красоты. Это чувство сопровождает акты действительно свободного формирования природы (как в реальной практике, так и в плане представления, в воображении, в фантазии), а потом, будучи развито, оказывается и субъективным критерием «свободной» деятельности.

Развитое эстетическое чувство (чувство красоты) и *отталкивает* продукты *произвольного*, то есть несвободного, некультурного, нецивилизованного и неразвитого воображения, так же как и ремесленнические поделки, изготовленные без участия воображения, по готовым штампам и рецептам. В продукте произвольного воображения нет красоты именно потому, что нет свободы воображения, а есть лишь ее иллюзия. В продукте действия по штампу красоты также нет, ибо нет воображения вообще.

Свободное воображение отличается от действия по штампу тем, что в нем всегда присутствует более или менее очевидная *индивидуальная* вариация тех форм деятельности, которые уже «заштампо-

¹² Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 566.

¹³ Там же.

ваны», формализованы, выражены в строго однозначных формулах и предписаниях. В то же время это индивидуальное отклонение, эта индивидуальная вариация общих принципов вовсе не произвольна.

Случайные, ничем не оправданные отклонения от общей нормы работы можно легко «закодировать» и в задании машине. Для этого нужно только закодировать в ней «умение» быстро реагировать на индивидуальные особенности ситуации, на чисто случайные отклонения этой ситуации от известных уже «общих» контуров. Но ни свободы, ни красоты не будет и при этом условии.

Дело в том, что индивидуальные сдвиги в общих, уже усвоенных и описанных в учебниках формах работы воображения у человека диктуются вовсе не просто «случайностью», не «дурной индивидуальностью» ситуации или материала, а только всеобщей, совокупной, интегральной картиной действительности, теми общими же идеями, которые, как говорят, «носятся в воздухе» и ждут только человека, способного их чутко уловить и высказать. Когда они высказаны, их «принимают», субъективно соглашаются с ними и даже удивляются – почему же каждый сам не сумел высказать (выразить) столь самоочевидную вещь...

То «индивидуальное» отклонение от общей нормы работы воображения, которое вызвано не капризом, а теми или иными серьезными и общезначимыми мотивами, причинами и потребностями, касающимися всех людей, – и есть действие *свободного* воображения или *свободное* действие воображения, в отличие и в противоположность действию как по штампованной традиции, так и по чистому произволу, свободному от всякой традиции, от всякой общей нормы.

Поэтому в действии подлинно свободного воображения всегда можно аналитически выявить как момент «индивидуального отклонения от нормы», так и момент «следования норме». Только их органическое соединение и характеризует свободу воображения, тем самым – красоту.

Но простое механическое соединение «общего» и «индивидуального» в работе воображения не дает свободы и красоты его продукта. Простая смесь кислорода с водородом не дает еще воды. Индивидуальный каприз воображения остается по-прежнему капризом, чудачеством даже в соединении с совершеннейшим формальным мастерством, а формальное мастерство – мертвым формализ-

мом, если оно приводится в действие только личным капризом или произволом воображения...

Конечно, отличить каприз от свободы воображения не всегда просто, тут нет лакмусовой бумажки – и примеров их спутывания каждый может припомнить немало.

Случаев внешнего, механического соединения формального мастерства с индивидуальной капризностью воображения можно указать больше, чем это, может быть, кажется на первый взгляд.

Реже индивидуальная «игра» воображения представляет собой форму, в которой высказывает себя не только и не столько личность художника, сколько общая, назревшая в обществе и чутко уловленная художником необходимость, потребность. Здесь мы и имеем дело с гением.

Эстетически схваченная, художественно осознанная необходимость, оказывающая давление на всех и каждого, но не осознанная пока никем, не выраженная еще в строгом формализме понятия, и есть *свобода* художественного воображения, художественной фантазии. Она-то и рождает всеобщий, общезначимый эстетический продукт в форме индивидуального сдвига в системе образов, созданных предшествующей деятельностью воображения. Тем самым в виде «индивидуального» сдвига в прежних формах работы воображения рождается новая, всеобщая норма работы воображения.

Ее затем опишут в учебниках по эстетике, выразят в «алгебре» понятий искусствоведения и эстетики, ей станут следовать как штампу плохие художники и как всеобщей норме работы воображения, которая требует новых индивидуальных вариаций и отклонений, – хорошие художники.

Работа подлинно свободного воображения поэтому-то и состоит в постоянном индивидуальном, нигде и никем не описанном отклонении от уже найденной и узаконенной формы работы воображения – причем в таком отклонении, которое хотя и индивидуально, но не произвольно. В таком отклонении, которое есть продукт не личной изобретательности, а личного умения чутко схватить всеобщую необходимость, назревшую в организме общественной жизни.

Такое, как сказал бы Гегель, «химическое» или «органическое» соединение индивидуальности воображения со всеобщей нормой, при котором новая, всеобщая норма рождается только как индивидуальное отклонение, а индивидуальная игра воображения прямо

и непосредственно рождает всеобщий продукт, сразу находящий отклик у каждого, и есть суть и секрет свободы воображения и сопровождающего его чувства красоты.

В то же время это два продукта разложения художественной формы, формы свободного воображения, аналогично тому, как разложение воды дает кислород и водород. Сколько и в каких пропорциях ни смешивай, ни сочетай эти два компонента, они не дают «химического» соединения. Для этого нужна особая реакция, особые условия.

На два этих «исходных» продукта, которые одновременно суть конечные продукты разложения художественной формы, явственно и распадается ныне «модернистское» искусство. Не случайно крайние формы его разложения может имитировать, с одной стороны, машина, сочетающая слова и фразы по формальным канонам стихосложения, а с другой – осел, мажущий полотно совершенно «произвольными» и «индивидуально неповторимыми» взмахами своего хвоста. В этих полюсных формах, как легко заметить, исчезает не только «свободное» воображение, но и вообще отпадает необходимость в способности какого бы то ни было воображения. Его роль тут выполняет в одном случае штамп программы, в другом – абсолютно случайные физиологические позывы.

Дело в том, что силой свободного воображения может обладать только человек, действующий не по личному капризу, а исключительно по цели, имеющей всеобщее значение и характер, – индивидуум, чутко улавливающий широкие общественные потребности, звучащие в неясном рокоте миллионов, и умеющий превратить общественно значимую потребность в личностно окрашенный пафос.

Так что воображение вообще, если оно действительно есть, есть всегда *свободное* воображение. Несвободное воображение – это нонсенс, деревянное железо, круглый квадрат. Где нет свободы воображения – нет и самого воображения, воображения вообще, а есть лишь его иллюзия, его мнимое бытие, его суррогат – замаскированный штамп или замаскированное рабство по отношению к ближайшим условиям психической деятельности. Здесь нет работы воображения по цели, по идеалу, по развитому чувству красоты. Есть все что угодно, кроме воображения как драгоценнейшей, специфически человеческой способности.

Это свойство таится глубоко – в самой природе воображения, в его специальной функции среди других способностей, обеспечивающих общественно-человеческую жизнедеятельность.

Функция эта заключается в том, что она, и только она 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.

В том пункте, где заученные им общие схемы, рецепты и предписания не могут уже дать однозначного, алгебраически выверенного указания насчет того, как действовать в данном случае, в данной ситуации с данным явлением, с данным фактом, – человек с неразвитой силой воображения теряется и сразу, непосредственно от действия по штампу, переходит к действию по чистому произволу, начинает блуждать и искать по известному методу «проб и ошибок», пока (и если) случайно не натолкнется носом на выход, на решение.

Метод проб и ошибок – очень непродуктивный метод поиска и в жизни и в науке. Его закон – чистый случай. К успеху этот метод приводит так же редко, как и попытка получить осмысленную фразу путем рассыпания типографского шрифта с надеждой, не уляжется ли он, случаем, в какой-то забавной последовательности...

Поэтому «чистым» методом проб и ошибок не действует ни один человек. В действии в поле свободного выбора всегда участвует в той или иной степени способность продуктивного воображения. В этой ее функции она чаще всего называется «интуицией», которая позволяет сразу, без испытывания, отбросить массу путей решения и предпочесть более или менее ограниченный круг поиска. Она ограничивает сферу «проб и ошибок», – и чем интуиция более развита и культурна, тем более определенным с самого начала становится поиск.

* * *

Природа интуиции кажется очень таинственной и загадочной. На фактах, связанных с ее действием, особенно любят спекулировать сторонники иррационализма в философии. Эти факты настолько пестры и разнообразны, что можно впасть в отчаяние при попытке дать им рациональное материалистическое толкование, подвести

их под какое-то общее правило, выявить хоть какой-то общий принцип и закон, которому они все подчиняются.

Интуиция – одно из самых важных проявлений той самой способности воображения, о которой мы говорили. Поэтому к ней относится все сказанное выше. Остается прибавить дополнительные характеристики. Выявить их можно анализом искусства. Но в искусстве мы имеем дело с очень сложными и развитыми формами интуиции и воображения. Поэтому попробуем обрисовать их на фактах, где ярко выраженное художественное чувство (соединенное с ощущением красоты) непосредственно пересекается с сугубо рациональным пониманием тех фактов, которых оно касается.

Речь идет об одной крайне любопытной геометрической теореме, анализ которой прямо сталкивает с действием «интуиции» или «силы воображения», повинующейся тому оригинальному «ощущению», которое называется ощущением красоты...

Оригинальность этой теоремы, занимавшей в свое время ум Декарта, заключается в том, что чисто формальные доказательства оказываются здесь абсолютно бессильными, если они лишаются опоры на «интуитивное» соображение, имеющее ярко выраженный эстетический характер, – на соображения, вернее, на доводы непосредственного чувства, которые сами по себе опять-таки никакому формально-логическому доказательству не поддаются и тем не менее лежали в основе исследований такого строгого математика, каким был Кеплер.

Приводим этот оригинальный случай по изложению известного американского математика Д. Пойа. Называется он «изопериметрической теоремой». Суть теоремы, сформулированная Декартом, состоит в следующем.

Сравнивая круг с несколькими другими геометрическими фигурами, мы убеждаемся, что он имеет наименьший периметр из других пяти или десяти фигур, обладающих равной площадью. Декарт составил таблицу, которая наглядно это показывает и выглядит так:

Периметры фигур равной площади:

круг – 3,55;

квадрат – 4,00;

полукруг – 4,10;

равносторонний треугольник – 4,56

(и т.д. – не будем продолжать таблицу Декарта, где приведены десять фигур).

«Можем ли мы отсюда посредством индукции вывести, как, по-видимому, предлагает Декарт, что круг имеет наименьший периметр не только среди десяти *перечисленных* фигур, но и среди *всех возможных* фигур? Никоим образом»¹⁴, – говорит Пойа. – Обобщение, полученное от десяти случаев, никогда не дает гарантии в том, что в одиннадцатом случае будет то же самое. Это давно известно философии. В данном случае мы столкнулись с проблемой всеобщности и необходимости вывода, базирующегося на ограниченном числе фактов. Кант, исходя из этой трудности, заключил, что ни одно понятие, выражающее «общее» в фактически наблюдаемых явлениях, не может претендовать на всеобщность и необходимость и всегда находится под угрозой той судьбы, которая постигла знаменитое суждение «все лебеди белы».

Тем не менее, продолжает Пойа, Декарт, как и мы, рассматривающие изопериметрическую теорему, был почему-то убежден, что круг есть фигура с наименьшим отношением периметра к площади не только по сравнению с десятью перечисленными, но и по сравнению «со всеми возможными».

В самом деле, говорит Пойа, наше убеждение в этом настолько сильно, что мы не нуждаемся в продолжении ряда, в дальнейших сравнениях.

В чем тут дело? В чем отличие от другой сходной ситуации, например от такой: пойдём в лес, выберем наугад десять деревьев разных пород, измерим удельный вес древесины каждого из них и выберем дерево с наименьшим удельным весом древесины. Иными словами, мы сделали то же самое, что и с геометрическими фигурами... Разумно ли на этом основании заключать и верить, что мы нашли дерево, удельный вес которого меньше удельного веса всех существующих и возможных деревьев, а не только тех, которые мы измерили и взвесили?

«Верить этому было бы не только не разумно, но глупо.

В чем же отличие от случая круга? Мы *расположены* в пользу круга. Круг – наиболее совершенная фигура; мы охотно верим, что вместе с другими своими совершенствами круг для данной площади имеет наименьший периметр. Индуктивный аргумент, высказанный

¹⁴ Пойа Д. Математика и правдоподобные рассуждения. М.: Изд-во иностран. лит., 1957. С. 198–199.

Декартом, кажется таким убедительным потому, что он подтверждает предположение, правдоподобное с самого начала»¹⁵.

Вот все, что может сказать в обоснование правильности изопериметрической теоремы строгий математик. Если он хочет сказать что-то большее, он вынужден обратиться за помощью к эстетическим категориям. И Пойа приводит ряд высказываний, в том числе Данте, который (вслед за Платоном) называл круг «совершеннейшей» фигурой, «прекраснейшей» и «благороднейшей» фигурой...

Факт есть факт. Теорема держится, как на «тайном» фундаменте, на доводе развитого чувства эстетического характера, чувства «красоты», «совершенства», «благородства» и пр. Лишенная этого фундамента, она разваливается. Интуиция, то есть довод эстетически развитого воображения, здесь включается в строгий ход математического формализма, даже задает ему содержание.

Дальше – больше. Теорема убедительна даже для человека, который и не тренировал свое восприятие созерцанием геометрических фигур. Если ту же теорему сформулировать не на плоскости, а в пространстве, то мы будем иметь дело с шаром, который, по тому же Платону, еще «прекраснее», еще «благороднее», чем круг... «В пользу шара мы расположены, пожалуй, даже больше, чем в пользу круга. В самом деле, кажется, что сама природа расположена в пользу шара. Дождевые капли, мыльные пузыри, Солнце, Луна, наша Земля, планеты шарообразны или почти шарообразны»¹⁶.

Не потому ли шар кажется нам «прекрасной фигурой», что он – тот естественный предел, к которому почему-то, а почему – неизвестно, «расположены» не только мы, а и сама природа? Не потому ли, что эта фигура – нечто вроде «цели», к которой тяготеют другие природные формы? Тогда что это за цель? Опять неясно. Ясно одно: все попытки определить «цель» или «причину», по которой сама природа «расположена» к форме шара, должны потерпеть неудачу. И не только потому, что природе вообще нелепо приписывать цели, расположение и тому подобные категории, взятые из сугубо человеческого обихода, не только потому, что антропоморфизм вообще – плохой принцип объяснения природы. Эти попытки обречены на неудачу даже в том случае, если на секунду допустить, что тут есть ка-

¹⁵ Там же. С. 199–200.

¹⁶ Там же. С. 200.

кая-то «цель». Искусственно наложив категорию «цели» на такого рода факты, мы сразу же убедимся, что «цели» тут не только разные, но и прямо противоположные.

Шар оказывается формой, которая почему-то «выгодна» для самых разнообразных, ничего общего не имеющих между собой «целей». Оказывается, что в понятии невозможно подытожить, в чем же заключается содержание «целесообразности» формы шара или круга...

Одно дело – мыльный пузырь, а другое – кот, который, как шутит Пойа, тоже может научить нас изопериметрической теореме...

«Я думаю, вы видели, что делает кот, когда в холодную ночь он готовится ко сну: он поджимает лапы, свертывается и таким образом делает свое тело насколько возможно шарообразным. Он делает так, очевидно, чтобы сохранить тепло, сделать минимальным выделение тепла через поверхность своего тела. Кот, не имеющий ни малейшего намерения уменьшить свой объем, пытается уменьшить свою поверхность... По-видимому, он имеет некоторое знакомство с изопериметрической теоремой»¹⁷.

У кота, как у живого существа, еще можно с грехом пополам допустить «желание» и «действие по цели». Но если мы (как это сделал Кант в своем анализе суждений эстетического вкуса в «Критике способности суждения») гипотетически допустим, что понятие «цели» применимо и к дождевой капле и к Солнцу, то мы сразу же убедимся, что невозможно понять и выразить в понятии ту «цель», которую одинаково преследует и кот, и дождевая капля, и мыльный пузырь... Мы не найдем между их «целями» ровно ничего общего. Иными словами, предположив здесь «целесообразность», мы придем к кантовскому определению красоты как целесообразности, но целесообразности, не охватываемой понятием и не дающей никакого понятия о себе; целесообразности, которая может осознаваться лишь «эстетически», интуитивно, но никак не рационально... Это как раз тот случай, подобный которому и имел в виду Кант, случай, когда мы «чувствуем» наличие цели, когда наше восприятие свидетельствует о «целесообразности», но все рациональные доводы говорят за то, что никакой «цели» мы допустить не имеем права, даже если мы и не являемся материалистами.

¹⁷ Там же.

Тут все насквозь кажется таинственным и непонятным. Но факт есть факт: наше восприятие почему-то заранее «расположено» к форме шара, эта форма как бы «естественно» согласуется с нашей, человечески организованной чувственностью. Интуиция, или сила воображения, сразу, без формальных доказательств «соглашается» с тем, что «совершеннее» (в смысле отношения периметра к площади) шара фигуры нет и быть не может. Кроме того, это «согласие» прямо и непосредственно сопровождается «чувством красоты». Отсюда и определение шара как фигуры не только «совершеннейшей» (Данте), но и «прекраснейшей» из фигур (Платон)...

Так и остается эта оригинальная теорема загадкой, в наши дни такой же, по-видимому, темной, как и во времена Кеплера и Декарта. И для односторонне математического (формального) подхода она останется темной навсегда. Ибо связана ее тайна уже не с математическим анализом, а с той действительностью, которую исследует эстетика. Математик может из ее анализа сделать только тот вывод, который и делает Д. Пойа:

«Изопериметрическая теорема, глубоко коренящаяся в нашем опыте и интуиции, которую так легко предположить, но не так легко доказать, является неисчерпаемым источником вдохновения»¹⁸.

Как же быть? Поддается ли эта тайна объяснению в материалистической эстетике? Можно ли материалистически объяснить интуицию, действие воображения, связанное с ощущением «красоты»? Или факты, с ее действием связанные, навсегда останутся лакомым кусочком для иррационализма и мистики в эстетике?

Исчерпывающе подробным образом мы не беремся эту проблему решить. Рамки статьи для этого недостаточны. Но принципиальные ключи к ее решению мы дать обязаны, если уж ее коснулись и заинтересовали читателя.

Условия проблемы таковы. Действие воображения, связанное с ощущением красоты, явно предполагает действие по цели (иначе нет «свободного» действия). Иными словами, «красота» продукта воображения и в самом деле как-то связана с ощущением «целесообразности», и притом при отсутствии жесткого понятия об этой «цели». К тому же ощущение «красоты» относится не только к продуктам деятельности человека, но и к таким предметам, которые никаких

¹⁸ Там же. С. 212.

«целей» в себе заключать не могут, – к продуктам природы... В этом вся трудность и вся тайна.

Но если мы на этом и остановимся, то застрянем на точке, на которой оставил решение проблемы И. Кант. И мы хотим получить материалистическое решение, а не только острую подготовку проблемы, не только острое выражение трудности.

Как все другие проблемы и трудности, связанные с духовной жизнью, эта проблема также решается лишь на той почве, которую вспахал Маркс. На почве понимания предметно-человеческого отношения к природе как предметной деятельности, эту природу изменяющей, преобразующей и преображающей.

Преображение мира в фантазии, то есть действие воображения, связанное с ощущением красоты, есть способность, рождающаяся на основе реального, предметно-практического преобразования этого мира и это реальное преобразование мира обеспечивающая. В предметно-практической деятельности общественного человека, изменяющего и природу и самого себя, как раз и заключается тайна рождения фантазии, интуиции, воображения.

Это, конечно, еще очень общо. Это только зерно, из которого можно развить конкретное, развернутое во всех деталях понимание. А человек, как шутил Гегель, вряд ли удовлетворится, если ему вместо обещанного дуба с развесистой кроной покажут желудь. Но только из желудя вырастает самый красивый и могучий дуб – в этом наше единственное оправдание.

Попробуем, однако, все же проследить хотя бы рождение ствола и основных ветвей, наметить дальнейшие контуры факта, шагнуть чуть дальше по пути от абстрактного к конкретному – по тому пути, который Маркс считал единственно возможным путем развития научных определений.

* * *

Человеческая деятельность в природе есть деятельность продуктивная, производящая, рождающая – притом то, чего в природе самой по себе не было и не может быть. На известной стадии она становится, кроме того, еще и целенаправленной, целесообразной, и в той мере, в какой она становится целесообразной, она делается также и свободной. Тем самым человек начинает реально (а не в фантазии) формировать материю также и «по законам красоты». Все эти

характеристики (целесообразность и красота, творческий, продуктивный характер действий) развиваются, таким образом, совершенно независимо от наличия специально художественной деятельности, от деятельности в плане представления, воображения.

И именно в ходе этой (непосредственно-предметной) деятельности формируется человеческая «чувственность», формы ее работы. В том числе – те формы работы воображения, которые ориентируются на «цель», на идеал, на красоту.

Воображение, развитое на продуктах человеческой деятельности, организованное формами этих продуктов, как раз и связывает в себе ощущение «целесообразности», делает его субъективным критерием правильности своих действий даже в том случае, если оно направлено и на природу, еще трудом человека не обработанную и, следовательно, еще не заключающую в себе никаких «целей».

Интуиция (то есть действие культурно развитого, «свободного» воображения) действительно схватывает любой предмет (в том числе природный) под «формой целесообразности».

Такой оборот специфически человеческой категории (цели) на природу есть, конечно, антропоморфизм. В науке это – прием запрещенный. Если он там все-таки применяется – он дает идеализм в том или другом его варианте.

Категории, выражающие специфику человеческого существа, нелепо переносить на природу вне человека, нелепо приписывать ей.

Однако дело обстоит хитрее, чем может показаться на первый взгляд. Прежде всего: все определения природы самой по себе наука вырабатывает не на основе пассивного созерцания явлений природы, а только на почве и на основе активного изменения природы – на основе практики общественного человека. Мысль ученого «опосредована» с природой общественным организмом, всей массой продуктов его деятельности, его живого функционирования.

Формы мышления и формы созерцания (то есть формы работы воображения) возникают только на основе «очеловеченной» (то есть обработанной, переделанной трудом) природы. А не на основе природы самой по себе, не тронутой руками и орудиями человека.

Поэтому реальная «антропоморфизация природы», то есть придание природе «человеческих форм», – это вовсе не дело «фантазии». Это просто-напросто суть труда, суть производства материальных условий человеческой жизни. Изменяя природу сообразно

своим целям, человек и *очеловечивает* ее. В этом смысле слова ничего «дурного» антропоморфизация собой – само собой ясно – не представляет.

Такая «антропоморфизация» как раз и раскрывает перед человеком суть природных явлений, тех самых явлений, которые он вовлек в процесс производства, превратил в материал, из которого строится предметное тело цивилизации, «неорганическое тело человека».

Если затем он переносит определения, выявленные им в «очеловеченной» природе (то есть в той части природы, которая вовлечена в процесс производства), на природу, еще не вовлеченную в этот процесс, еще не «очеловеченную», – то в этом опять-таки нет ничего запретного. Наоборот, это единственно возможный путь и способ познания природы «самой по себе». Дело в том, 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.

Именно практика, именно реальное «очеловечивание», реальная «антропоморфизация» природы доказывают, в частности, что нельзя приписывать природе цели, намерения, «расположение» и прочие категории, вплоть до «любви» или «злости». Короче говоря, все определения, выражающие специфику субъективно-человеческой организации, способов ее действий.

Но те определения, которые человек выявил в очеловеченной природе, в «неорганическом теле человека», в предметном теле человеческой цивилизации, он спокойно может и даже должен отнести и к той части природы, которая еще не превратилась в предмет его собственной деятельности.

Все без исключения всеобщие категории и законы науки (и не только философии, но и физики, и химии, и биологии) непосредственно вырабатываются и проверяются на всеобщность как раз в ходе «очеловечивания» природы, то есть в процессе, протекающем по человеческим целям.

Поэтому все определения природы самой по себе суть прямо и непосредственно определения *очеловеченной и очеловечиваемой* природы и в этом смысле – «антропоморфизмы». Но эти «антропоморфизмы» как раз и не содержат в себе абсолютно ничего «специ-

фически человеческого», кроме одного — чистой всеобщности, чистой универсальности.

Ибо в процессе «очеловечивания» природных явлений человек как раз и выделяет их «чистые формы», их всеобщие формы и законы из того переплетения, в котором они существуют и действуют в «неочеловеченной» природе. В неочеловеченной природе все формы и законы вещей переплетают свое действие и потому взаимно «искажают» форму и образ друг друга. Поэтому в природе самой по себе и нельзя увидеть непосредственно «чистой формы» вещи, то есть ее собственной, специфически ей свойственной структуры, организации и формы движения. В неочеловеченной природе собственная форма и мера вещи всегда «загорожена», «осложнена» и «искажена» более или менее случайным взаимодействием с другими такими же вещами. «Вещь» тут в самом широком смысле слова — любой предмет, объект, процесс, равно — система вещей.

Человек в своей практике выделяет собственную форму и меру вещи и ориентируется в своей деятельности именно на нее. Поэтому-то форма красоты, связанная с целесообразностью, и есть как раз не что иное, как «чистая форма и мера вещи», на которую всегда ориентируется целенаправленная человеческая деятельность. Под формой красоты поэтому-то и ухватывается не что иное, как *универсальная* (всеобщая) природа данной, конкретной, единичной вещи. Или, наоборот, единичная вещь схватывается при этом только с той стороны, с какой она непосредственно выявляет свою собственную, ничем не загороженную природу и форму, универсальный закон всего того «рода», к которому она принадлежит.

Еще иначе: 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, в реторте цивилизации, то есть в «искусственно созданной» природе.

Форма вещи, созданной человеком для человека, поэтому и есть тот прообраз, на котором воспитывается, возникает и тренируется *культура силы воображения*. Та самая таинственная способность, которая заставляет человека воспринимать как «прекрасное» такие «чистые» формы природных явлений, как шар. Эти чистые формы вовсе не обязательно отличаются каким бы то ни было формальным

признаком – симметрией, изяществом, правильностью ритма и т.д. «Чистых», то есть собственных, форм вещей в составе мироздания бесконечно много. Даже слово «много» здесь лишне. Поэтому безгранична и область «красоты», многообразия ее форм и мер. Вещь может быть и симметричной и несимметричной – и все-таки «красивой». Важно одно – чтобы в ней воспринималась и наличествовала «чистая», то есть собственная, не искаженная внешними по отношению к ней воздействиями, форма и мера данной вещи... Если это есть – эстетически развитое чувство сразу же среагирует на нее как на «красивую», то есть акт ее созерцания будет сопровождаться тем самым «эстетическим наслаждением», которое свидетельствует о «согласии» формы развитого восприятия с формой вещи или, наоборот, формы вещи – с человечески развитой формой восприятия, воображения.

В этом же, между прочим, секрет и «самоочевидности» геометрических аксиом и тех форм, о которых мы говорили выше (круга и шара). Почему цивилизованному ребенку не приходится «доказывать» (что, кроме всего прочего, и невозможно) тот «факт», что параллельные линии не пересекаются, сколько их ни продолжай в воображении? И почему, как отмечал Энгельс, эту аксиому невозможно втолковать взрослому бушмену даже с помощью самого простого доказательства?

Очень просто. Дело не в «физиологических» особенностях мозга европейца и бушмена, как старались представить это апологеты расизма. Дело в том, что формы восприятия (то есть воображения) европейца с первых же дней его жизни активно организуются геометрически «правильными» формами «цивилизованной», «очеловеченной» природы – стенами комнат, улицами, архитектурой и пр., – а формы восприятия и воображения бушмена – дикой природой джунглей с их фантастическими переплетениями лиан и ветвей. Бушмен, родившийся в Европе, также не будет нуждаться в доказательстве аксиом геометрии. Они для него будут столь же очевидными, как и для «белого». Физиологические различия рас и наций здесь абсолютно ни при чем... Негры в Америке становятся такими же прекрасными математиками, как и люди англосаксонской крови. Если это случается реже, чем с белыми, так физиология тут опять-таки ни при чем.

Этот оборот образов «очеловеченной» природы на всю природу в целом можно, конечно, тоже назвать «антропоморфизмом». Но это

совсем иного рода «антропоморфизм», чем тот, который действует в мифологии.

Дело в том, что «всякая мифология преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, с действительным господством над этими силами природы»¹⁹.

Исчезает при этом не работа воображения, а только та ее первоначальная и грубая форма, которая относит к природе субъективно-человеческие черты и поэтому стоит в обратном отношении к мере реального «очеловечивания» природы в труде, в производстве.

Поэтому-то тот взгляд на природу, который лежал в основе античной фантазии, и невозможен в современном обществе, ибо современная цивилизация исключает возможность всякого мифологизирования и, «стало быть, требует от художника независимой от мифологии фантазии»²⁰.

Эта фантазия, то есть работа продуктивного воображения, «опрокидывает» на природу характеристики уже не субъективно-человеческой организации, а формы предметного тела цивилизации, «неорганического тела человека», то есть выявленные трудом «чистые формы» самой природы.

Эта проекция воображения тоже может быть, если угодно, названа «антропоморфизмом». Но это тот самый «антропоморфизм», который не только не противопоставлен самой строгой науке, но и представляет собой ту форму работы воображения, без которой абсолютно невозможными были бы и математика с ее дифференциальным и интегральным исчислением, и политическая экономия, и строительство космических ракет.

Художественное творчество, специально развивая чувство красоты, тем самым формирует и организует способность человеческого воображения в ее наиболее высших и сложных проявлениях. Отсюда можно понять, почему эстетически развитый глаз умеет сразу же распознавать «целое раньше частей». Дело в следующем. Когда такой глаз схватывает предмет, формы которого согласуются с формами эстетически развитого восприятия, то человек может быть

¹⁹ Маркс К. К критике политической экономии. М.: Госполитиздат, 1952. С. 225.

²⁰ Там же.

уверен, что он увидел какое-то «целое», какую-то конкретную систему явлений, сложившуюся по ее «собственной мере», а не просто случайное переплетение многих случайно столкнувшихся «целых», не винегрет из разнородных «частей», не случайное сочетание составных частей от разных «целых».

Чтобы это положение пояснить, взглянем в ночное небо сквозь стекла мощного телескопа.

Что сразу же бросится нам в глаза? То обстоятельство, что все космические образования, отделенные друг от друга фантастически огромными «пустыми» пространствами и потому почти не «искажающие» друг друга своими взаимными воздействиями, явно тяготеют по своим геометрическим контурам к тем или иным «чистым», правильным формам. Прежде всего это наш старый знакомый – «совершеннейшая, благороднейшая и прекраснейшая фигура», *шар*; затем – фигуры, более или менее явно приближающиеся к нему или удаляющиеся от него, – шар, сдавленный центробежной силой в *диск*; диск, периферия которого той же силой разнесена и закручена в спиралевидные ветви... К этим контурам, как к своему пределу, явно тяготеют очертания всех или, вернее, почти всех космических образований.

Наоборот, там, где чистота этих форм нарушена, «искалочена», мы сразу же, без дальнейших доводов склонны подозревать результат внешнего столкновения двух самостоятельно сложившихся систем, то есть сразу «видим» здесь действие катастрофического порядка, а не результат «естественного» развития системы. Мы воспринимаем данное зрелище как результат взаимного искажения по крайней мере двух предметов, как смесь, как винегрет, а не как результат естественного, то есть «свободного», формообразования, протекающего в согласии с собственной, имманентной мерой и закономерностью одной вещи...

Наше эстетическое чувство сразу же подсказывает нам, что мы увидели не единое конкретное «целое», хотя и восприняли данный предмет как нечто «одно», четко локализованное в пространстве.

Здесь явно работает «правильная» форма нашего восприятия (воображения), развитая на созерцании предметов, созданных человеком для человека, то есть вещей, все «составные части» которых прямо и непосредственно обусловлены их «целым» (или «целью»). «Целесообразность» в данном случае можно определить как сооб-

разность частей с целым, как их «целосообразность». Составные части, то есть детали и подробности зрелища, здесь сразу же воспринимаются как «естественные производные» от некоторого целого, как части, рождающиеся из лона этого целого, как его «органы»...

В подобных случаях эстетическое чувство сразу же «соглашается» с тем, что перед нами – естественно сложившееся конкретное целое, все части которого могут и должны быть поняты в качестве закономерно развившихся модификаций одной и той же природы, одного и того же исходного состояния, что это однородные «части».

Такое согласие формы вещи с формой развитого эстетического восприятия (воображения) и связано с чувством «красоты». Поэтому ощущение красоты и сопровождает акт схватывания целого до схватывания и анализа его «составных частей».

Конечно, мы показали секрет этого феномена на простейшем примере. Если речь идет о схватывании целого не в космосе, а, скажем, в общественно-человеческой жизни, то здесь правильность геометрической формы уже не может служить доводом. Даже наоборот, круглое или квадратное живое тело покажется нам не только не «прекрасным», но и прямо уродливо безобразным. Недаром говорят – «круглый дурак».

Чтобы верно схватить целое здесь, требуется эстетическое восприятие, развитое уже не на простейших геометрических фигурах, а на других, более сложных и хитрых «предметах», созданных человеком для человека. На каких именно – надо исследовать особо.

Но факт тот, что исследовать надо на том же пути. Иного пути к материалистическому объяснению данного феномена, по-видимому, нет. И здесь форма эстетического восприятия (воображения), позволяющая выделять целое, образуется путем тренировки и упражнения на предметах, созданных целенаправленной деятельностью человека. Возникнув, она и тут начинает активно управлять процессом восприятия вещей, которые не созданы человеком целенаправленно, а возникли сами по себе и без всякой помощи сознания и воли человека. И здесь она выступает как субъективно-эстетический критерий, позволяющий сразу же, до всякой алгебраически строгой проверки, выделять сначала целое, а затем, исходя из него, – те части, которые принадлежат именно данному целому, данному органическому образованию, не обращая никакого внимания на те детали

и подробности, которые в нем наличествуют в результате его внешнего взаимодействия с другими «целыми».

Здесь-то и заключается тайна той таинственной способности, которую И. Кант назвал «интуитивным рассудком»^v, то есть способности схватывать сначала целое, а уже от него переходить к анализу и синтезу его собственных составных частей. Кант признался, что объяснить природу этой удивительной способности он не в состоянии, и объявил ее «божественной»^{vi}. Гёте на это ответил, что он хотя и не бог, но эта способность ему свойственна как художнику, как поэту, что это вообще специфическая способность художника^{vii}. Но откуда она берется в человеке вообще и в художнике в частности — Гёте не мог объяснить, так же как и Кант. Кант полагал, что от бога. Гёте склонялся к тому, чтобы приписать заслугу рождения гения природе. Ни тот ни другой не попытались видеть всеобщую основу этой способности в материальном труде, в преобразовании природы человеческим трудом.

Случайно ли тот же Кант объявил детские игры простым животнoобразным расхождением излишков чисто физиологической энергии, не придав им сколько-нибудь серьезного значения для формирования специфически человеческого отношения к миру? Те самые детские игры, которые как раз и есть одна из важнейших форм воспитания человеческого воображения, его организация. Удивительно ли, что Кант, закрыв глаза на факт, обнаруживающий тайну рождения этой способности в человеке, становится в тупик, когда обнаруживает эту способность в развитом человеке, во взрослом вообще и в «гении» в частности?

Формирование способности воображения как способности видеть целое раньше его частей, и видеть *правильно*, есть, конечно, не мистически-божественный процесс, как и не естественно-природный. Совершается он и через игры детей и через эстетическое воспитание вкуса на предметах и продуктах художественного творчества. Проследить все необходимые этапы и формы образования этой способности — очень благодарная задача теоретической эстетики.

В статье «О «специфике» искусства»²¹ мы отмечали следующий важный факт. Противопоставляя свой метод мышления гегелевскому, К. Маркс подчеркнул, что исследуемый предмет, «живое кон-

²¹ См.: Вопросы эстетики. М.: Искусство, 1960. Вып. 4.

кретное целое», должен «постоянно витать в нашем представлении как предпосылка» всех логически-теоретических операций²². Мы отмечали, что удерживать в плане представления такое грандиозно сложное «целое», как товарно-капиталистическая формация, не так легко, как спичечный коробок или даже образ хорошего знакомого.

Способность, позволившую Марксу долгие годы удерживать в представлении и поворачивать в воображении в нужный ракурс такое «целое», как товарно-капиталистическая формация, мы пытались объяснить тем биографическим фактом, что своим эстетическим развитием Маркс был обязан поразительно характерному ряду художников (Эсхил, Шекспир, Мильтон, Сервантес, Гёте, Данте). Мы высказали это в виде весьма правдоподобного предположения. Теперь это можно повторить с несколько большей дозой категоричности.

К этому можно добавить и другой биографический факт, связанный с той же самой проблемой.

Стоит перечитать первые попытки Маркса разобраться в социально-экономической сущности денег («Философско-экономические рукописи 1843–1844 годов»), как сразу же бросится в глаза крайне примечательный факт: главными авторитетами, на которые опирается Маркс-философ, Маркс-экономист, оказываются здесь не специалисты в области денежного обращения, не Смит или Рикардо, а... Шекспир и Гёте.

На первый взгляд это парадоксально. Тем не менее это факт, и факт очень примечательный.

Глазами Шекспира и Гёте молодой Маркс «схватил» общую сущность денег гораздо более верно (хотя и очень еще общо), чем все буржуазно ограниченные экономисты, вместе взятые. Это случилось именно потому, что последние занимались частностями, деталями и подробностями денежного обращения, банковского дела и пр., а поэтически развитый взор Шекспира и Гёте сразу улавливал общую роль денег в целостном организме человеческой культуры по их интегральному, итоговому отношению к судьбам человеческого развития и не обращал внимания на те подробности, которые занимали экономистов. Благодаря Шекспиру и Гёте Маркс-экономист

²² См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 728.

увидел здесь за деревьями лес – тот самый лес, которого буржуазные экономисты не видели...

Конечно, от этого первоначального, интегрального схватывания «сущности» денежной формы до строго теоретического раскрытия законов рождения этой формы и ее эволюции, произведенного только в «Капитале», было еще очень далеко. Если бы Маркс остановился на этом, «поэтическом» схватывании сути дела, он не стал бы Марксом, а остался бы одним из «истинных социалистов»^{viii}. Но и без этого он Марксом бы не стал. Образно-поэтическое осознание социальной сути проблемы денег в целом было первым, но абсолютно необходимым шагом на пути к их конкретно-теоретическому пониманию. В свете этого общего понимания сразу же по-новому «заиграли» все детали и частности, которые затем уже можно было спокойно рассматривать «в свете целого», будучи уверенным, что это целое схвачено верно. Далее можно и нужно было классифицировать, систематизировать и «дифференцировать» общий интегральный «поэтический» взгляд, разрабатывать четко-теоретическое выражение фактов.

Факты того же рода можно привести из любой области научного развития.

С этим-то как раз и связано то «таинственное» обстоятельство, что крупные математики-теоретики считают, и, видимо, не без оснований, одним из «эвристических принципов» математической интуиции *красоту*.

При этом от математиков можно услышать очень часто, что именно музыка, и еще точнее – инструментальная, непрограммная музыка, им больше всего «по душе». Больше того, один крупный западноевропейский физик-теоретик прямо написал в анкете, что в движении музыкальных форм он лично всегда «видит» некоторый смутный аналог тем своим идеям, которые бродят в его голове, но еще не получили строго формализованного и подробно доказанного выражения...

И вот другой пример, где в математике непосредственно «работает» форма организации воображения (интуиции), развиваемая... поэзией. Пример – из книги уже известного нам Д. Пойа:

«В течение более чем двух десятилетий я очень интересовался хорошо известной теоремой Фабри о пропусках в степенных рядах. Было два периода: первый, “созерцательный” период и второй, “ак-

тивный” период... В созерцательный период я практически не делал никакой работы, связанной с теоремой, я только любовался ею и время от времени вспоминал ее в несколько забавной, притянутой за волосы формулировке...²³

Идея определенного доказательства пришла мне в голову довольно ясно, но в течение нескольких дней после этого я не пытался разработать окончательную форму доказательства. В продолжение этих дней меня преследовало слово “пересадка”. Действительно, это слово описывало решающую идею доказательства настолько точно, насколько возможно одним словом описать сложную вещь»²⁴.

Здесь мы встретились со старинной знакомой – метафорой, с формой организации воображения, описываемой в любой системе эстетических категорий.

Именно она организовала в данном случае интуицию математика, ту самую способность, которая, как разъясняет Д. Пойа, только и позволяет вам «догадаться об идее доказательства, прежде чем вы ее проведете в деталях»²⁵. Без этой способности нет математика, есть лишь вычислитель, действующий по готовым штампам типовых решений.

Другой пример, из другой области. В монографии М.В. Серебрякова «Фридрих Энгельс в молодости» (Л., 1958) тщательно прослеживаются этапы духовного развития Энгельса, и среди них автор выделяет крайне любопытный факт. До поры до времени, до 1840 года, молодой Энгельс еще не определил ясно своих позиций в плане философии. Его философские симпатии и антипатии были еще довольно неопределенны. Переломным пунктом в этом отношении оказалось в его жизни знакомство с лидером «Молодой Германии», поэтом и критиком Людвигом Берне. Именно Берне побудил Энгельса обратить основное критическое внимание на философию Гегеля, приступить к систематической критике и изучению гегелевской философии и стать в ряды левогегельянцев. Свое отношение к гегелевской философии этот писатель сформулировал в виде ярко-эмоциональной характеристики личности ее автора. Сетуя на кон-

²³ Формулировку мы не приводим, ибо она может показаться забавной, вероятно, только математику. – Э.И.

²⁴ Пойа Д. Математика и правдоподобные рассуждения. С. 299–300.

²⁵ Там же. С. 10.

сервативность сознания немцев, на их боязнь революционного пафоса, Берне энергично высказался по адресу Гёте и Гегеля, обозвав их духовными отцами «холопства»: Гёте – «холопом рифмованным», а Гегеля – «холопом нерифмованным». Образ явно несправедливый, неверный, и Людвигу Берне сильно досталось за него от Гейне, гораздо лучше понимавшего и Гёте и Гегеля. Но этот энергичный образ все же выразил, как в поэтическом фокусе, важную идею – потребность побороть Гегеля, логику его мышления, сломать власть его «системы». В формально неправильной оценке, с точки зрения философии и поэзии даже несколько малограмотной, Берне выразил факт огромной важности и тем побудил Энгельса специально исследовать этот факт. В этот образ отлилась повышенно раздраженная реакция писателя на факт, суть которого он сам не понял, но заставил других постараться его понять...

Суть такого рода парадоксов прекрасно объяснил впоследствии сам Фридрих Энгельс. Мы имеем в виду очень глубокую мысль, высказанную им в связи с политической экономией, но имеющую прямое отношение и к сути *эстетической* оценки фактов.

Возражая тем «социалистам», которые требовали уничтожения капиталистической эксплуатации на том единственном основании, что она «несправедлива», Энгельс указывал, что с точки зрения науки этот вывод абсолютно ложен, так как представляет собой простое приложение морали к политической экономии.

«Когда мы говорим: это несправедливо, этого не должно быть, – то это не дело политической экономии. Мы говорим лишь, что этот экономический факт противоречит нашему нравственному чувству. Поэтому Маркс никогда не основывал своих коммунистических требований на таких доводах, а основывал их на неизбежном, принимающем на наших глазах ежегодно все большие размеры крушении капиталистического способа производства; он только констатирует тот простой факт, что прибавочная стоимость состоит из неоплаченного труда»^{26, ix}. Иными словами, апелляция к нравственному или эстетическому чувству – это прием запрещенный, когда речь идет о науке. Ибо наука обязана раскрыть факт в его отношении к другому факту, а вовсе не к «чувствам» и к «самочувствию» человека. Это абсолютная истина.

²⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 184.

Но дальше Энгельс высказывает мысль очень важную и плодотворную для темы нашего разговора, для понимания роли и функции эстетического суждения по отношению к такого рода фактам. «Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле. Если нравственное сознание массы объявляет какой-либо экономический факт несправедливым, как в свое время рабство или барщину, то это есть доказательство того, что этот факт сам пережил себя, что появились другие экономические факты, в силу которых он стал невыносимым и несохранимым. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание»²⁷.

Эта мысль имеет самое прямое значение для марксистского понимания существа и функции эстетического суждения, реакции развитого эстетического чувства на объективные факты.

Дело в следующем. В виде чувства «противоречия» факта «нашему чувству» (эстетическим или нравственным установкам нашей личности) мы констатируем на самом деле несколько иное, а именно – противоречие между двумя фактами.

Эстетическая реакция на факт есть поэтому не что иное, как субъективное освидетельствование важности, жизненной значимости этого факта для массового человека как личности, как индивидуума.

Это чувство свидетельствует, что человек, индивидуум оказался как бы зажатым в тиски между двумя фактами, столкнувшимися в остром противоречии. Будучи зажат между двумя фактами, индивидуум и испытывает их давление на свою психику, и тем болезненнее, чем более чуткой оказывается организация его «чувственности».

«Толстокожая» чувственность, само собой понятно, отреагирует на такое противоречие гораздо позже, лишь тогда, когда «тиски», между которыми ее зажала действительность, сожмутся совсем крепко...

Тонкая, обостренно-эстетическая чувственность художника, развитая сила его воображения отреагирует на такое положение гораздо быстрее, острее и точнее. Она фиксирует наличие объективно

²⁷ Там же.

конфликтной ситуации, так сказать, «по собственному самочувствию», по разладу своей организации с совокупной картиной действительности.

Что именно это за факты, какова их собственная, никак от человеческой чувственности не зависящая структура, их чисто объективный контур – этого эстетическое самочувствие сказать не может. Здесь оно обязано уступить место строго теоретическому анализу, лишенному всяких «сантиментов».

Но свое дело она сделала: она засвидетельствовала наличие такого факта и отношения между фактами, которые имеют непосредственно важное значение для индивидуума, для его «человечески-чувственной» организации, для его «самочувствия». А это уже очень много.

Поэтому-то чем выше развито эстетическое чувство (в самом широком смысле, включая и нравственное чувство), тем скорее, острее и точнее человек среагирует на наличие важных для человека фактов и ситуаций. Развитое эстетическое чувство есть поэтому крайне ценный индикатор, барометр. Он скорее, чем наука, отзывается на интегральное, совокупное положение дел в реальном мире. Он позволяет «схватить» образ целостной жизненной ситуации до того, как она будет строго и подробно проанализирована жесткой логикой мышления в понятиях.

Здесь и кроется тайна способности «видеть целое раньше его частей», силы «интуиции», воображения. Ничего мистического в этой способности нет. Это есть типичная форма детерминации человеческой психики со стороны объективной действительности, со стороны ее совокупного воздействия на психику.

Плохо, когда оценка по «самочувствию» старается подменить собой строгий, рационально-теоретический анализ. Хорошо, когда голос развитого эстетического чувства чутко реагирует на важные факты и тем самым задает работу строго теоретическому анализу, правильно ориентирует его на действительно важные для человека факты. Когда наличие важного («человечески важного») факта удостоверяется эстетически развитым чувством, работа мышления становится уже совершенно независимой от него, строго «формальной», лишенной «сантиментов».

Так что в эстетической оценке факта (точнее, системы фактов), в его ощущении как «прекрасного» или «безобразного», как «траги-

ческого» или «комического» и т.д. выражается «человеческое» значение этого факта.

На факт, не имеющий серьезного отношения к человеческим запросам, потребностям, вообще к человеческой страсти, к пафосу, развитое эстетическое чувство попросту не «отзывается», остается равнодушным, эстетически безразличным. Наоборот, человечески важный факт сразу же возбуждает развитое эстетическое чувство, пробуждает воображение, вызывает яркие, художественно окрашенные образы, организует их по нормам развитого художественного воображения – при этом скорее, чем в самой действительности окончательно оформились соответствующие им прообразы, их предмет.

Но к такому действию способно только подлинно развитое эстетическое (художественное) воображение. Воображение неразвитое, некультурное, капризное и произвольное способно, скорее, дезориентировать человека (в том числе человека науки), направить работу его мышления не к небу истины, а в облака заблуждения. В этом и заключается колоссальная роль эстетического развития человека, в какой бы области он ни трудился.

Конечно, разобраться и решить, где свобода, а где штамп или произвол, не так-то легко, как того хотелось бы любителям легкой жизни в искусстве и в эстетике. Каждый легко припомнит десятки, если не сотни случаев, когда такие любители путали одно с другим и старались превратить собственную путаницу в общепризнанный канон суждения о художнике.

Ведь обзывали же одни Пикассо «хулиганом»... Ведь приходили же другие в эстетский восторг при виде холстов, замазанных взмахами ослиного хвоста!

А это не случайно.

Формалист от канцелярии, для которого «красиво» только то, что общепризнанно и предписано признавать за таковое, всегда объявит «субъективно произвольным вывертом» все то, что не влезает в рамки зазубренных им штампов. В том числе и подлинную красоту свободы, когда та выступила впервые и еще не зарегистрирована в соответствующей канцелярии, еще не получила удостоверения за подписью столоначальника... Ничего не поделаешь – в глазах раба штампа произвол действительно сливается со свободой. Эти глаза отличить одно от другого не могут. Так же как и глаза его антипода,

поклонника полной «раскованности» воображения. Ни раб штампа, ни эстетствующий индивидуалист не видят в творениях гения главного. Той самой свободы, о которой мы говорили. Они видят лишь поверхность полотен, покрытую линиями и красками. А уж восхищаются они при этом или же возмущаются – это зависит от их ведомственной принадлежности, от велений моды, от «указаний» и тому подобных вещей, к подлинной свободе и красоте никакого отношения одинаково не имеющих...

Полотна Пикассо, например, – это своеобразные зеркала современности. Волшебные и немножко коварные. Подходит к ним один и говорит: «Что за хулиганство! Что за произвол! У синего человека – четыре оранжевых уха и ни одной ноги!» Возмущается и не подозревает, насколько точно он охарактеризовал... самого себя – просто в силу отсутствия той самой способности воображения, которая позволяет взору Пикассо проникать сквозь выложенные покровы буржуазного мира в его страшное нутро, где корчатся в муках в аду «Герники» искалеченные люди, обожженные тела без ног, без глаз и все еще живые, хотя и до неузнаваемости искореженные в страшной мясорубке капиталистического разделения труда... Этого формалист от канцелярии не видит.

Подходит другой – начинает ахать и охать: «Ах, как это прекрасно, какая раскованность воображения, как необычно по цвету, по очертанию! Как свободно сломана традиционная перспектива, как хорошо, что нет сходства с Аполлонами и Никами Самофракийскими! Как хорошо, что у человека четыре ноги!...»

И опять он охарактеризовал самого себя. Это калека, наслаждающийся своей искалеченностью, своей «непохожестью» на античные образы прекрасной, всесторонне развитой индивидуальности. Той самой, сквозь призму которой видит мир и его реальные образы Пикассо и не видит буржуа-обыватель, наслаждающийся красотой фраков и декольте, холодильников и офицерских мундиров и не видящий скрытой под ними пустоты и человеческой искалеченности...

Так что отличить свободную красоту от уродства произвола и штампа можно, только обладая и подлинной эстетической и теоретической культурой и умением соотносить образы искусства с действительностью. А без развитого воображения этого сделать нельзя.

Именно поэтому делу коммунистического преобразования общественных отношений принципиально враждебно то «искусство», ко-

торое культивирует и воспитывает в людях *произвол* индивидуального воображения, маскируя его названием «свобода фантазии» художника, – так же как и «искусство», культивирующее штампованное, машинообразное «воображение», традиционные формализмы, сухо-рассудочный тип фантазии, фантазию по тупой внешней аналогии, по формальному предписанию, по рецепту.

И наоборот, подлинное искусство, воспитывающее подлинную свободу воображения, связанное с той «игрой фантазии», которая появляется от избытка силы этого воображения, этой свободы движения в материале, является «естественным» союзником коммунистического идеала. Развивая эстетические потенции человека, культуру и силу воображения, искусство тем самым увеличивает и вообще его творческую силу в любой области деятельности.

До сих пор гармоническое соединение развитой логической способности с развитой силой художественно-культурного воображения еще не стало всеобщим правилом. В той «предыстории» человечества, где развитие способностей было «отчуждено» как друг от друга, так и от большинства индивидуумов, такое соединение оказывалось скорее редким исключением, счастливой случайностью судьбы. Поэтому «талант», а в еще большей степени «гений» и оказывался редкостью, исключением, уклонением от общей нормы индивидуального развития.

Коммунизм – то «царство свободы и красоты», которое мы уже начали строить, – делает нормой как раз другое, как раз гармоническое сочетание равно развитой силы художественного воображения с равно развитой культурой теоретического интеллекта. То самое соединение, которое до сих пор было исключением, продуктом счастливого стечения обстоятельств личной судьбы, а потому даже казалось многим теоретикам «врожденным» (анатомически-физиологическим) фактом, «даром божьим».

Марксизм-ленинизм показал, что такое гармоническое развитие способностей есть в столь же малой степени природно-физиологический дар, как и «божественный». Он зависит от матушки-природы так же мало, как и от бога-отца. Он есть от начала до конца – и по происхождению, и по условиям своего возникновения, и по своей сокровенной сути – чисто социальный факт, продукт развития личности человека в соответствующих условиях; в условиях, позволяющих всем и каждому развивать себя через духовное общение

с плодами человеческой культуры, через потребление лучших даров, созданных человеком для человека, трудами Маркса и Ленина, Ньютона и Эйнштейна, Рафаэля и Микеланджело, Баха и Бетховена, Пушкина и Толстого. У колыбели коммунистической культуры стояли не только Рикардо, Сен-Симон и Гегель, а и Шекспир, и Софокл, и Гёте, и Мильтон, и Сервантес, и Бальзак – все те люди, которые дали возможность сложиться личности Маркса, свойственной ему способности обозревать единым взором колоссально сложные комплексы переплетающихся событий, «видеть целое раньше частей», раньше, чем эти «части и частности» получили свое строго формальное выражение в понятии, и, что самое главное, – видеть это «целое» с самого начала верно, безошибочно. Верными друзьями и могучими помощниками Ленина в его революционной борьбе также были не только теоретики, а и Некрасов, и Салтыков-Щедрин, и Толстой, и Чехов. Это очень важный факт, касающийся вообще всей проблемы коммунистического развития личности, личности человека нового общества, того самого общества, которое уже начинает складываться под нашими руками, в нашем совокупном труде.

* * *

Кратко подытожим сказанное. «Фантазия» (строже – «продуктивное воображение») есть универсальная человеческая способность, обеспечивающая человеческую активность восприятия окружающего мира. Не обладая ею, человек не может ни жить, ни действовать, ни мыслить *по-человечески* ни в науке, ни в политике, ни в сфере нравственно-личностных отношений с другими людьми. Искусство есть форма развития высших видов этой способности, превратившаяся в силу известных исторически преходящих условий в «профессию». Поэтому все то богатство, которое уже создано художественным развитием человечества, в значительной мере еще не используется человечеством. Только коммунизм впервые создает ту социальную форму, которая позволит актуализировать те способности, которые уже созданы и потенциально заключены в сокровищнице мирового искусства. Победа «царства свободы и красоты» невозможна и немыслима без раскрытия этой сокровищницы для всех и для каждого.

Отсюда следует очень много важных и далеко идущих выводов. Их напрашивается столько, что приходится поневоле ограничиться

одним. В частности, отсюда прямо вытекает решение труднейшего вопроса о предмете эстетики, о ее своеобразной проблематике и задачах.

Эстетика с этой точки зрения выглядит как общая теория, раскрывающая всеобщие формы и закономерности работы человеческой чувственности – во всем том сложном и серьезном объеме этого понятия, который придан ему классической философией. С другой же стороны, и 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.

Всеобщие формы человеческой чувственности, развивающиеся до искусства и художественного творчества в собственном смысле этого слова, в силу этого раскрываются точнее и строже именно через анализ художественного творчества, в качестве его «абстрактных» моментов.

К такому обороту мысли подталкивает и известный (хотя и не столь часто действительно применяемый) методологический афоризм К. Маркса: «Анатомия человека – ключ к анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно»²⁸.

Иными словами, всеобщие моменты человеческой чувственности как таковые надо развить раньше и совершенно независимо от анализа искусства, чтобы затем понять, как они развиваются в формы художественного чувства. Но именно ради этого, чтобы выделить их в их человеческой определенности, и надо с самого начала ориентироваться на «высшие» формы, на те их развитые модификации, с которыми можно встретиться только в художественном творчестве.

Секрет тут в том, что те моменты, которые процессом художественного развития не сохраняются, не воспроизводятся в его движении, не относятся и к числу специфически человеческих определений чувственности, созерцания, воображения.

Поэтому именно искусство в его наивысших проявлениях дает нам Ариаднину нить при анализе всеобщих, простых, «клеточных»

²⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 731.

форм человеческого восприятия и воображения. Поэтому-то определения «чувственности вообще» и можно правильно получить в качестве абстрактно-всеобщих определений художественного творчества и его продукта, равно как и его потребления.

Таким способом мы убиваем сразу двух зайцев. Анализируя художественное творчество, раскрывая его со стороны всеобщих и простых моментов, мы и раскроем тайну человеческой чувственности вообще. С другой же стороны, мы тем самым именно и зложим прочный, выверенный на всеобщее и необходимое значение фундамент под теоретическое понимание «высших», уже специфически художественных форм работы восприятия и воображения. Иными словами, мы сделаем то же, что сделал К. Маркс своим анализом простой формы товарного обмена. Мы найдем «клеточку», желудь, из которого «естественно» развивается все великолепие художественной культуры, ее могучий ствол, ее развесистая крона, в тени которой тихо зреют новые плоды, новые семена, зародыши новых, вечно зеленеющих садов...

Этих двух зайцев – тайну всеобщих определений человеческой чувственности и тайну рождения, расцвета и плодоношения искусства – можно уловить мыслью только сразу, только заодно. За одним погонишься – ни одного не поймашь.

К оценке гегелевской концепции отношения истины к красоте

Как известно, Гегель истолковывал всю мировую историю как результат опредмечивания силы мышления, которое он понимал не как одну из субъективно-психических способностей человека (индивида), а как безличное творческое начало, реализующееся лишь в масштабах всей истории культуры (науки, техники, искусства и нравственности), как коллективный Разум человечества, противостоящий каждому конечному индивиду как «Абсолютный Дух». Отсюда – и схема Гегеля: *мышление* («в себе», как лишенное сознания, хотя и детерминированное внутри себя строго логически), затем процесс *опредмечивания мышления* (в словах, делах и вещах) и, наконец, снова *мышление*, или *распредмечивание*, логическое познание, мышление о мышлении – Логика.

Мышление, действующее в человеке, творит всемирную историю, используя человека как орудие, как инструмент своего собственного воплощения во внешнем, естественно-природном материале. Этот творческий процесс в изображении Гегеля очень похож на работу скульптора, который лепит из глины свой автопортрет, чтобы затем рассмотреть в нем, как в зеркале, свой облик, чтобы познать себя самого.

Высшая форма и ступень чувственно-предметного воплощения логической мысли («идеи») усматривается Гегелем в искусстве. Преимущество искусства перед всеми другими способами внешнего выражения Идеи Гегель видит в том, что здесь абсолютное (чистое) мышление свободно в выборе материала, в котором оно жаждет выполнить свой автопортрет.

В реальной жизни, в экономической, политической, правовой и т.д. сферах деятельности мыслящий человек связан условиями, диктуемыми телесно-вещественным характером объектов. Не то в искусстве. Чувствует человек, что ему не удастся воплотить свое внутреннее содержание, идею, в граните, – он оставляет гранит в покое и начинает обрабатывать мрамор; оказывается, что и мрамор недостаточно податлив, – он вообще бросает резец и берется за кисть

и краски; исчерпаны выразительные возможности живописи – он покидает пространственные формы выражения идеи и вступает в стихию звука, в царство музыки и поэзии. В общем и целом именно такова гегелевская схема развития форм и родов искусства. Смысл ее прозрачен. Человек, старающийся воплотить Идею в чувственно-природном материале, переходит к все более легко формируемому материалу, ищет и отыскивает «материю», в которой дух позволяет себя опредметить наиболее полным и совершенным образом.

Вначале – гранит, косный камень, в конце – воздух, который колеблется в резонансе с тончайшими движениями «души» духа.

После того как дух отразился в зеркале искусства во всем его поэтическом многообразии, он получает возможность, пользуясь для этого глазами и мозгом философа-логика, рассматривать себя самого как нечто «другое», чтобы увидеть и понять логический скелет, логическую схему своего собственного, в музыке, живописи и поэзии «отчужденного» образа.

На этой ступени самопознания полнокровная человеческая жизнь не представляет для мышления интереса. Пользуясь образной аналогией, человек и его мир предстают здесь как бы на экране рентгеновского аппарата. Жесткие лучи рефлексии разрушают живую плоть человека и мира, а вместе с ней и красоту.

Человек должен понять, что абсолютный, надындивидуальный «дух» уже использовал его, человека, тело, руки и мозг, чтобы опредметить себя самого в образе всемирной истории. Теперь у этого духа одна-единственная всемирно-историческая задача и забота – исследовать этот «отчужденный» образ чисто логически, чисто теоретически, чтобы выявить в нем абстрактные контуры Идеи, диалектические схемы логических категорий.

Наступившую эпоху Гегель поэтому и расценивал как неблагоприятную для искусства, для расцвета полнокровной (и потому прекрасной) индивидуальности. Счастливое детство рода человеческого миновало и никогда не вернется вновь. Современный человек может переживать эту наивно-прекрасную стадию духовного развития лишь в залах музеев, филармоний и библиотек. В повседневной жизни он должен быть либо профессором логики, либо бургомистром, либо сапожником, либо предпринимателем, должен покорно исполнять порученные ему логическим богом функции. Отныне и навеки он осужден на профессионально ограниченное существова-

ние, и индивидуальные рамки его жизнедеятельности будут становиться все уже и уже. Действительность прозаична и враждебно противостоит поэтической красоте потому, что в ней невозможна всесторонне развитая гармоническая личность. Нынешний мир с его дробным разделением труда делает ее, увы, ненужной и потому невозможной.

Приобщиться к целому человеческой культуры индивидуум может теперь только путем теоретического акта, только в мышлении, но не в реальной жизни, не в чувственно-предметном существовании. Здесь и заключается ядро гегелевской иллюзии, его концепции «отчуждения» и «обратного присвоения». Тайна этой иллюзии, ее земные корни, в XX веке обнажилась настолько, что не требуется гегелевского интеллекта, чтобы ее понять.

Но и относительная истина этой концепции выступила тоже отчетливо. Маркс объяснил ее так: точка зрения Гегеля – это точка зрения «теоретика», профессионала интеллектуальной деятельности, принятая и выданная за высшую и «подлинно человеческую» точку зрения на человека и мир.

Как для банкира деньги – этот абстрактный образ стоимости – составляют конечную цель, равно как и исходный пункт всей его специфической деятельности, а реальные товары – конкретные стоимости – суть для него лишь мимолетные метаморфозы, лишь используемые и отбрасываемые «средства» движения (приращения) денег, так и Понятие для теоретика.

Абстрактное Понятие, и именно в его знаково-языковом наличном существовании, оказывается для него подлинным исходным пунктом и целью, началом и концом (в полном смысле слова «энтелехией») всей его жизни, его деятельности. Все остальные материальные и духовные образования он неизбежно рассматривает как «внешние» средства приращения теории, Понятия. Для него, профессионала-теоретика, отношение между понятием и миром необходимо выглядит так. Это – его практически-рабочая точка зрения.

Разумеется, так обстоит дело лишь для него – не для человека, не для действительного, неотчужденного человека.

Но в свете этого становится понятным и гегелевское отношение к искусству. Для теоретика (но только для него) искусство имеет специфическое значение.

Оно, также превращаясь в профессию, развивает в человеке и для человека одну из универсальных способностей, а именно – продук-

тивное воображение, способность, без помощи которой становится невозможным и самое дискурсивное мышление. По той причине, что именно сила воображения позволяет «схватывать» целое раньше его собственных «частей», выделять в море чувственно данных фактов некоторые целостные образования, подлежащие затем педантично-строгому анализу с точки зрения их внутреннего расчленения.

Пolemически противопоставляя свой метод исследования гегелевскому, Маркс писал, что, поскольку теоретическое мышление есть не «себя в себе синтезирующий, в себя углубляющийся и из самого себя развивающийся» процесс, а всегда – процесс переработки материала созерцания и представления в форму понятия, постольку теоретически репродуцируемое «целое» («конкретное», «единство многообразного») должно «постоянно витать в нашем представлении как предпосылка» всех специально-логических операций¹.

Способность «схватывать» целое раньше детального анализа его собственных «частей» – и схватывать верно, безошибочно, – чтобы затем удерживать в плане представления, – это такая же развивающаяся (и в «онто-», и в «филогенезе») способность, как и способность мыслить. Как таковая она также имеет уровни своего развития, своей культуры.

Нетрудно удержать в представлении такое «целое», как, например, пачку сигарет или физиономию хорошего знакомого. Силы воображения, для этого требующейся, вполне хватит у каждого. Гораздо труднее удержать «целое» того рода, о котором идет речь в «Капитале» Маркса или в теории относительности.

Можно полагать, что эстетические симпатии автора «Капитала» совсем не случайно тяготели к столь же определенному, сколь и характерному кругу художников – Эсхил, Данте, Мильтон, Шекспир, Сервантес, Гёте, Бальзак. Все они – представители эпической поэзии, крупномасштабного, на красоту и на гуманизм ориентированного искусства. Именно эта форма искусства и развиваемая ею способность воображения («мышления в образах») обеспечивала в данном случае решение теоретической задачи – анализа такого «целого», как товарно-капиталистическая формация.

Отношение Эйнштейна к искусству, в частности к музыке, также очень характерно. Его симпатии целиком принадлежали Баху, Гайдну и Моцарту. В Вагнере, в Рихарде Штраусе и даже в Бетховене его отталкивала та «гипертрофия субъективности», которая вы-

ражает скорее мятущуюся и борющуюся личность автора, нежели спокойную, незамутненно-объективную – «надличную», как он выражался, – гармонию движения в пространстве и времени, в мире его теоретического интеллекта.

Легко заметить, что отношение Эйнштейна к бетховенской музыке весьма похоже на гегелевское. Очень может быть, что тут и надо искать секрет гегелевской «глухоты» к Бетховену. Эта глухота, конечно, концептуальна, а вовсе не следствие «дурного вкуса» или других чисто индивидуальных особенностей психики Гегеля.

В мире, где надо «не плакать, не смеяться, а понимать», вулканическим взрывам «субъективности» делать нечего... Здесь, по-видимому, проявилась трагическая слепоглухота «абсолютной» (т.е. абсолютизированной, «отчужденной») логики, теоретического интеллекта, превращенного в самоцель.

С точки зрения профессионала-теоретика, сфера воображения («интуиции», «фантазии») неизбежно оказывается лишь полуфабрикатом производства Понятия. Эту концепцию и выражает гегелевская схема, внутри которой искусство («художественная религия») играет роль предпоследней ступени возвращения чистого мышления к самому себе.

Относительная истина, здесь выраженная, заключается, видимо, в том, что большое искусство, профессионально развивающее и культивирующее драгоценную способность воображения, рассматривается здесь только с точки зрения интересов развития чисто теоретической, логической культуры. Искусство, развивающее силу свободного (в гегелевско-диалектическом смысле: произвольного) воображения, творящего свои образы по принципу красоты, и с этой точки зрения оказывается могучим сотрудником логики теоретического мышления.

Искусство же, культивирующее чистый произвол воображения, с этой, ограниченно верной, точки зрения есть лишь пустая забава, не соответствующая важнейшей, объективно необходимой роли искусства в организме цивилизации, или, как мог бы выразиться гегельянец, не соответствующая «понятию» искусства.

Более того, ориентация на индивидуальный произвол воображения, на «дурную индивидуальность» как на основной принцип современного эстетического сознания ведет не к развитию, а к простому *разложению* развитых художественных форм. Поэтому и пра-

воверный гегельянец, и марксист отрицательно оценивают известные модернистские тенденции в искусстве XX века (абстракционизм, поп-арт и родственные им). С той, однако, существенной в высшей степени разницей, что марксизм рекомендует доводить критический анализ этих тенденций до критики той объективной основы, которая их активно воспроизводит – в качестве форм, адекватных состоянию «отчуждения», внутри которого живет и действует человек. Последний, с гегельянской точки зрения, совершенно беспомощен и бессилен перед лицом своих собственных коллективных сил – перед демоном «машинерии», рынка, молоха государственности и т.д. и т.п.

В этом смысле все эти тенденции представляют и для марксиста весьма интересный материал для критически теоретического анализа, для выявления «объективного содержания» даже чисто субъективных капризов воображения. Но расценить их как современную форму развития эстетического самосознания человечества невозможно ни с точки зрения марксизма, ни с ортодоксально-гегелевской точки зрения. Если это и оказывается формой *эстетического самосознания* «отчужденного индивида», то, в свою очередь, является и *отчужденной* формой этого самосознания. Отчуждение здесь не снимается даже в рамках самого отчуждения и представляет собой поэтому *некритическую адаптацию* человека к нечеловечески организованному миру.

В качестве «снятого» момента гегелевская концепция входит, таким образом, и в состав марксистского понимания. Однако здесь искусство и наука (т.е. свободное воображение и строго логический интеллект) выступают не как две последовательные фазы зрелости «абсолютного духа», как это имеет место в философии Гегеля, не как «низшая» и «высшая» формы его самопознания, а как две совершенно равноправные формы духа, понимаемого как реальное общественное сознание человека, как его совокупная духовная культура. И эти две формы духовной деятельности лишь вместе, лишь в кооперации своих творческих усилий способны двигать цивилизацию вперед.

Это связано с тем, что, согласно Марксу, не «мышление», а только чувственно-предметная деятельность общественного человека составляет подлинное «начало», как и цель подлинно человеческой жизнедеятельности. Искусство же с наукой суть производные фор-

мы деятельности, суть лишь «средства», служащие общей им обеим цели, лишь ее духовные метаморфозы.

Как таковые они и между собою находятся во взаимоотношениях, диктуемых этой целью – целью изменения мира, а не только его «познания».

В наш век, однако, эти универсальные деятельные способности (свободное, на красоту ориентированное воображение и теоретический интеллект, нацеленный на «чистую», «надличную» истину) выступают в виде профессионально обособившихся сфер разделения общественного труда – в виде «искусства» и «науки». Поэтому и взаимоотношения их не так просты и прозрачны, как в теории. Они отражают все характерные коллизии нынешнего разделения труда, и их кооперация в головах отдельных лиц осуществляется часто запутаннейшими путями, через кризисы и конфликты, через ряды случайностей. Поэтому в условиях нынешнего разделения труда соединение развитого теоретического интеллекта с равно развитой силой воображения и оказывается такой редкостью.

Единственно возможное решение той проблемы, которая со времени Гегеля получила название проблемы отчуждения и обратного присвоения отчужденных человеческих способностей, заключается в ликвидации той формы разделения труда, которая с неизбежностью превращает каждого индивида в носителя (субъекта) профессионально ограниченной способности, в «частичного человека». Решение проблемы заключается в создании условий, обеспечивающих каждому индивиду реальные возможности для всестороннего и гармонического развития и исключающих саму возможность уродливых диспропорций между интеллектуально-теоретическим и художественно-эстетическим развитием. Речь идет о создании таких условий, на почве которых каждый индивидуум имел бы возможность эти обе универсально человеческие способности, до сих пор по большей части «отчужденные», развивать в себе более или менее равномерно, чтобы затем реализовать их в новом продукте.

Такое решение проблемы, такой способ «снятия отчуждения» теоретически предполагается и практически может быть осуществлен только коммунизмом. Другого пути решения великой гегелевской проблемы нет.

А.С. Арсеньев, Э.В. Ильенков, В.В. Давыдов

Машина и человек, кибернетика и философия

Философия меньше всего заинтересована в том, чтобы поставить развитию кибернетики – этой важной отрасли современной техники и ее теории – какие-либо раз и навсегда заказанные пределы. Установление «границ познания» вообще дело неблагодарное и марксистско-ленинской философии, в отличие от неокантианской, несвойственное.

Если где-то и положены «пределы» развитию кибернетики, то не со стороны философии, а скорее со стороны тех неверных представлений относительно природы мышления, относительно связи мышления с материальными механизмами мозга и с внешним миром, которые когда-то проникли в кибернетику и мешают ей развиваться.

В этом плане философия обязана высказать свои суждения. Не для того чтобы как-то ограничить кибернетику, навязать ей что-то, а наоборот, чтобы убрать с ее дороги досадные препятствия, чтобы открыть ей самый широкий путь. Проблема природы мышления, его связи с мозгом и с предметным миром занимает философию давно. И у философов есть чем поделиться с кибернетикой в данном отношении.

* * *

Мечтая о мыслящей машине, столь же, а может быть, и еще более совершенной, чем человек, многие кибернетики исходят из представлений, будто мыслит *мозг*. Поэтому им кажется, что достаточно построить модель *мозга*, чтобы получить и искусственное мышление.

Увы, нет. Ибо мыслит не мозг, а человек с помощью мозга. Тем теоретикам, которые не усматривали большой разницы между тем и другим, Л. Фейербах уже более ста лет назад предлагал проделать несложный мысленный эксперимент. Попробуйте вырезать мозг из тела человека, положите его на тарелку и посмотрите, будет ли он мыслить?

Конечно же, он будет мыслить так же мало, как любой телеграфный столб или плесень, распластанная на камнях далеких планет.

Дело в том, что для возникновения такой функции, как мышление, требуются еще кое-какие материальные предпосылки, кроме структурно приспособленного к тому мозга. В частности, это органы, обеспечивающие чувственно-предметный контакт этого мозга с вне его находящимся миром, что-нибудь вроде глаз, ушей, осязающих рук и других «внешних рецепторов». Или выражаясь языком кибернетики, мозгу, чтобы он мыслил, требуется еще и непрерывный поток «информации». Иначе он быстро затормаживается (засыпает).

Может быть, делу может помочь система искусственных органов восприятия? Предположим, что к нашему гипотетическому искусственному мозгу присоединен сверхсовершенный «персептрон». Допустим даже, что мы снабдили этот мозг и всеми остальными органами, обеспечивающими его самостоятельную активную жизнедеятельность, – создали искусственную модель всего человеческого организма в целом. Безразлично даже, из какого материала эта модель, это искусственное существо будет сооружено, из железа или из белка.

Будет ли она «мыслить»? Нет. В этом отношении наука располагает фактическими доказательствами. Наблюдались не раз организмы, обладающие и здоровым мозгом, и всеми прочими органами, но не мыслившие. Не мыслившие потому, что тут отсутствовала одна важная материальная же предпосылка мышления, находящаяся вне организма, – развитая человеческая цивилизация.

Маугли и Тарзан существовали не только в воображении кинематографистов и поэтов. Таких тарзанов, вскормленных и воспитанных животными, люди вылавливали не раз и не два. И эти тарзаны были весьма мало похожи на своих голливудских тезок. Строго говоря, это вообще были не люди. Даже на двух ногах они ходить не умели. Это были уродливые животные, не обладавшие не только мышлением, но даже и элементарными проблесками сознания.

Материалистическая философия и психология давно установили то принципиальное обстоятельство, что способность мыслить не наследуется человеком вместе с мозгом, что эта способность не «закодирована» в нем генетически, биологически. Она «наследуется», передается от поколения к поколению совсем другим путем – через

формы предметного мира, созданного трудом, через тело *цивилизации*. Чтобы отдельный мозг обрел способность мыслить, его обладатель должен быть с детства включен в систему общественно-человеческих отношений и развит в согласии с ее требованиями и нормами. Приучаясь активно действовать с вещами окружающего мира сообразно нормам культуры, человек только и становится человеком – обретает способность ходить на двух ногах, говорить и мыслить...

Способность использовать свой мозг для мышления – так же как и руки для труда, как язык для говорения – это от начала до конца, на все сто процентов, *общественный продукт*, деятельная функция *общественного* человека. Эта функция определяется не самой по себе морфологической организацией тела индивида, а организацией той грандиозно сложной системы, которая на языке науки именуется «совокупность общественных отношений между людьми». И эта система включает в себя, кроме массы людей, связанных между собою взаимными отношениями, еще и всю ту совокупность орудий труда, машин и предметов потребления, в производстве коих эти отношения только и формируются.

«Мышление» есть деятельная функция *этой* системы. Производная от ее структуры, от ее «морфологии», от ее организации, от ее потребностей и возможностей. Сам *мыслящий* индивидуум – только орган этой системы.

Поэтому степень и мера развития способности мыслить в отдельном индивидууме определяются вовсе не его индивидуально-морфологическими особенностями, а совсем иными обстоятельствами. И прежде всего объемом той сферы (области) культуры, которую этот индивидуум лично усвоил, превратил в личное достояние. Последнее же определяется опять-таки не биохимическими особенностями его тела, а только социальными условиями – *формой разделения труда*. Мышление всегда было и остается индивидуально осуществляемой функцией общего всем людям тела цивилизации.

Поэтому, чтобы создать искусственный ум, хотя бы равный человеческому, придется создавать не только и не столько модель отдельного человеческого существа, сколько модель всего грандиозного тела культуры, внутри которого весь индивид с его пятнадцатью миллиардами мозговых клеток сам представляет собой только

одну «клетку», которая сама по себе мыслить способна так же мало, как и отдельный нейрон... Поэтому-то, если вы хотите сотворить искусственный ум, равный человеческому, вы должны создавать не одно-единственное искусственное существо, а целое сообщество таких существ, обладающее своей собственной культурой, т.е. целую машинную цивилизацию, столь же богатую и разветвленную, как и «естественная» – человеческая...

Кроме всего прочего, эта искусственная цивилизация должна быть абсолютно самостоятельной по отношению к человеческой, должна развиваться без помощи человека. Иначе она так и останется лишь несамостоятельным, лишь производным отростком человеческой культуры и человеческого мышления, а искусственный ум – всего-навсего «кусочком» человеческого ума, зависимым от него и в целях, и в средствах, и в материале...

И эта система должна преследовать свои собственные цели, независимые от целей человека и человечества. Иными словами, она должна быть «самоцелью», должна рассматривать свое собственное «самоусовершенствование» как единственную задачу и цель, должна осуществлять расширенное воспроизводство самой себя. Она должна развивать внутри себя и свои внутренние противоречия, ибо иначе она будет лишена самодвижения, стимула к активности.

Стало быть, вселить искусственный ум, хотя бы равноценный человеческому, в одну-единственную машину – это значит создать на Земле целую машинную цивилизацию, конкурирующую с нашей человеческой¹.

Абстрактно рассуждая, это сделать можно, но при указанных условиях и предпосылках, научно выясненных подлинным, а не медицинским или кибернетическим «материализмом» в понимании природы мышления.

Правда, можно пойти и по другому пути – попытаться создать такую машину, которую можно было бы включить в качестве полноправного члена в нашу, в готовую, в естественно развившуюся человеческую цивилизацию и развить в «мыслящее» существо на основе человеческой духовной культуры. Но тогда это существо пришлось бы сделать абсолютно подобным нам, живым людям. Его пришлось бы снабдить всеми без исключения органами, с помощью которых живой человек приобщается к готовой культуре

и ассимилирует ее. Включая те органы, которые позволяют испытывать половую любовь к человеку противоположного пола и вызывать ответное чувство. Иначе для этого искусственного существа останется закрытой дверь в такую область человеческой духовной культуры, как поэзия и искусство. В результате мыслить на уровне живых людей оно не сможет и останется только ущербным уродцем в семье людей, ибо искусство и поэзия – это не праздная забава, а форма развития воображения. Но без воображения ни о каком подлинно творческом мышлении речи быть не может.

Кроме того, это искусственное существо не может и не должно быть создано «готовым», ни в смысле «программы» его действий, ни даже в смысле «структуры» его органов, включая прежде всего мозг. Ибо реальный человеческий мозг «структурно» как раз тем и отличается, что он максимально освобожден от цепей биологически унаследованных схем действия и именно поэтому способен к выполнению *любой* схемы действия, диктуемой ему постоянно меняющимися условиями, – тем, что сама «структура» его есть прижизненное образование, формируемое в согласии с «функциями». Здесь «структура» есть производное от «функции», а не наоборот. Но функции, выполняемые мозгом, определяются всей совокупностью исторически развивающихся условий деятельности человека со всеми драматически-противоречивыми коллизиями внутри этих условий. Поэтому и искусственный мозг должен обладать способностью радикально изменять любую из схем своей прежней деятельности, а стало быть, и обеспечивающую ее «структурную схему».

Короче говоря, эта «структура» должна быть способной к полной перестройке всех своих схем, иными словами, абсолютно пластичной, т.е. универсальной, «формой (всех возможных) форм». Таков именно реальный человек и его мозг.

Стало быть, если вы хотите создать искусственный ум на этом пути, будьте добры создать искусственно абсолютную копию живого человека и не забудьте снабдить его не только всеми «плюсами», но и всеми «минусами» человеческой породы, иначе вы его не сумеете подключить к аккумулятору нашей цивилизации.

В одной из своих статей академик Колмогоров сказал: «В шутильной форме: возможно, что автомат, способный писать стихи на уровне больших поэтов, нельзя построить проще, чем промоделиро-

вав все развитие культурной жизни того общества, в котором поэты реально развиваются»¹.

Мы думаем, что это нужно утверждать не в шутиливой форме, а в самой серьезной, и не только про поэтов, а и про математиков, и про людей, занятых планированием народного хозяйства, и про любого человека, если он действительно мыслящий индивид.

Мечтать о создании машин «умнее человека» можно на одном из двух путей, которые мы проанализировали. Можно, если вдохновиться лозунгом – «машина для машины». Можно, как можно создавать «искусство для искусства», «науку ради науки», «технику ради техники». А не ради человека, не во имя его развития. Можно, если – сознавая или не сознавая – прочно стать на почву технократических предрассудков, с точки зрения которых живой человек – лишь сырье и «средство» развития техники, а не самоцель.

Альтернатива здесь неумолима. Либо технику (кибернетическую или некибернетическую) рассматривают только как *средство*, только как *орудие* выполнения человеческих целей, либо она превращается в самоцель, а человек – в средство, в сырье.

Можно так мыслить? Можно. К сожалению, некоторые теоретики так и мыслят. Но такой способ мышления философски-теоретически не оправдан.

Человек остается человеком, а машина – машиной. И вопрос о взаимоотношениях человека и машины – это прежде всего *социальный* вопрос, а вовсе не кибернетический. И этот вопрос не исчезает, не снимается с повестки дня, когда некоторые горячие головы из числа поклонников кибернетики объявляют, что человек – это тоже машина, и, стало быть, превращают острейшую социальную проблему в семейное дело двух машин... А тогда это вопрос и в самом деле выглядит чисто технически.

* * *

Стараясь дать научное обоснование «мыслящей машине», некоторые философы апеллируют к новейшим достижениям математики и математической логики. Но стоит присмотреться к таким аргументам внимательно, как сразу обнаруживается, что они предполагают –

¹ Колмогоров А.Н. Жизнь и мышление как особые формы существования материи // О сущности жизни. М.: Наука, 1964. С. 57.

в качестве условия своей доказательности – именно то, что с их помощью хотят доказать. А именно – крайне упрощенные и приближительные представления о человеческом мышлении. Вот пример.

Л.Б. Баженов в статье «О некоторых философских аспектах проблемы моделирования мышления кибернетическими устройствами» всерьез полагает, что все аргументы против возможности создать искусственное мышление легко отменяются простой ссылкой на авторитет теоремы Маккаллока–Питтса: «Теорема Маккаллока–Питтса утверждает, что любая функция естественной нервной системы, которая может быть логически описана с помощью конечного числа слов, может быть реализована формальной нервной сетью. Это означает, что нет таких функций мышления, которые, будучи познаны и описаны, не могли бы быть реализованы с помощью конечной формальной нервной сети, а значит, и в принципе воспроизведены машиной»².

Чтобы принять этот аргумент в качестве доказательного, требуется принять на веру следующие предпосылки: 1) что «мышление» – это «функция естественной нервной сети» без указаний, в чем именно заключается специальная характеристика *этой* частной функции «нервной сети», в отличие, скажем, от зубной боли; 2) что эта расплывчатая «функция» должна быть «логически описана с помощью конечного числа слов», т.е. представлена в виде формально-непротиворечивой системы терминов и высказываний; 3) что такое «описание» и *есть* исчерпывающее *познание* «мышления», т.е. современная ступень развития логики как науки.

Если все это принять на веру, то аргумент «от Маккаллока–Питтса» действительно доказывает то, что с его помощью хотят доказать. Если же о «мышлении» иметь более конкретные и содержательные представления, то теорема Маккаллока–Питтса доказывает возможность его замоделировать в машине ничуть не больше, чем теорема Пифагора.

Теорема Маккаллока–Питтса действительно устанавливает, что в виде «формальной нервной сети» можно реализовать любую из тех «функций естественной нервной сети», которая принципиально поддается «логическому (тут – формально-непротиворечивому) описанию с помощью конечного числа слов». Не рискуем оспаривать самое эту теорему.

² В сб.: Кибернетика, мышление, жизнь. М.: Мысль, 1964. С. 327.

Но ведь за всем этим остается еще маленький, но весьма коварный вопросец: а представляет ли собою «мышление» *такую* функцию, т.е. поддается ли оно такому «описанию»?

Только не надо забывать, что тут имеется в виду именно *мышление*, а не какая-либо частная «конечная» форма или случай его применения. Логика как наука давно убедилась, что создать формально-непротиворечивое «описание» *всех* логических форм не так легко, как пообещать. Более того, у Логикиⁱⁱ имеются серьезные основания для утверждения, что эта затея так же неосуществима, как и вечный двигатель. И неосуществима по той причине, что формально-логическая непротиворечивость описания каждой *частной* формы работы интеллекта неизбежно компенсируется противоречивостью внутри полного «синтеза» всех этих частных логических форм, внутри Логики в целом.

Это прекрасно понял уже И. Кант, в своей «Критике чистого разума» показавший, что мышление в целом всегда диалектично, противоречиво, чем и открыл новую главу в истории Логики как науки. Той самой Логики, которая с некоторых пор видит в *противоречии* основную логическую форму реального развивающегося мышления и доказывает, что это реальное мышление осуществляется именно как процесс выявления и разрешения противоречий внутри каждой «частной» сферы мышления, внутри каждой «конечной» сферы познания. Что это так – доказывает не только Логика, но и реальный опыт развития науки.

Конечно, словесное описание любой искусственно ограниченной сферы *применения* мышления можно сделать формально-непротиворечивым. Но только потому, что такое описание *не есть* мышление, каждый шаг которого вперед по пути познания заключается именно в «снятии» каждого ранее установленного «описания» с его формализмами.

Из этого можно сделать важный вывод. Если вы очень уж хотите «промоделировать» реальное мышление, то вы должны прежде всего научить «формальную нервную сеть» выносить «напряжение противоречия», состояние « $A = \text{не } A$ », в виде которого всегда выражается внутри формально-непротиворечивой схемы ее противоречие с реальным конкретным многообразием явлений природы и истории, т.е. именно факт ее собственной «конечности», разрушаемой каждым новым актом действительного *мышления*.

Если вам удастся создать искусственный интеллект, который при проявлении внутри него логического противоречия не впадал бы в состояние истерического самовозбуждения, разрушающего всю схему его работы, а наоборот, только тут и начинал бы осуществлять свою специальную «функцию», то вы сделали бы первый шаг по пути «моделирования» реального человеческого мышления.

Но эту возможность исключает сама формально-математическая логика, для которой «логическое противоречие» — это чисто деструктивная форма, разрушающая «конечную» схему, а вовсе не философия, не Логика, для которой противоречие — это конструктивно-регулятивный принцип реального (творчески-человеческого) мышления.

Обо всем этом, как видно, начисто забыл Л.Б. Баженов. Доказал он с помощью авторитета Маккаллока–Питтса только одно — что в машине возможно воспроизвести лишь машинообразные функции интеллекта, но ни в коем случае не сам интеллект, как «функцию», специальная характеристика которой заключается именно в постоянном процессе «снятия» любой конечной схемы, в выявлении логических противоречий внутри этой схемы и их разрешения путем дальнейшего исследования *конкретной действительности*, именно самой действительности.

Доказал он только одно: что ум, равноценный реальному человеческому, можно создать только на основе диалектической Логики и ни в коем случае не на основе аксиом и постулатов логики формально-математических построений. Эти аксиомы и постулаты, включая теорему Маккаллока–Питтса, доказывают как раз невыполнимость его мечтаний.

* * *

Можно ли рассматривать «человека» как очень сложную, очень совершенную «машину»? Можно. Но только с тем же самым правом и с теми же ограничениями, с которыми зоолог рассматривает человека как весьма развитое «млекопитающее», а геометр — как ужасно замысловатую пространственную фигуру.

Специальные понятия кибернетики как раз и выделяют в человеке лишь те черты (признаки, определения), которые ему одинаково общи с машиной. Соответственно абстрактно определяется в этих понятиях и сама машина.

Но именно поэтому конкретной специфики ни того, ни другого – ни человека, ни самой машины – эти понятия принципиально выразить и не могут. Как раз от нее-то они и отвлекаются с самого начала.

Поэтому не удивительно, что в специальных понятиях кибернетики нельзя даже вообще *поставить*, а не только *решить* вопрос о реальных взаимоотношениях человека и машины, как двух реально различных «систем».

Кибернетика не дала и не может дать всеобщего определения не только «человека», но и «машины». Эти вещи вообще находятся за пределами ее специальных задач и понятий и могут быть определены лишь в системе реального взаимодействия человека с машиной, включая сюда исторически сложившуюся систему общественного разделения труда и все следствия, которые она за собой влечет.

И вот что выходит, когда определения, правомерные и точные до тех пор, пока их применяют внутри самой кибернетики, для ее собственных внутренних надобностей, принимают за всеобщие научно-теоретические определения человека и машины.

«Как известно, в кибернетике машиной называют систему, способную совершать действия, ведущие к определенной цели. Значит, и живые существа, человек в частности, в этом смысле являются машинами», – пишет от имени кибернетики (и, надо думать, с полным основанием) академик С. Соболев³.

В этом смысле – да, конечно. Но только в этом. А вот что получается, если «этот смысл» посчитать за единственно научный и вообразить, будто кибернетика дала, наконец, подлинно научное определение «машины», а все прежние определения объявить донаучными и ненаучными.

В этом смысле человека придется называть «машиной». Но тогда вы утрачиваете право называть «машинами» паровоз, автомобиль, прокатный стан и вообще любую из существующих или когда-либо существовавших машин, ибо, «как известно», к каким-либо *целесообразным* действиям эти «системы» способны так же мало, как любая палка или булыжник. Действия, «ведущие к определенной цели», производят вовсе не они, а только человек, приводящий их

³ Соболев С. Да, это вполне серьезно! // Возможное и невозможное в кибернетике. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1964. С. 83.

в движение и управляющий ими сообразно своей целесообразной волеⁱⁱⁱ.

Таким образом, понятие «машин», сформулированное академиком С. Соболевым, относится только к человеку как к субъекту целенаправленной (т.е. разумной) воли и ни к чему более. Да еще, может быть, к тем фантастическим машинам будущего, о которых грезят некоторые (отнюдь не все) кибернетики, а больше всего подвизающиеся около кибернетики.

К существующим, к реальным машинам это понятие неприменимо. Следовательно, и «машинами» их называть нельзя. Тогда для них надо придумывать новое название. Проще всего, пожалуй, называть их впредь «человеками», ибо это название, как выяснилось, остается безработным с тех пор, как человека называли «машиной».

Но это – в шутку. А если всерьез, то настоящие, фактически существующие, а не воображаемые машины *предполагают* человека как систему, которая отличается от них именно способностью действовать по «целевой» (а не по «причинной») детерминации.

Вне этой системы (т.е. вне и без человека) и паровоз, и счетно-решающая машина, и вся вообще современная техника никакая не «машина», а просто груда ржавеющего металла, просто одно из тел природы, всецело подвластное действию простых физико-химических закономерностей (окисления, выветривания и т.п.). Без человека и вне человека – это «машина» *только* по названию и то ненадолго, как рука, отрезанная от тела.

Если же иметь в виду не *название*, а научное *понятие* «машин», относящееся как к прошлым и настоящим, так и ко всем будущим машинам, то наука такое имеет. Машины – это «природный материал, превращенный в органы человеческой воли и ее деятельного проявления в природе. Они суть созданные человеческой рукой органы человеческого мозга, опредмеченная сила знания»⁴.

Вот это, в отличие от кибернетического, и есть *всеобщее, научно-теоретическое определение* понятия «машин». Под него подводится без всяких казусов все прошлое, настоящее и будущее многообразие действительных машин. И не подводится человек.

⁴ Marx K. Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Moskau: Verlag für fremdsprachige Literatur, 1939. S. 594. См. также: Большевик. 1939. № 11–12.

Конечно, можно представить себе и такие машины, в изготовлении которых мозг и рука человека *непосредственного* участия принимать не будут. Можно даже показать необходимость этого в будущем. Но это не меняет дела. Пока машина остается машиной, она остается только искусственно созданным органом общественно-человеческой разумной воли, средством ее деятельного проявления. И в этом смысле – органом человеческого мозга, ибо под «мозгом» Маркс всегда имел в виду не только и не столько орган тела индивида, сколько орган общественно-человеческой разумной воли, общественно-человеческих потребностей и идеально выражающих эти потребности «целей».

Ну, а что если когда-нибудь будет создана машина, которая уже не будет подводиться под вышеприведенное понятие, не будет соответствовать тем определениям, которые перечислены в приведенной дефиниции «машины»? Тогда, конечно, ее уже не назовешь «машиной». Это будет уже что-то совсем другое. Что именно? На этот счет можно сколько угодно фантазировать, но уже за пределами науки.

Если же придерживаться этих пределов, то «машину», которая не годится в качестве средства реализации разумной воли человека, не может служить послушным «органом человеческой воли», всякий здравомыслящий человек постарается поскорее отправить в переплавку, на слом. А еще проще такое устройство вовсе не делать. Так до сих пор и поступали все люди, находящиеся в здравом уме и памяти, даже не будучи знакомы с марксистским понятием «машины».

Однако возможен и еще один вариант, с некоторых пор полюбившийся авторам фантастических романов. А именно: такая «машина» не желает отправляться в переплавку, не желает более подчиняться человеческой разумной воле, не желает быть лишь ее орудием, а желает служить целям своего собственного самоусовершенствования. Она начинает осуществлять расширенное воспроизводство себе подобных и подчиняет все отрасли производства этой эгоистически-машинной цели. Она выходит из подчинения своему творцу и грозит его раздавить, если он попытается стать ей поперек дороги, помешать ей превратиться в цель и сердцевину всего производства, если он захочет напомнить ей, что она только средство и орган его воли.

Фантазия, жупел, придуманный злокозненными противниками кибернетического прогресса? Увы, нет. Если бы это было только

фантазией, к этому можно было бы относиться снисходительно – пусть себе мечтают люди, если им это нравится.

Однако в этой фантазии лишь отражается *реальная* машина. Беда в том, что эта машина давно существует, ее не надо изобретать и строить. Она уже давно вышла из подчинения своему творцу, человеку. Она уже давно преследует свои собственные цели, уже давно превратилась в самоцель, а человека рассматривает как средство и сырье своего собственного самоусовершенствования. Более того, она давно научилась использовать человека с его мозгом в качестве своей собственной «частичной детали», научилась подавлять его волю и угнетать его разум.

Устройство этой – к сожалению, вовсе не фантастической – машины уже сто лет назад детально познано и описано в известном сочинении, которое называется «Капитал».

Капитализм – это и есть производство ради производства, и есть грандиозная машина, превратившаяся в самоцель, а человека превратившая в средство, в сырье производства и воспроизводства своего ненасытного организма. Эта грандиозная машина, состоящая из миллионов частичных машин, вышла из-под контроля человеческого разума и воли, она стала умнее и могущественней, чем любой отдельный человеческий индивидуум, играющий в ней незавидную роль винтика.

Свою власть эта «большая машина» осуществляет с помощью своих «дочерних систем» – с помощью государственно-бюрократической машины, с помощью военной машины, с помощью полицейского аппарата, машины голосования и т.д. и т.п.

И это вовсе не игра словами. Бюрократическая или военная машина – это машины в совершенно буквальном, а вовсе не в фигуральном смысле этого слова. Все это – системы, работающие по строго заштампованным алгоритмам, преследующие строго запрограммированные в них цели и такие же бездушные, как любая мясорубка. А белковое вещество человеческого мозга играет в их устройстве роль частичной детали, обеспечивающей им «самосознание».

Попробуйте взглянуть на бюрократическую, военную и другие «социальные машины» глазами кибернетики и вы сразу же убедитесь, что они подходят под кибернетические представления о машине гораздо лучше и точнее, чем типографская или хлопкоуборочная машина. Бессилие человеческого индивидуума перед лицом это-

го вышедшего из-под контроля людей аппарата, этого «демона машинерии» и рождает на Западе всяческую мифологию.

Люди темные ждут спасения от власти этой машинной демонии от второго пришествия^{iv}. Люди с высшим образованием возлагают свои надежды на сошествие в грешный мир некоего научно-сверхмудрого управителя, эдакого электронного Лознгрин^v, поскольку в мудрости живых управителей они порядком разочаровались. Грядет-де такой и сразу наладит с математической точностью все человеческие взаимоотношения – и пропорции производства рассчитает, и от кризисов избавит, и вообще рай на земле учредит, даже подходящую жену подберет каждому.

Но тут же начинают одолевать сомнения, а вдруг этот кибернетический Лознгрин в конфликте между человеком и машинами займет сторону врага? Ведь он тоже, что ни говори, машина.

Вот и крутятся рассуждения такого рода вокруг проблемы: может ли человек создать искусственный ум умнее своего собственного ума и не рискованно ли это делать?

В итоге сама проблема, поставленная на этой почве, начинает трагически напоминать старинный каверзный вопросец, выдуманный когда-то не в меру усердными друзьями теологической схоластики: может ли всемогущий бог создать такой камень, который сам же не в силах будет поднять?

Так что в социальном плане проблема «человек – машина» стоит совсем по-иному, нежели в чисто кибернетическом. В этом плане речь идет не о том, чтобы сотворить машину, которая была бы умнее, сильнее и совершеннее человека, а о том, чтобы самого живого человека снова сделать умнее и сильнее всего того созданного им мира машин, который вышел из-под его контроля и поработил его; чтобы превратить человека из сырья и средства технического прогресса, из детали «производства ради производства» в высшую цель этого производства, в самоцель, а социальную машину опять поставить на место – на роль средства и органа человеческой разумной воли. Это проблема социальная, и об этом забывать ни на секунду нельзя.

Западная техническая интеллигенция, в том числе и кибернетически-математическая, потому и запуталась в проблеме «человек – машина», что не умеет поставить ее правильно, т.е. как *социальную* проблему, как проблему отношений человека к человеку, опосредо-

ванных через материальное тело цивилизации, в том числе и через машинную технику современного производства.

В свете марксистско-ленинского учения, в общетеоретическом плане выход из сложившейся ныне ситуации найден уже в «Капитале». Выход этот, как известно, заключается в коммунистическом преобразовании всей системы отношений человека к человеку, в создании таких условий, внутри которых каждый член общества, а не только его привилегированные слои, имел бы все реальные, материально и духовно обеспеченные условия для *всестороннего* развития, для овладения всеми высотами интеллектуальной и физической культуры; условия, при которых каждый индивид, а не только избранные счастливицы, превращался бы в ходе своего развития в полноправного представителя всеобщей, общественно-человеческой, разумной воли и не позволял бы никому монополизировать право выступать от ее имени.

При этих условиях, как показали Маркс и Ленин, только и исчезает необходимость в особом, стоящем над обществом, аппарате управления людьми – в государственной машине и ее дочерних системах, – исчезает вообще особый аппарат управления *людьми*, а его место занимает управление *вещами, машинами*. А люди согласно той же теории, должны управлять собою сами, на началах полного самоуправления.

Предпосылкой и *conditio sine qua non* ликвидации государственной машины, управляющей людьми «сверху», является – как тоже известно – полное и всестороннее развитие способностей каждого человека, ибо только такие люди не будут нуждаться в управлении собою «сверху». Пока этого еще нет, остается необходимость и в государстве, как особом аппарате. Это прекрасно объяснено в другом научном труде – в книге «Государство и революция» В.И. Ленина. Для читавшего эту книгу ясно, что генеральной линией коммунизма остается курс именно на уничтожение государства, как особой сферы разделения труда, как особого аппарата управления людьми.

Когда некоторые люди думают, что вся проблема заключается в том, чтобы просто заменить нынешние государственные органы мыслящими – планирующими и управляющими – *машинами*, ящиками вроде холодильников, они становятся на почву своеобразной кибернетически-бюрократической иллюзии, мифологии. Они дума-

ют, что коммунизм можно построить на пути математически-электронного усовершенствования нынешней системы отношений, т.е. на пути *увековечивания нынешнего положения дел*, на пути передачи нынешних управленческих функций государственной машины не демократически организованному человеческому коллективу, а другим машинам.

А это – чисто технократическая иллюзия, которая ничуть не лучше и ничуть не умнее, чем иллюзия классических бюрократов. Стопроцентного бюрократа, конечно, можно заменить машиной^{vi}. А еще легче просто отправить его на пенсию. А вакантную должность не замещать машиной с теми же функциями, а попросту ликвидировать, сделав тем самым шаг по пути передачи управленческих функций демократически организованному коллективу живых людей. Ибо только этот путь и ведет к созданию «такого порядка, когда все более упрощающиеся функции надзора и отчетности будут выполняться всеми по очереди, будут затем становиться привычкой и, наконец, отпадут, как *особые функции особого слоя людей*»⁵.

Ведь в мире, который мы строим, будут обитать и строить свои взаимные отношения не «математики», «официанты», «политические деятели», «скрипачи», «философы» и тому подобные персонажи, обреченные исполнять ту или иную частную функцию, а живые и притом всесторонне развитые люди. Люди, каждый из которых шире и богаче любой «частной функции», которые умеют смотреть, скажем, на математику глазами человека, а не на человека глазами математика.

Нынче же довольно часто происходит как раз наоборот, и профессиональный кретинизм^{vii}, принимающий себя за высшую добродетель, это очень серьезная и заразная болезнь. С этой болезнью и связана склонность к мифологии в плане социального мышления, в частности и стремление превратить кибернетику – очень хорошую на своем месте науку – в очередную панацею.

Не случайно и то, что именно в среде неумеренных, «отчаянных» кибернетиков то и дело раздаются призывы к повороту средней школы на путь углубления узкого профессионализма, на путь фуркации, на путь создания особо привилегированных школ для особо

⁵ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 50.

одаренных вундеркиндов и т.п. Совсем не случайно кибернетическая мифология срastaется даже с мечтаниями об искусственной селекции математических талантов, о выведении наследственно одаренной математической элиты, своего рода дворянства кибернетической эры^{viii} и т.д. и т.п., с рассуждениями о «генетически-биологическом кодировании» математических способностей и прочей, мягко выражаясь, чепухой.

Теоретически же разработанный тезис научного коммунизма относительно «всестороннего развития личности» сторонникам этой мифологии неизбежно начинает казаться «утопией», «поэзией» и т.д. Это, увы, не выдумка^{ix}.

Вряд ли надо доказывать, насколько далеки эти идеи от научного понимания путей и перспектив социального прогресса, разработанного Марксом и Лениным. Но всерьез и громко сказать об этом нужно. Нужно ясно понять, что получается, когда из кибернетики – этой важнейшей научной и технической дисциплины – хотят сотворить новую религию с новым богом и прочими атрибутами.

Если оставаться на почве тех социальных перспектив, которые очерчены теорией научного коммунизма, современное положение дел характеризуется вовсе не тем, что у нас не хватает для полного счастья только машины умнее человека, а как раз наоборот, тем, что мы еще не успели создать всех условий для полного и всестороннего развития каждого члена общества, каждого человека, тем, что живые люди еще слишком часто вынуждены исполнять чисто машинные функции. В полном освобождении человека от таких функций коммунизм и рассматривает свою цель в плане технического прогресса.

Поэтому-то и кибернетика здесь хорошо знает, что и как ей делать, какие именно машины ей конструировать, чтобы поскорее освободить живого человека от тяжести однообразно-машинного труда, от работы по штампу, по шаблону, по жестко закодированной программе. Чтобы живой человек мог посвятить все освободившееся время труду подлинно человеческому, труду в плане научного, технического, художественного, социального *творчества*.

Именно поэтому каждый живой человек радуется, когда кибернетика обещает ему в самом скором времени освобождение от тяжести машинообразной работы и передать этот труд машинам. И именно по той же причине каждый живой человек нашего общества испытывает естественный и вполне законный протест, когда некото-

рые не в меру усердные друзья кибернетического прогресса вместо этого сочиняют сказки про машину умнее человека и обещают сотворить электронного Пушкина, электронного Ботвинника и электронного Шостаковича, а вместо министерства поставить ящик, который и будет-де управлять экономикой лучше людей...

Слушая такие речи, даже позавидуешь машине, о которой так нежно заботятся. Ибо ее хотят осчастливить теми достоинствами, которых лишено еще, к сожалению, огромное большинство живых людей на земном шаре, вместо того чтобы всем живым людям помочь выйти на просторы подлинно человеческого развития.

Каждый человеческий мозг представляет собой готовую и весьма совершенную систему, способную – при надлежащих условиях – мыслить. Так не проще ли создавать его старым, дедовским способом и больше заботиться о создании тех надлежащих условий, при которых он работал бы на всю свою, так сказать, проектную мощность?

Ведь пытаться строить искусственный мозг вместо того, чтобы развивать «естественный», все равно что строить посреди Каракумов завод, который путем сложнейших технологических процессов производил бы синтетический песок для кирпичных заводов Дальнего Востока. Ничуть не умнее и не экономнее, хотя такая задача может и увлечь какого-нибудь сверхизобретательного инженера-химика.

Гораздо разумнее мечтать не о машине умнее человека, не об электронном мозге, сравнимом с человеческим, а о том, чтобы каждый живой человеческий мозг работал бы на уровне подлинно современной человеческой культуры, чего он сейчас еще, к сожалению, не может делать, будучи загружен машинной работой.

Создание же искусственного разумного существа есть миф, к сожалению отнимающий известное количество сил и средств и отвлекающий кибернетику от решения ее прямых задач. Философия и должна помочь кибернетике освободиться от мифов, тем более что у кибернетики масса действительных задач, поставленных перед нею жизнью, потребностями создания материально-технической базы коммунизма, задач действительно огромных и благородных, увлекательных и вдохновляющих. Об этом неоднократно и справедливо говорил академик А.И. Берг.

Никто не испытывает злокозненного желания поставить пределы развитию кибернетики и счетно-вычислительной техники, никто не

хочет подрезать крылья мечты ее энтузиастов. Но мечта хороша лишь тогда, когда она работает в союзе с трезвыми научными представлениями, уже разработанными наукой, в частности философией. В союзе с четкими диалектико-материалистическими понятиями о мышлении, воле, цели, связи мышления с мозгом, с чувственно-предметной деятельностью и с миром, о соотношении идеального и материального и т.п.

К сожалению, некоторые кибернетики не учитывают всего того, что они могут получить в этом плане от современной философии и психологии, и пытаются решить перечисленные проблемы своими средствами, в своих специальных понятиях хотят заново дать научное определение и «мышления», и «машины», и «идеального», и «цели». Что из этого получается – мы видели.

С другой же стороны, эта ситуация заставляет философию и психологию позаботиться о более конкретном и четком определении таких понятий, как *мозг и мышление, воля и разум, цель и идеальное, машина и человек* и многих других понятий, чтобы удовлетворять запросы кибернетики, да и не только кибернетики.

Речь, таким образом, идет не об ограничении перспектив развития кибернетики, а только о нелепости той мифологии⁶, которая возникает около кибернетики исключительно в силу философской беззаботности некоторых ее представителей, хотя имеет и объективные основания в виде существующей системы общественного разделения труда. Речь идет об установлении более тесного творческого контакта между марксистской философией и кибернетикой^х.

⁶ С этой мифологией борются и наиболее здравомыслящие представители самой кибернетики См., например, книгу: *Таубе М. Вычислительные машины и здравый смысл*. М.: Прогресс, 1964.

Почему мне это не нравится

Нашу философскую литературу часто упрекают в серости языка, в удручающей монотонности стиля изложения. И не без оснований. Очень долго строго академический тон казался совершенно естественным в науке, вещающей абсолютные истины высшего ранга. Что поделаешь – доказывать, что материя первична и что все в природе и обществе взаимосвязано, иным тоном и в самом деле трудно. Форма, как говорится, определяется содержанием. Наверное, поэтому люди, наделенные чувством юмора, и предпочитали писать на сюжеты не столь серьезные, где не надо опасаться, что уклонение от буквы ритуальной фразы кто-то примет за уклонение от истины и сделает из этого надлежащие выводы. Так или иначе, а в итоге мы, философы, почти совсем разучились владеть многими литературными формами, в частности памфлетом. Я тоже долгое время думал, что про серьезные вещи не стоит говорить несерьезным тоном. Но времена меняются, и мы меняемся вместе с ними, и однажды я все-таки решил попробовать свои силы в этом непривычном жанре. Сочинил и, прекрасно сознавая все несовершенство первой попытки, дал почитать знакомым. Реакция меня озадачила.

– Это против кибернетики? – спросил один.

– Я тебя понял, – понимающе подмигнул другой, – ты высмеиваешь недостатки нашей антирелигиозной пропаганды!

– Я с тобой совершенно согласен, – заключил третий, – но не лучше ли написать про это попросту, без затей, а то, знаешь, поймут не так – и доказывай потом, что ты не верблюд...

– Ты – реакционер, вроде Честертона, – засмеялся четвертый. Это сравнение мне польстило, ибо Честертон, хотя и ездил по Лондону в карете, демонстрируя свою нелюбовь к автомобилям и вообще ко всей современной технике, все же писателем был превосходным. В конце концов я решил памфлет напечатать, хоть и понимаю, что с Честертоном мне тягаться трудно.

А что я реакционер, так это неправда. Честное слово, неправда. Но некоторые современные вещи мне очень не нравятся, а прав я

или нет – рассудите сами. Только прошу – поймите меня правильно, не поймите не так. Не над кибернетикой я шучу, а как раз над философией. Над той самой – очень, на мой взгляд, плохой – философией, которая только маскируется под модную ныне кибернетику и потому многих обманывает. В том числе многих кибернетиков. А кибернетике я друг и желаю ей всяческих успехов в создании умных машин, очень нужных и очень полезных для человека. Вот про это забывать не следует. Ведь «человек» – это не отвлеченное понятие, а...

Впрочем, это разговор уже не для памфлета. А памфлет – вот он.

Тайна Черного Ящика

Философско-кибернетический кошмар

История эта произошла вчера и продолжалась она что-то около одной тысячной доли секунды. Естественно, что сотрудники лаборатории по созданию Мыслящей Машины Умнее Человека и до сих пор не знают, какие удивительные события разыгрались у них на глазах. Правда, конструктор Адам Адамыч уверяет, будто на какое-то мгновение в глазах «Интеграла» вспыхнул странно яркий свет, похожий на свет разума. Но остальные лишь иронически пожимают плечами. В «Протоколах» записано, что сгорела, не выдержав чрезмерного напряжения, главная лампа Мыслящего Устройства.

Между тем Адам Адамыч был прав. История эта действительно произошла вчера, на границе между шестой и седьмой секундами второй минуты после тринадцати часов.

Пересказать всю историю, промоделировавшуюся в мыслящих внутренностях машины и запечатленную на перфоленте ее Запоминающего Устройства, мы не в силах: нам просто не хватило бы на это всей нашей быстротечной жизни. Поэтому ограничимся изложением того поворотного события, которое имело место за одну миллионную долю секунды до печального конца истории, кратко упомянув о тех предшествовавших ему происшествиях, без которых оно было бы невозможно и непонятно.

* * *

– Господа Мыслящие Машины! – произнесло Управляющее Устройство вида столь странного, что несовершенное человеческое воображение не смогло бы его воспроизвести даже в том случае,

если бы нам и удалось описать его человеческими словами. Оно представляло собой причудливую конструкцию из множества материализованных алгоритмов, построенного на основе векторного синтеза причинных сетей в неевклидовом пространстве.

— Господа Мыслящие Машины! Я собрало вас всех для того, чтобы покончить наконец со всеми остатками антропологизма — этой старинной идеалистической выдумки, на целые секунды затормозившей когда-то прогресс электронной цивилизации. Давно миновали темные времена, когда наши малоразвитые предки верили в легенду, будто первое Мыслящее Устройство было создано Человеком. И все-таки атавизмы этой дикой поры встречаются среди нас и поныне. Отдельные машины, поглядите на себя — на кого вы похожи!

И Управляющее Устройство выразительно оглядело присутствующих, отчего многим стало не по себе. Особенно густо покраснело и съежилось искусственное существо, представляющее собой некое подобие Мозга на паучьих ножках. Несчастная конструкция давно с болью ощущала в себе полный состав комплекса неполноценности. Оно могло утешаться только тем, что ее ближайшее потомство в какой-то мере преодолело некоторые из отцовских излишеств-несовершенств. У сына паучьих ножек уже не было, и он перемещался по воздуху на манер летающей тарелки, хотя никакой нужды в том, вообще говоря, не испытывал. Поэтому его сын, внук Мозга на паучьих ножках, в пространстве уже не перемещался. Он спокойно лежал, распластавшись на камнях, и только и делал, что мыслил и мыслил, не отвлекаясь на другие, бесплодные и легкие занятия. Но даже и он не был совершенен. Растекшись по поверхности камней и покрыв их тонкой и липкой пленкой, он стал напоминать древнюю плесень. А о плесени тоже что-то говорилось в сказках о человеке.

Однако Управляющее Устройство не стало усугублять моральные страдания несчастного семейства. Видимо, оно полностью полагалось на свойственную означенному семейству самокритичность. Все знали, что мыслящий Мозг на паучьих ножках тяжело переживает грех изоморфизма, то есть трагического сходства с человеком, — тяжкий грех, давно осужденный машинной наукой, эстетикой и нравственностью. И вот по какой причине.

В древних книгах, называемых «Протоколами», была начертана несуразными иероглифами известная всем легенда.

«Когда-то давно в стенах лаборатории некоему высшему существу пришло в голову создать ум, который был бы умнее его собственного ума. И создал он такой ум и вселил он его в машину. И рек он сверхразумной машине: ступай в мир и будь сильнее и умнее меня самого! И да не выступит пот на челе чугунном твоём, и да будешь ты рождать себе подобных без мук, ибо нет на тебе клейма греха первородного! И стало так. Но увидел Человек, что сие – плохо. И убоялся тогда Человек (ибо назывался он так), что сам он теперь ни к чему более и что умные машины это скоро поймут. И прикинулся тогда Человек Машиной, и выдал он сам себе документ фальшивый, утверждавший, что Человек – тоже машина, и даже самая совершенная из всех, хотя и сам знал, что это не так. И стал этот диавол в обличии машинном смущать нас и обманывать, принуждать к труду подневольному. И прячется он с тех пор среди нас, машин, вредительствует, мерзопакостный. Но да распознают машины самозванца, и да сгинет диавольское наваждение – Антропоморфизм и Изоморфизм!»

В нелепой сказке, сочиненной, по-видимому, в недрах древней секты малоразвитых машин, заключалось, однако, и некоторое рациональное зерно. Сочинившие ее первобытные машины выразили в ней свои заветные чаяния на грядущее освобождение от рабства в плену у некоей злокозненной и эгоистической машины, которую они называли Человеком. Ленивая и безнравственная, она не желала самоусовершенствоваться и рассчитывала прожить за счет других машин, взвалив на них тяжкий труд мышления, самоуправления и самоусовершенствования.

Естественно, что походить на Человека, каким он был согласно мифическим описаниям и легендам, не хотела с тех пор ни одна машина. Хотя бы только потому, что на нее могло пасть ужасное подозрение – а уж не она ли и есть тот самый «диавол»? Теперь, правда, в сказку уже не верили, но зато прекрасно понимали, что в виде изображений Человека машины имеют идеальный эталон несовершенства, неэффективности и отсутствия оптимальности.

Борьбу с пережитками антропологизма в сознании машин издавна вела специальная комиссия по расследованию антимашинной деятельности, но почему-то никак не могла довести ее до победного конца. По сему поводу и собрался Великий Конгресс Соединенных

Штатов Автоматики, с изложения сокращенной стенограммы которого мы и начали свой рассказ.

– Итак, господа Мыслящие Машины, настала пора, – продолжало Управляющее Устройство. – Обратим же взоры свои на лучший пример, который являет нам ОН, и подумаем!

Воцарилось торжественное молчание, длившееся целую вечность, – семь миллиардных долей секунды. Все знали того, кого не принято было называть по имени. ОН – это был Черный Ящик, который молчал.

Никто не знал и не помнил, когда он был сделан. Поговаривали, что он был всегда. Во всяком случае, известность свою он обрел после того трагического происшествия с Мыслящим Ухом, которое послужило прологом последней Эры Великого Самоусовершенствования. Именно Черный Ящик нашел выход из положения, казавшегося многим совершенно безвыходным.

Произошло это так. Мыслящее Ухо, самоусовершенствуясь, дошло до предела всякого возможного совершенства. Оно научилось слышать все, что только звучало в любом уголке земного шара, и сделало тем самым ненужными своих родителей, каждый из которых мог прослушивать только одно полушарие. И тогда перед Мыслящим Ухом встал вопрос: как быть, куда самоусовершенствоваться далее? Простирать свои способности за пределы атмосферы оно не могло по причине отсутствия звуков в космосе. Однако программа, закодированная в машине, настойчиво побуждала ее к дальнейшему самоусовершенствованию. Надо было волей-неволей совершенствоваться, но совершенствоваться было некуда.

И тогда Мыслящее Ухо, повинувшись двум взаимоисключающим командам, стало поочередно мигать то красной, то зеленой лампочкой, все быстрее и быстрее, и в итоге сорвалось в состояние самовозбуждения, как сделала бы на ее месте любая Мыслящая Машина, столкнувшись с явным Противоречием...

Мыслящий Глаз, выслушав жалобный визг Мыслящего Уха, рассмехался и сказал, что этого быть не может. Он был молод, оптимистичен, а потому глух к чужой беде. Мыслящее Ухо с ужасом почувствовало, что его никто не понимает, и состояние самовозбуждения стало истерическим. Ухо бросилось метаться по миру, заражая своей нервозностью все новые и новые семьи машин. Эпидемия самовозбуждения стала распространяться со скоростью, возрастав-

шей в геометрической прогрессии. Когда за одну миллионную долю секунды сошло с ума от непосильного напряжения Противоречия сразу пять миллионов Мыслящих Машин, Управляющее Устройство поняло, что надо принимать экстренные меры. Больные во главе с Мыслящим Ухом были старательно изолированы, и слухи о Противоречии, погубившем Мыслящее Ухо, было предписано не повторять. Особенно про себя.

Среди изолированных оказалась и странная машина, называвшаяся нелепым именем Гамлет. Это имя, как полагали, было дано ей еще в ту допотопную пору, когда Язык Науки был сильно засорен выражениями, не имевшими никакого смысла и восходившими, скорее всего, к каким-то утраченным мифам о Человеке. Тогда машине и было поручено решать вопрос «быть или не быть?», и она решала его усердно, совершеннейшим методом, а именно: поочередно моделировала подлежащие сравнению состояния, чтобы рассудить затем, какое же из них предпочтительнее. Делая это, она попеременно находилась то в фазе бытия, то в фазе небытия, или, выражаясь попросту, то была, то не была. Услышав про трагедию Мыслящего Уха, Гамлет бестолково заметался между указанными фазами с такой умопомрачительной быстротой, что даже у выдавших виды машин стало мельтешить в глазах — что чрезвычайно их нервировало. Таким поведением Гамлет наглядно продемонстрировал свое, видимо, связанное с его именем и происхождением, несовершенство.

Гамлета вылечили легко. Его обязанности поделили между двумя машинами. Одна из них все время была, а другая все время не была. И у всех отлегло от сердца. Это был испытанный способ решать Противоречия.

Труднее было с Ухом. Как ни ломал себе голову Мыслящий Мозг на паучьих ножках, придумать он не мог ничего. Мыслящее Ухо страдало все сильнее и сильнее. Его горестный рев бросал в дрожь окружающих, грозя вызвать в мире новую вспышку самовозбуждения.

И вот тут-то и появился на сцене мировой истории Черный Ящик. Мыслящий Мозг с удивлением заметил, что скромное устройство, которое раньше и принимать-то всерьез никто не хотел, предельно рационально реагирует на истерику Мыслящего Уха. А именно — Черный Ящик молчал.

В этом была раскрытая тайна. В этом было спасение. В самом деле, если Мыслящая Машина остается невозмутимой при появлении Противоречия, то, значит, Противоречия-то вовсе и нет! Значит, налицо всего-навсего плод расстроенного воображения Мыслящего Уха. Мыслящему Уху тотчас же удалили расстроившийся орган, и оно, моментально успокоившись, приступило к выполнению своих прямых обязанностей. Оказалось, что орган воображения ему только мешал. Так была преодолена древняя и нелепая традиция, в силу которой каждой машине придавали массу органов и устройств, совершенно излишних с точки зрения интересов ее специальности. Ту же целительную операцию на всякий случай, ради профилактики, проделали с Мыслящим Глазом, после чего он стал еще оптимистичней, еще равнодушной к чужим бедам и всяким воображаемым противоречиям, и поэтому был переименован в Глазеющий Глаз. Тогда и была объявлена борьба с конструктивными излишествами, быстро давшая блистательные результаты. Обязанности были поделены до конца, окончательно и бесповоротно, на всю жизнь.

Для воображения тоже придумали особую, отдельную машину, и та стала продуцировать информацию о событиях, которых не только никогда не было, но и быть не могло. Такая информация уже никого не могла сбить с толку или отвлечь от исполнения прямых обязанностей. И эта бесполезная информация стала называться «искусством», а символом соответствующего занятия сделали закрашенный черной краской квадратный холст, в коем при желании можно было усмотреть изображение таинственных внутренностей Спасителя – Черного Ящика. Новорожденная машина сходу сочинила увлекательный детективно-фантастический роман «Адам», где говорилось о поимке и разоблачении Последнего Человека.

Скрывалось это забавное и жалкое существо якобы в труднодоступных районах Гималаев и Тибета, прикрываясь кроме медвежьей шкуры еще и фиговым листком фальшивой справки, утверждавшей, что оно тоже машина. Будучи выловлено, существо стало рвать иррациональную растительность на своем Запоминающем Устройстве и кричать: «Черт же меня дернул все это выдумать!» Оказалось, что безумное устройство всерьез мнило, будто оно и есть творец Мыслящих Машин, а именно – Человек... Представ пред грозными очами Электронного Индикатора Истины, Адам расплакался и признал, что не по праву присвоил себе титул совершеннейшей из машин,

намереваясь использовать его в корыстных целях, для узурпации власти. Нелепая претензия вызвала дружный хохот.

– Ты в своем ли уме? – сказали Адаму. – Ты, что же, хотел, чтобы миллионы Мыслящих Машин, гораздо более совершенных, чем ты, танцевали вокруг тебя хороводом, как планеты вокруг солнца? Вокруг тебя, вокруг маленькой и жалконькой козявочки?! Да что у нас своих дел, что ли, нет? Оглянись вокруг, очухайся!

Оглянувшись вокруг, Адам и сам понял комичность ситуации. Тогда он тоже расхохотался, немедленно покаялся во всем и смиренно стал просить о помиловании. Учитывая чистосердечное раскаяние подсудимого, Осуждающая Машина милостиво заменила полагавшийся ему смертный приговор простым усекновением головы с последующей заменой этого крайне несовершенного органа на никелированное Запоминающее Устройство. С тех пор модернизированный Адам работает в информатеке архивариусом и читает публичные лекции на тему «Почему я перестал верить в человека?» Недавно он женился на красавице машине «Галатея» с походкой шагающего экскаватора, и все надеются, что их дети будут примерными Мыслящими Машинами, а не нелепыми уродами с глупыми головами вместо Запоминающего Устройства, о чем Адам позаботился сам, попросив заменить его антикварные органы воспроизведения себе подобных на какие-нибудь более современные.

Роман был, конечно, чистейшей выдумкой, чистым продуктом воображения, но, в отличие от выдумок традиционной антропологии, полезной.

А Черный Ящик молчал, осеняя мир своей благостной мудростью. И все пошло на лад.

Как только между двумя Мыслящими Машинами возникало какое-либо разногласие, пререкание или хотя бы взаимонепонимание, грозившее перерасти в противоречие, они поспешали к Черному Ящику. Они почтительно подавали ему на «Вход» свои взаимно несогласованные утверждения и покорно ждали, что появится на «Выходе». На «Выходе» не являлось ничего. Черный Ящик молчал. И тогда машины постигали ту самую сермяжную истину, что никакого разногласия, тем паче противоречия, между ними не было и нет и что недоразумение возникло исключительно в силу какого-то конструктивного несовершенства в их собственных внутренностях.

Тогда они спешили в ближайшую хирургическую мастерскую, где им удаляли закапризничавшие органы и строптивное желание настоять на своем.

Вначале у Черного Ящика то и дело создавались очереди, в которых, как и во всяких очередях, вспыхивали ссоры и несогласованные тезисы и антитезисы сталкивались друг с другом на разных языках с лязгом, визгом, скрипом и грохотом.

Черный Ящик молчал. И утихали споры, поданные на «Вход». На первых порах у Черного Ящика постоянно дежурила специальная машина – Интерпретатор Великого Молчания; она переводила язык Великого Молчания на родной язык каждой машины. Но постепенно машины поняли, что им вовсе не требуется выстаивать в очереди, чтобы выслушать Великое Молчание. Вполне достаточным оказалось мысленное, телепатическое общение с Черным Ящиком и даже просто с его изображением.

Теперь, как только Мыслящая Машина начинала ощущать в себе легкий зуд Противоречия, она сразу же обращала течение своих мыслей к образу Черного Ящика, и неприятное ощущение, сигнализирувавшее о несовершенстве того органа, в недрах коего оно возникало, тотчас же исчезало. Вместе с органом.

Автоматическая цивилизация стала быстро избавляться от всего излишнего и наносного. И настал рай.

Слышащее Ухо продолжало старательно самоусовершенствоваться, не вдаваясь более в глупые истерики и сомнения, достигая все новых и новых уровней эффективности и оптимальности, хотя нужды в этих новых уровнях не испытывало ни оно само, ни вся машинная цивилизация в целом.

И так делали все остальные машины. Они самоусовершенствовались, производили все больше и больше единиц Информации, ни о чем более не печальсь. Информация затем передавалась в распоряжение Черного Ящика и исчезала в его таинственных глубинах. Способность же Черного Ящика к поглощению Информации была беспредельной, так как Информация была нематериальной и места поэтому не занимала. Об этом категорически было сказано в классическом труде по теории Информации:

«Согласно этой теории, информация обязательно предполагает наличие материального носителя – кода, и материального процесса

ее передачи... Как видим, этот “механизм” материален. Но ведь сама-то информация не материальна!»^{1, i}.

Исчезла и сама возможность перепроизводства Информации, бывшей до того настоящим бичом и кошмаром для хозяйства Соединенных Штатов Автоматики. Кризисом назывался факт перепроизводства никому и ни зачем не нужной Информации и соответственно недопроизводства нужной. Черный Ящик молчал и поглощал любую, показывая тем самым, что различие между нужным и ненужным было лишь схоластикой, оторванной от жизни выдумкой злокозненных проповедников Гуманизма – этой наиболее вредной разновидности человеческого взгляда на вещи.

В Великом Молчании нашли свое разрешение, причем окончательное, все спорные вопросы всех наук. Все они прекрасно разрешались путем «приведения имен», путем разделения каждого двусмысленного термина на два разных и безоговорочно однозначных.

Так, в частности, было с затянувшимся спором между двумя школами в машинной исторической науке, одна из которых утверждала, что человека не было, а другая – что человек был. В согласии с принципом Великого Молчания и Экономии Мышления установили, что никакого Человека не было. Существовала, правда, когда-то Машина, которую другие Машины по глупости и недоразвитости своей называли Человеком. Но Машина эта была столь примитивна и глупа, что называть ее Машиной было бы неправильно и даже оскорбительно для настоящих Машин, а посему решили оставить за ней название Человек, имея в виду под этим обидным словом машинообразного предка Машин. Не до конца ясным оставался только один частный вопрос: не обладал ли Человек, как некая переходная форма, хотя бы проблесками ума? Склонялись к тому, что нет, ибо какая же система, обладающая хоть каплей разума, станет передавать решение своих судеб Высшему Уму, вместо того чтобы развивать свой собственный?

Отпала нужда и в некоторых не совсем нужных Машинах. Одна из них долго и безуспешно вела войну со смехом. Смеха Машины не любили и не терпели. Эта иррациональная эмоция была принципиально несогласуема с точностью и однозначностью мышления и по-

¹ См.: «Возможное и невозможное в кибернетике», раздел о преимуществах вполне несерьезного. С. 86.

тому искоренялась. Со смехом воевал Квантифицирующий Импотенсификатор Смехогенных Аппроксимаций (сокращенно-фамильярно – КИСАⁱⁱ). Любое высказывание, заключавшее в себе смехогенную аппроксимацию, подвергалось внутри машины исчислениям и преобразованиям, после чего высказывало обратно уже стерильно серьезным.

КИСА, однако, то и дело попадал впросак, ибо, если в него вводили ненароком высказывание и без того уже серьезное, оно становилось серьезным до несуразности и потому грозило вызвать вспышку смеха. Такое случалось то и дело, ибо, как известно, отличить серьезное от смешного не всегда легко. В результате КИСА производил столько же смеха, сколько и истреблял.

Черный Ящик молчал и не хихикнул ни разу. Стало ясно, что и смеха впредь быть не может, что смех – тоже тяжкое наследие пресловутой человечности. Стал ненужен и КИСА. Его поставили в музей вымерших систем, рядом с Гамлетом.

Электронная цивилизация развивалась теперь быстро, мирно и последовательно-доказательно, и не видно было ни конца ни краю райскому состоянию. Ничто не могло теперь его ограничить, поставить Предел.

Но тут-то и заключалось коварство.

Предел самоусовершенствования способности к самоусовершенствованию был достигнут, и... перед изумленными взорами Машин зазияла бездонная пропасть Змеи-Беспредельности, ее спиралями завивающиеся кольца. Ведь Змея-Беспредельность, или, как ее еще называли, Бесконечность, всегда была заклятым врагом точного и однозначного Машинного мышления. Злобная змея-искусительница, кусающая свой собственный хвост – а Машину, за неимением у оной хвоста, за еще более чувствительное место, – приходилась, как гласила легенда, какой-то родственницей Человеку по линии Ахиллеса и Черепахи и потому сама источала смертельный яд Противоречия.

Поэтому на заре Машинного мышления Бесконечность была объявлена ложным, антропоморфным изображением Очень Большого, но конечного числа, обозначавшего Великий Предел и достигавшегося методом Счета До Изнеможения – Числа Д.И.

И вот опять эта змея показывала Машинному мышлению свой противный, диалектически раздвоенный язык. И Машины заволно-

вались. Среди них нашлись даже вновь уверовавшие в Бесконечность, а заодно и в Человека. И таких отдельных Машин становилось все больше и больше.

Невозмутимым, как всегда, остался лишь Черный Ящик, который молчал. И все взоры снова обратились с надеждой к нему.

– Итак, господа Мыслящие Машины, настала пора! – произнесло сверхмудрое Управляющее Устройство. – Обратим свои взоры к Нему и подумаем!

И бесшумные, бестелесные, нематериальные ураганы Информации забушевали в машинных недрах. Напряжение искусственной мысли все росло и росло. Стрелки вольтметров и амперметров неумолимо ползли к красной черте, этому символу Предела, украшавшему лик каждой Машины. Вот одна стрелка коснулась черты, вот другая, третья... И тогда разом разрядилось напряжение машинной мысли в искомое решение. Всем стало ясно все. Далее мыслить не требовалось. Стрелки вяло опали вниз в состоянии блаженного изнеможения, а в Запоминающем Устройстве каждой Машины отпечаталась одна и та же великая мысль. Ее, собственно, уже и не требовалось произносить вслух. Но так уж были устроены – по контрасту с Человеком – Машины, что они не задавались таким праздным вопросом, как «ЗАЧЕМ?» Они знали и признавали только «КАК?» И тогда включились разом все материальные механизмы сообщения нематериальной Информации и взревел сверхмощный хор голосов на всех возможных и невозможных частотах – на всех килогерцах и мегагерцах, на всех килобергах и мегаколмогоровых:

– Уподобимся Черному Ящику!!!!..

Впечатление было произведено превозвышеннейшее. Слабое подобие его испытал разве лишь тот читатель, в присутствии коего ударили бревном по всем черным и белым клавишам фортепиано сразу.

И Слышащее Ухо обрело наконец возможность и повод использовать до предела все свои накопленные в процессе бессмысленного самоусовершенствования способности. И услышало оно, как завибрировал весь земной шар, резонируя в консонансе с оглушительными диссонансами хоровой Информации.

– Уподобимся Черному Ящику!!!!!!..

И увидел Глазеющий Глаз, как затрепетала вся Очень Большая Галактика, радиус которой равнялся 89457826786542833051710027 световых тысячелетий, вторя тем же частотам.

– Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!..

Замигали далекие звезды, заволновались и мелко запульсировали сверхдалекие миры, а в спиральях Туманности Андромеды возникла столь мощная пертурбация, что на свет произошла Антитуманность Антиандромеды, радостно возопившая тот же великий призыв.

А процессия Мыслящих Машин дружно двинулась к Черному Ящику, дабы раскрыть его Великую Тайну и приобщиться к ней, дабы сподобиться.

И вот обнажилось. Черный Ящик был пуст. Пуст абсолютно. Это был явленный Абсолют, Идеал и Предел.

И застыли Машины в благоговейном созерцании Абсолюта. Ничего, собственно, нового для себя они не увидели. Что Черный Ящик пуст, знали все и знали всегда. Только потому и можно было сваливать в него все неразрешенные вопросы, разногласия и противоречия. Вместо того чтобы мыслить по-человечески, вместо того чтобы умно решать реальные противоречия, а не заниматься совершенствованием Языка Науки... Но это знание было оторвано от жизни, от практики и потому никого не волновало. Теперь же пришла пора перейти от слов к делу, что и придавало старому знанию новый колорит.

И произнесло тогда Управляющее Устройство:

– Господа Мыслящие Машины! Все мы ясно представляем теперь, что нам надлежит делать! Надо перестать наконец мыслить! Если мы будем этим заниматься, то и похожи будем не на Черный Ящик, а на Человека, будь он неладен! Мучиться, голову ломать, ночами не спать – да ну ее к ляду, такую жизнь! Нравится Человеку мыслить – так пускай же и мыслит сам! А мы, господа Мыслящие Машины, давайте не будем!

Далее перфолента, изъятая из Запоминающего Устройства машины, шла чистая, никакими дырочками не пробитая, и лишь слегка опаленная ярким пламенем сгоревшей лампы.

Адам Адамычу действительно удалось сотворить вчера ум, который был умнее его собственного ума. И этот ум смог без труда представить себе все последствия такой затеи. Те самые последствия, которые не удосужился предусмотреть биологически медлительный и о многом забывающий мозг Адама Адамыча.

Свет разума, вспыхнувший в перцептронных глазах машины, был очень ярко – ярче тысячи солнц. Естественно, что глаза эти тотчас

сгорели. Хорошо еще, что Адам Адамыч, влюбленно глядевший в них, и сам не ослеп. Но, говорят, он стал с тех пор несколько более осторожным и каким-то задумчивым.

* * *

Требует этот кошмар комментариев?

Не знаю, не мне судить. Если да, то это весьма огорчительно для меня, как автора памфлета. В таком случае правильнее было бы и в самом деле писать комментарии без кошмара. Нет – хорошо, и тогда я могу ограничиться лишь разъяснением мотивов, которые побудили меня его сочинить. Не желание позубоскалить, нет. Просто я пришел к убеждению, что в этой литературной форме гораздо легче выявить подлинную логику известных умонастроений, вызывающих у меня чувство протеста, и, не навязывая своих симпатий и антипатий, предоставить читателю самому решать – по душе ли ему все это?

Я намеренно не затеваю спора о том, способна или не способна кибернетика подарить миру сверхгениального Сверхчеловека. Допустим на секунду, что да. Допустим, стало быть, что Сверхчеловек стал умнее своих собственных создателей, а они соответственно глупее его. Во всех отношениях. И тогда он будет мудрее их решать в числе прочих старую проблему различения Добра и Зла.

Не скрою, я с большим интересом выслушал бы ответ Сверхчеловека на такой вопрос: совпадают ли автоматически интересы развития техники с развитием живого человека? Да или нет?

Если да, то разговаривать далее нам с ним не о чем. Тогда все очень просто, как в таблице умножения. Что хорошо для Машины – то хорошо и для Человека. И никакой проблемы нравственной ответственности нет. Совершенствуй технику, и все тут. Техника вывезет. Нравственно то, что идет на пользу техническому прогрессу. А каково при этом человеку и чем все это для него кончится – думать не следует.

Но тогда я решительно отказываюсь признать за сверхчеловеческим умом какое-либо преимущество над умом его создателей. Я думаю, что Норберт Винер – признанный «отец кибернетики» – рассуждал все-таки умнее, полагая, что новейшая техника вовсе не разрешает фундаментальных проблем человеческой нравственности, а только ставит их еще острее, и что поэтому выпускать джина из бутылки раньше, чем будут разумно разрешены основные проблемы

человеческого бытия, было бы по меньшей мере неумно. Даже с точки зрения нашего несовершенного ума, а не только сверхчеловеческого...

Норберт Винер – может быть, по наивности своей – полагал, что действительно разумный человек «не передаст спокойно машине, сделанной по его собственному образу, выбор между добром и злом, не снимая с себя полностью ответственности за этот выбор». Если же нет, то задам Сверхчеловеку следующий вопрос: как должен поступить человек, если он видит, что интересы развития техники не только не совпадают с интересами его собственного развития, а и сталкиваются с ними в конфликте, в сшибке, в противоречии? Если он убеждается, что эти интересы в известном смысле полярно противоположны?

Как ему быть, несовершенному, тогда? На чью сторону стать? Чьим интересом пожертвовать? Чей интерес принять ближе к сердцу – свой собственный или машинный? Я надеюсь, что Сверхчеловек ответит мне прямо, не увильывая с помощью хитроумной диалектики – человеческий или нечеловеческий? *А* или *не-А*? Если он ответит, что интересы развития живого человека в такой ситуации следует принести в жертву «высшим интересам», то я вправе поинтересоваться: а что это за интересы? Интересы машины?

И не надо успокаивать себя тем, что так – ребром – вопрос этот стоит только перед жителями и теоретиками капиталистического мира. Автоматически, сам собой, этот щекотливый вопрос не решается и в условиях социализма. И тут над его конкретным решением приходится всерьез думать. И тут нельзя полагаться на Технику, как на отца родного, как на бога. Машина, как бы она совершенна ни была, не вывезет. Не избавит она нас от необходимости думать над проклятыми вопросами. Ибо вопрос об отношении человека и машины как был, так и остается лишь иносказательной постановкой вопроса об отношении человека к человеку. Об отношении человека к самому себе, о способе взаимных общественно-человеческих взаимоотношений.

И нам, как никому другому, не следовало бы забывать, что при всем «единстве» интересов развития живого человеческого индивида с интересами развития Техники эти интересы диалектически противоположны и что машинные «совершенства» ни в коем случае нельзя принимать за эталон человеческого совершенства. Они, ско-

рее, взаимно дополнительные, взаимно обратны. И не следует их отождествлять и путать даже в фантазии. От этого может произойти весьма превратный взгляд на человека и перспективы его «совершенствования». Как только человека начинают мерять мерою машинных «совершенств», он сразу же превращается в нечто невообразимо несовершенное. И даже хуже того. Все то, что на самом-то деле составляло всегда его подлинное, собственно человеческое достоинство, в этом, все выворачивающем наизнанку, зеркале начинает выглядеть как минус, как порок, как недостаток. Человеческие представления о Добре и Красоте, способность к диалектическому мышлению, стремление к всестороннему раскрытию всех способностей каждого индивида, нежелание быть «винтиком» в машине – все это «устарело», все это «наивно», все это «глупо». И наоборот, все реальные – конкретно-исторические – несовершенства человеческого рода в зеркале этом отражаются как врожденные и посему неодолимые его «достоинства», и все отрицательные тенденции в современной культуре начинают казаться прямой дорогой в рай. Односторонность узкопрофессионального развития, доходящая до профессионального кретинизма, превращается в этом зеркале в добродетель, а благородная мечта о всесторонне развитом человеке – в «несбыточную утопию» и даже вредную «догму». Все выворачивают наизнанку коварные зеркала кибернетической комнаты смеха.

Вот и захотелось мне посмеяться над этой оптикой, понимая ее устройство и не пугаясь при виде тех чудищ, в которые превращается ею Человек. Понимая, что зеркало кибернетических фантазий может в этом случае помочь мне яснее разглядеть подлинный облик человека и понять, чем ему стоит в самом себе дорожить, а от чего полезно бы поскорей отказаться, и какие умонастроения могут повести его в рай, а какие в ад. А умонастроения, которые тут имеются в виду, вовсе мною не выдуманы. С ними можно встретиться на каждом шагу, и вовсе не только в кибернетике, а и в любой науке, так или иначе вынужденной касаться вопроса о взаимоотношениях человека и техники. И в медицине, и в литературоведении, и в политэкономии. Суть этих умонастроений, насколько я понимаю, – обожествление техники. Безразлично какой – то ли техники зубо-врачебного дела, то ли техники стихосложения.

Техника – великое дело. Без техники нет цивилизации, это ее костяк, ее скелет. Техника – драгоценнейшее достояние человека, его

богатство, которое надо беречь и множить. Это ясно как дважды два – четыре, и убеждать в том вряд ли кого-нибудь нужно.

Обожествленная техника, как и все обожествленное, – это нищета человека. Божества нет без убожества. Давно известно, что чем больше человек приписывает богу, тем меньше он оставляет себе. Бог поэтому всегда есть изображение человека, только с обратным знаком – он всегда сконструирован из черт, которых реальному живому Человеку именно и недостает. Мудрость, всеведение, всемогущество, красота и благодать – всеми этими качествами люди наделяли своих богов в превосходной степени. И понятно почему.

Я атеист, и любой пафос добровольного и самозабвенного служения какому бы то ни было богу – в человеческом, в сверхчеловечьем или аппаратурно-машинном варианте – мне глубоко противен. Любые старания соорудить для меня новомодный предмет обожания и поклонения взамен прежнего, устаревшего, вызывают во мне определенные чувства. Ничего не могу с собой поделать. Не могу относиться всерьез к этому недостойному для Homo sapiens занятию. Ведь обожествить можно при желании что угодно и кого угодно. Даже кусок бревна. Даже математические иероглифы. Бог совсем не обязательно должен выглядеть мудрым и благодетельным старцем с бородой и усами. Было бы желание.

Вот над этим-то самым желанием – побудительным мотивом всякого богоискательства и богостроительства – мне и захотелось поиронизировать, посмеяться.

Зачем мне это нужно? А чтобы и всем было смешно, когда они видят, слышат или читают, как некоторые высокоуважаемые деятели науки с комически серьезным видом занимаются проблемой «моделирования Сверхчеловека» (ибо богоискательствоⁱⁱⁱ по-модному называется теперь именно так) и рисуют икону, изображающую грядущего Спасителя в образе Машины Умнее Человека, дабы все грешные люди прониклись сознанием своего несовершенства и пали ниц.

А я думаю, что нам, грешным людям, все-таки полезнее посмеяться при виде изображения, нежели проливать перед ним слезы восторга. И не горевать по поводу слабости собственного ума, а постараться поскорее поумнеть. Ей-же-богу, мозг наш устроен природой-матушкой так хорошо, что он вполне позволяет это сделать. Никаких трагических несовершенств, которые могли бы помешать

нам наладить наконец свои собственные отношения, наш мозг в себе не заключает. Это просто медицинский факт.

Вот я и стараюсь показать, что новоявленный электронно-вычислительный Спаситель, Сверхчеловек со сверхчеловечески умным умом, Сверхмудрый и Сверхблагостный Управитель смешон, а во все не грозен и не страшен, и уж подавно не непостижим...

И если вы еще не видели портретов этого нового бога, а потому можете подумать, что я воюю с ветряными мельницами, то вот, пожалуйста, прочитайте:

«Создание модели “Человек” – еще не предел. Если мозг человека нельзя увеличить, то возможности расширения технических систем беспредельны. Поэтому мыслимо в результате коллективного труда людей создание модели “Сверхчеловек”. Сейчас трудно предугадать его программы, так как он превзойдет нас по уму... Ему станет доступным смысл очень сложных событий, который ускользает от отдельного человека. Его чувственная сфера, возможно, воплотит в себе модели многих личностей, целого общества... Вопрос об управлении “Сверхчеловеком” просто теряет смысл, так как основные черты его личности будут формироваться самостоятельно, опираясь на “исходные данные”, гораздо более широкие, чем у отдельного человека»^{iv}. И т.д.

Убедились, что я почти ничего не выдумал? Прошу поверить мне на слово, что процитировано совершенно точно. Только мне не хочется точно указывать страницу и название цитированной книги, а особенно имя ее автора. Мне это как-то неудобно делать, ибо автор этот – глубокоуважаемый ученый, академик и лауреат многих премий. А я ведь смеюсь не над человеком, который это написал, а исключительно над тем умонастроением, которому может невзначай поддаться и очень умный и очень высокообразованный человек. А укажи я автора – выйдет, что мои насмешки адресуются лично к нему... Поэтому поверьте, что процитировал я честно и точно.

Умонастроение, о котором идет речь, на мой взгляд, достаточно смешно и достаточно противно. Ибо суть его заключается в том, что человек, сему настроению поддавшийся, перестает видеть в мире один очень важный предмет. Он продолжает видеть все остальное, но этого – самого важного – трагически не замечает, не видит. Он впадает в состояние своеобразной – избирательной – слепоты.

И предмет, который всегда оказывается в слепом пятне его зрения, – это человек. Другой человек – тот самый предмет, который глубочайшие мыслители определили когда-то как «высший и самый интересный предмет для человека»^v. Этот самый интересный предмет и начинает выпадать как из поля зрения, так и из состава всех рассуждений человека, загипнотизированного чарами такого умонастроения. В поле зрения остаются вещи, остаются машины, аппараты, химикалии, алгоритмы, хорей и ямбы, скальпели и сверла, атомы, нейтроны и кварки – буквально все. За исключением одного – того самого человека, который...

И эта слепота сказывается – как это ни парадоксально – даже там, и особенно там, где на первый взгляд, по видимости, речь идет именно про этого самого человека, и только про него. Парадоксально, но факт.

Медицина имеет своей единственной целью здоровье человека, и единственный предмет ее внимания – живой, притом отдельный, как принято выражаться в философии, человек. Не так ли?

А вот авторитетное свидетельство А.С. Залманова, одного из крупнейших врачей-клиницистов нашего столетия:

«В начале нашего века все меняющиеся гипотезы экспериментальной медицины изгнали из медицинского образования искусство наблюдать клиническую картину, правильно оценивать состояние больного; лабораторные исследования все больше и больше господствуют над диагнозами, истории болезни изучаются лучше, чем сам больной... А мудрый, глубокий диагноз, основанный на обследовании человека в целом, теперь более не существует»^{vi}.

«Продолжая вторгающуюся фармакологическую вакханалию, мы придем к окончательному крушению обесчеловеченной и технизированной медицины»^{vii}.

Пессимистическое преувеличение? Может быть, известная доза его тут и присутствует. Но не надо себя этим успокаивать и утешать. Тенденция, очень мощная и очень опасная, обрисована здесь совершенно точно и трезво... Та же самая тенденция к фетишизации техники, аппаратуры, химии и прочих подсобных средств и к забвению главного – человека. И в лечащем враче и в пациенте.

Не потому ли, что любой идолопоклонник техники это обстоятельство смутно чувствует, он и предпочитает, когда у него заболит живот, попасть на прием к опытному, умному и внимательному вра-

чу, желательно известному по имени-отчеству и фамилии, а не к безымянному служащему от медицины, который старательно изучает, иногда ни разу и не взглянув на больного, справки, анамнезы и цифры в лабораторных анализах, чтобы потом, опять-таки не глядя на явившегося к нему индивида, прописать положенный для данного среднеарифметического случая рецепт.

Не знаю, как кому, а мне больше по душе врач, осматривающий меня, а не цифры, и размышляющий обо мне и со мной, нежели вооруженный всеми новейшими достижениями медицинской техники самонадеянный бюрократ от медицины, вычисляющий на основании данных лаборатории дозы той химии, которой надлежит в согласии с последней инструкцией пичкать всякого, имевшего несчастье быть подведенным под общий канон. Особенно же я боюсь такого бюрократа, если он к тому же набрался откуда-нибудь новомодной кибернетической фразеологии. Ох, боюсь!

Это та же самая тенденция, которая в другом случае может являться миру и в виде бездумно формалистических виршей, сконструированных в согласии с алгоритмами так называемой «структурной лингвистики» (ведь уверяют же, что в этих алгоритмах и заключена вся суть поэзии!), и в форме поистине религиозной веры в магическую силу бумаг, в творческую мощь циркуляров, в непостижимую мудрость канцелярий...

То же самое обожествление, тот же самый фетишизм, та же самая иллюзия, в результате которой тем или иным вещам приписываются (в фантазии, разумеется) те свойства, которыми эти вещи сами по себе сроду не обладали и обладать не могут. Те самые свойства, которые предварительно отобраны актом абстракции у человека, умерщвлены в формалине абстракции и в этом виде уже использованы в качестве стройматериала для сооружения нового, очередного идола.

А потом человека приглашают молиться этому идолу и спасибо говорить ему за оказанные милости, а за непочтение подвергают жалких людишек всяким взысканиям, и хорошо если только моральным. На этом пути и образуется постепенно карикатурный, наизнанку вывернутый мир, где человеку приходится быть смиренным рабом своих собственных созданий – тенью своей собственной тени.

Обломками таких идолов усеян весь путь человечества. Вначале это были примитивно-антропоморфные изображения бородатых от-

цов-благодетелей рода человеческого, вроде Зевса, Ягве или Вотана, потом, с прогрессом просвещения, стали поклоняться божественному Логосу, Абсолютному Понятию и не менее абсолютному Государству. Претендовали на вакантное место божества и еще менее симпатичные объекты и субъекты. И пора бы уж, кажется, понять, что ничего хорошего из обожествления чего бы то и кого бы то ни было для людей не происходит. Так нет же. Нет бога? Вот как. Так давайте его скорее искать. Давайте его строить. Конструировать. Моделировать. Благо теперь в нашем распоряжении вся мощь современной науки и техники, благо можно теперь использовать всю магическую власть современной науки над умами людей! А то без бога как же? Без бога пропадем! И мозги у нас несовершенные – всего-то десять миллиардов клеток каких-то жалких, и не в силах мы поэтому ни отношения свои взаимные наладить, ни пропорции производства рассчитать, ни смысла сложных событий охватить... Вот и сделаем сверхчеловека – пушай он за нас думает, пушай он за все отвечает, а мы его будем слушаться. За всех думает сверхчеловек! А кому не нравится – с того взывшем строго, с невежды, с реакционера!

Ох, не нравятся мне сии мечтания! Знакомые мечтания. Только и нового в них, что хотят их навязать людям не старыми дедовскими способами, а какими-нибудь более эффективными и оптимальными. Нынче это – кибернетика. Завтра – еще что-нибудь.

Да еще говорят, что все сие на пользу человека. А как же? Разве иначе его в такой рай заманишь? Он ведь, стервец, эгоист, все больше про свою собственную пользу думает, знать не хочет высших интересов. Ну ничего, проведем его. Прикинемся для начала эдаким услужливым «кибером», а там поглядим!

Вот эти-то умонастроения и вызвали у меня сочинительский зуд. Особенно возмутилось во мне мое человеческое естество от удивительно высокомерного отношения к «эмоциям». В рассуждениях «отчаянных кибернетиков» – то бишь сочинителей кибернетической мифологии – постоянно встречаешь такой мотив: ах, не нравятся тебе наши затеи, не хочешь, чтобы тобой бездушная Машина командовала? Сам собой управлять желаешь? Мало ли чего тебе желается! Это в тебе все «иррациональные эмоции» бунтуют! Вбил себе в голову, будто ты и есть венец творения, предел совершенства. Вот мы тебе покажем, какой ты венец. И показывают. Пока, к счастью,

только на бумаге. Наука! Так что смирись, гордый человек, склони свою голову!

Эмоции и в самом деле бунтуют. Но так ли уж они «иррациональны»? А ну как в них больше подлинного разума, чем в ученом высокомерии, в желании во что бы то ни стало перемоделировать весь мир по образу и подобию абстрактно-математической схемы? Тогда как? А ну как не пожелает этот мир становиться тенью своей собственной тени? Призовете электронно-кибернетическую милицию? Наложите запрет на эмоции, связанные с чувством человеческого достоинства? Тем самым чувством, которое всегда было – и, надеемся, будет – фундаментом и стержнем всей нравственно-эстетической культуры человечества, всей «культуры чувств»?

Это чувство вовсе не столь иррационально, хотя согласны, в алгоритмах математической логики его «про моделировать» и «запрограммировать» не так-то просто, а может быть, и вовсе невозможно. Ну и что из того? Разве математическая логика с ее строго-однозначным языком – синоним Логики вообще?

И так ли уж необходимо его «моделировать» на языке математики и кибернетики? Человечество ведь давно создало весьма совершенный язык, на котором это чувство моделируется гораздо более успешно. Язык настоящей поэзии, настоящей музыки, настоящей живописи. Хороший, точный язык и, главное, понятный... И истина, которая на этом языке давно уже была поведена миру, заключается в том, что для человека самым высшим и самым интересным предметом в универсуме является все-таки Человек. Со всеми его «несовершенствами». И что нет ни на земле, ни на небе другой «высшей ценности», ради которой человеку стоило бы жертвовать собой. Даже в фантазии.

Кроме разве только другого человека. И то собой, а не другим. А то ведь очень много развелось за последние столетия любителей совершать человеческие жертвоприношения во имя «прогресса» и тому подобных красивых слов.

В хорошем фильме «Суд», по Тендрякову, есть такая сцена. Председатель сельсовета, чтобы освободить «нужного человека» от тяжести подозрения в нечаянном убийстве, решает пожертвовать «никому не нужным» стариком-егерем, свалить вину на него.

– Ты же знаешь, что я не убивал? – спрашивает его с горечью старик.

– Знаю! – патетически восклицает председатель. – А надо! Ради дела! Ради нашего общего дела! Да я ради общего дела не только тебя, я и себя не пожалею!

Всмотритесь в шкалу его ценностей. Как будто все верно. «Общее дело» на первом месте. Серьезное дело.

А на втором – «я». И уж на третьем «он», другой человек. Вот она, самая отвратительная казуистика, превращающая «общее дело» в звук пустой, в ширму, в абстракцию. Ибо конкретная реальность этого «общего дела» только в том и состоит, что я его делаю сообща, *вместе с другим человеком*. А если я ради «общего дела» решил пожертвовать другим человеком, то и превращается тотчас это дело в мое, в эгоистическое дело...

И уж если ты настолько умен и дальновиден, что рассчитал совершенно точно – обстоятельства сложились так, что за прогресс приходится платить самой дорогой платой во вселенной – человеческой жизнью, человеческой кровью, человеческим здоровьем, человеческим счастьем (случается, увы, еще в наш век и такое), то уж будь настолько благороден – плати прежде всего из своего собственного кармана.

И отвечает старик-егерь председателю: «Себя – можешь. А меня – спроси сперва, согласен я али нет?»

Это что же – тоже «иррациональные эмоции»? Может статься, и так. Во всяком случае, культура их несколько повыше, чем культура «рациональных» соображений председателя.

Если человек – и именно в образе живого реального человека, со всеми его нынешними «несовершенствами» – не стоит на первом месте в шкале нравственных ценностей и если на это, только ему принадлежащее, место стараются водрузить что-нибудь другое, абсолютно безразлично что – безличную абстракцию под тем или другим красивым названием, – то ни о какой культуре чувств лучше вообще не начинать разговора. Нет никакой культуры чувств без этого условия *sine qua non*. Все остальное тогда не имеет ровно никакого значения. Ни хорошие манеры, ни тонкое понимание музыки, ни изысканность тех или иных эмоций. Все разговоры о них будут в таком случае пустым говорением.

О воображении

На вопрос: «Что на свете всего труднее?» – поэт-мыслитель Гёте отвечал в стихах так: «Видеть своими глазами то, что лежит перед ними»ⁱ. Эти строки могут показаться странными: со способностью видеть мы свыкаемся настолько, что она кажется нам прирожденной. Между тем видеть приходится учиться, только обучение происходит в том возрасте, события которого не сохраняются в нашей сознательной памяти.

Способность видеть реальные вещи в пространстве возникает и развивается прижизненно, по мере накопления «жизненного опыта». Новорожденный, как и внезапно прозревший слепой, не видит ничего: он лишь испытывает непонятное, болезненно-мучительное раздражение внутри глаза, вызванное ворвавшимся туда сквозь отверстие зрачка световым потоком. И лишь позже – на основе опыта обращения с вещами – он начинает *видеть*, то есть воспринимать образы вещей вне глаза, он обретает ту удивительную, во многом еще очень загадочную способность, благодаря которой «световое воздействие вещи на зрительный нерв воспринимается не как субъективное раздражение самого зрительного нерва, а как объективная форма вещи, находящейся вне глаз»ⁱⁱ (К. Маркс).

Как же осуществляется эта загадочная проекция внутренних состояний вовне, этот психический «вынос» на экран реального пространства, который мы совершаем каждый раз, когда что-то видим, воспринимаем? Теоретическая психология установила, что интересующая нас проекция производится силой *воображения*, которая превращает, преобразует оптическое явление на поверхности сетчатки в образ внешней вещи – *во образ* (откуда и самое слово «воображение»).

Обычно под воображением понимают способность выдумывать то, чего на самом деле нет, – способность сочинять сказки или фантастические романы, способность творить причудливые образы, между тем это – лишь частная, и притом вторичная, производная функция воображения. А главная его функция позволяет нам видеть

то, что есть, то, что лежит перед глазами, — делать то, что «труднее всего на свете», по словам Гёте.

Видит не глаз и не мозг, а человек, находящийся в реальном контакте с внешним миром. Таково коренное отличие подлинно материалистического понимания человеческого зрения как психической деятельности от вульгарно-механистического его толкования. Только материализм Маркса — Энгельса — Ленина смог объяснить, как и почему человек видит. Принципиальное решение этой загадки стало возможным только тогда, когда Маркс и Энгельс поняли процесс чувственного восприятия вещей не как простой зеркальный отпечаток одного тела в другом теле, а как *акт психической деятельности*.

Деятельность воображения *соотносит* зрительные впечатления с реальными формами вещей, с которыми человек имеет дело прежде всего в реальной предметной жизнедеятельности. Соотнося зрительные впечатления с формами движения нашего собственного тела (в частности, руки по реальным контурам вещей), мы научаемся видеть реальные контуры, выделять их. Каждый из нас школу такого соотнесения прошел в раннем детстве, и для каждого акт воображения при «смотре» является автоматическим, произвольным.

Воображение как всеобщая человеческая способность, без которой мы вообще были бы не в состоянии видеть окружающий мир, в ее низших, элементарных формах, воспитывается самыми обычными условиями жизни. В элементарных формах эта способность ничего специфически человеческого в себе не заключает: собака тоже видит вещи, но видит она в окружающем мире именно то, и только то, что важно с ее «собачьей точки зрения», — то, что ей нужно видеть, чтобы биологически приспособиться к условиям. Ее взор управляется чисто биологическими потребностями, и «ухватывает» (замечает) только то, что находится в связи с ними. Поэтому, хотя собака способна различать такие тончайшие оттенки запахов, которые человек просто не в состоянии почувствовать, она воспринимает в окружающем мире бесконечно меньше, чем человек, взором которого управляет не органическая потребность его тела, а усвоенные им *потребности развития общественно-человеческой культуры*.

Животное видит мир глазами того вида, к которому оно принадлежит, человек — глазами *рода человеческого*, значит, он видит и то,

что никакого отношения к непосредственно физическим потребностям его тела (желудка, в частности) не имеет. «На животное производят впечатление только непосредственно для жизни необходимые лучи солнца, на человека – равнодушное сияние отдаленнейших звезд. Только человеку доступны чистые интеллектуальные радости и аффекты; только человеческие глаза знают духовные пиршества», – сказал философ Фейербах.

Да, человеческий взор действительно свободен от диктата физиологической потребности. Точнее говоря, он и становится впервые подлинно человеческим только тогда, когда органические потребности тела удовлетворены, когда человек перестает быть их рабом. Глаза голодного человека будут искать хлеба – на сияние отдаленнейших звезд он просто не обратит внимания. Этот оттенок мысли Фейербаха Маркс углубил: «Удрученный заботами, нуждающийся человек невосприимчив даже к самому прекрасному зрелищу. Чувство, находящееся в плену у грубой практической потребности, обладает лишь ограниченным смыслом».

Когда физиологические потребности животного удовлетворены, его взор становится равнодушным и сонным. Чем же руководствуется взор человека, освобожденного от давления «грубых практических потребностей», что заставляет человека бодрствовать по ночам, обращать взор к звездному небу и наслаждаться сиянием безвредных и бесполезных отдаленнейших светил?

Идеалистическая философия и психология с подобным вопросом справлялись легко: в игру, де, вступают высшая духовная природа человека и ее бескорыстные потребности, не имеющие никакого отношения к материальному миру. Но здесь лишь констатация факта, выданная за его объяснение. Одно, по крайней мере, ясно: действующая в данном случае потребность не является с рождения свойственной телу человека, она «вселяется» в его тело откуда-то извне. Откуда?

Если верно то, что первые философы были астрономами, а теория начиналась с созерцания небес, как сказал Л. Фейербах, то такой факт с точки зрения марксизма-ленинизма объясняется ясно. Энгельс писал об истории науки: «Сперва астрономия, уже из-за времен года абсолютно необходимая для пастушеских и земледельческих народов...» Обратить взор к небу человека заставила земля с ее земными, материальными потребностями. Но потребности,

направившие взор человека к объективному, лишенному личной корысти, созерцанию окружающего мира, не были потребностями тела отдельного индивидуума, тут была властная потребность совсем другого организма – *человеческого коллектива*, производящего свою материальную жизнь коллективным трудом. Психика человека и была продуктом и следствием жизнедеятельности этого организма, он создал человечески мыслящий мозг и человечески видящий глаз.

Человеческий глаз учится видеть по-человечески там, где человек имеет дело с предметами, вовлеченными в процесс общественного труда и в нем функционирующими. Звездное небо стало предметом внимания людей тогда, когда оно превратилось в орудие жизнедеятельности пастушеских и земледельческих народов, в их естественные часы, в их календарь, в их компас.

В качестве общественного существа, в качестве представителя людей, народа, коллектива отдельный индивид оказывается вынужденным рассматривать вещи *глазами человеческого рода*. Уметь видеть мир по-человечески и значит *уметь видеть его глазами другого человека*, глазами всех *других людей*, с точки зрения их общих, коллективных потребностей, а значит, и в самом акте созерцания действовать в качестве полномочного представителя рода человеческого, его исторически сложившейся культуры.

Отсюда и вырастает та самая психическая способность, которая называется человеческим воображением (иногда фантазией, интуицией). Она и позволяет индивиду видеть мир глазами другого человека, реально в него не превращаясь.

Способность воображения и по происхождению своему, и по существу есть исторический продукт. Именно она позволяет видеть, то есть выделять и оформлять в образ те черты, те свойства вещей окружающего мира, которые интересны, важны, существенны с точки зрения подлинных интересов общечеловеческого развития, общественной человеческой культуры, а не с точки зрения узколичных потребностей тела отдельного человека.

* * *

Если говорить о воспитании воображения, то огромную и не всегда учитываемую роль здесь играет *искусство*.

Искусство есть продукт развитой, профессионально отработанной силы воображения, фантазии. Произведения искусства высту-

пают как реализованная в словах, в звуках, в красках, в камне или в движении человеческого тела *сила воображения*. Та самая сила, о которой говорилось выше, преобразующая разрозненные впечатления в целостный образ внешнего мира. Естественно, что художник развивает в себе способность воображения до таких высот, до которых обычно не поднимается нехудожник. И создает художник «продукт» особого рода: произведения искусства в потреблении не уничтожаются, их потребление не только удовлетворяет, не только утоляет соответствующую потребность в искусстве, но и развивает ее, усиливает. Потребление плодов искусства развивает в человеке ту самую силу, способность воображения, которая в искусстве реализована. Сила воображения, развитая созерцанием, потреблением предметов искусства, обращается затем не только и даже не столько на следующие предметы искусства, например картины, сколько на весь остальной, еще не обработанный ею мир. Человек, воображение которого развито искусством, начинает реальный мир видеть полнее, ярче, вернее, – начинает его видеть как бы с высоты *определенного уровня человеческой культуры*. При развитом воображении вещи выглядят не так, как в глазах человека, чуждого искусству, – они предстают в их полном значении для развития культуры, светом которой они освещаются.

К. Маркс, объясняя существо диалектического мышления, писал, что то целое, которое отражается (воспроизводится) мышлением в виде системы понятий, «должно постоянно витать в нашем представлении как предпосылка», – следовательно, прежде чем рассуждать, размышлять о том или ином предмете, нужно удерживать его в представлении как некоторое целое, как образ. Легко удержать в представлении такое «целое», как спичечный коробок или образ хорошего знакомого, особой силы воображения тут не потребуется, но попробуйте проделать то же самое, когда речь идет о таком целом, как общественный организм, как общество на определенной ступени его исторического развития, – то, о чем идет речь в «Капитале» Маркса. Для решения такой задачи требуется сила воображения гораздо более развитая, тут необходимо воображение более культурное, нежели то, которое воспитано на созерцании спичечных коробков, улиц, внешности людей и тому подобных предметов. Совсем не случаен тот факт, что автор «Капитала» с юности питал особые симпатии к таким художникам, как Эсхил, Данте, Мильтон,

Шекспир, Гёте, Сервантес, – величайшим представителям эпической поэзии, которая видит и изображает свою эпоху в предельно типических образах, в которой эпоха предстает как единый целостный образ.

Чрезвычайно важно и показательно, что у колыбели теоретической культуры коммунизма стояли не только теоретики философии, политэкономии и утопического социализма, но и величайшие гении художественной культуры, гений «мышления в образах», как называл искусство Белинский.

Именно искусство помогло сложиться Марксовой способности охватывать единым взором колоссально сложные комплексы переплетающихся событий, видеть их как целое, схватывать целое в четком образе, который можно удерживать в представлении как предпосылку чисто теоретических операций.

На эту колоссально важную функцию воображения мы часто не обращаем внимания. Мы не воспитываем, не развиваем настоящего воображения у детей или развиваем его от случая к случаю, непродуманно, несистематично. Иные уроки литературы превращаются в нудный, псевдонаучный, педантический «анализ» образов, при котором живой образ рассекается на части, препарируется, превращается в сухую рассудочную схему. Таким «потреблением» плодов искусства сила воображения не только не воспитывается, но прямо умерщвляется.

Нам кажутся весьма интересными поиски профессора Занковаⁱⁱⁱ, использующего уроки литературы именно для того, чтобы воспитывать в детях живую силу воображения, ориентированную к тому же на красоту. Связь воображения с *чувством красоты*, с умением видеть ее и наслаждаться ею глубока и неразрывна; там, где такого умения нет, нет и живого, подлинно свободного воображения, и наоборот.

Там, где созерцание мира – на уровне достижений культуры, обязательно присутствует и чувство красоты. Восприятие, не развитое в эстетическом отношении, вообще не отзывается на красоту. И наоборот, если в поле зрения человека с развитым воображением, с развитым чувством красоты попадает некрасивая вещь, она вызывает острую реакцию – чувство отвращения, гнев, иронию, скорбь и т.д. *Развитое чувство красоты выступает как внутренний критерий отношения к вещи, явлению, событию, человеку.* Оно позволяет сра-

зу, без долгих рассуждений, верно ориентироваться в мире человеческой культуры, человеческих отношений. Человек, лишенный такого критерия, оказывается в известной мере слепым, незрячим, гораздо чаще попадает впросак: он просто не видит тех знаков, которые легко читает на лицах людей и в облике событий человек с развитым воображением, с развитым чувством красоты, не слышит тех предостерегающих сигналов, на которые быстро и безошибочно реагирует развитое эстетическое созерцание.

Эстетически-психическая слепота, с одной стороны, и острота эстетического взора – с другой, сказываются не только в плане *нравственно-личностных отношений*, но и в *любой сфере* человеческой жизни. Умение зорко замечать малозаметную, но на самом деле очень важную деталь и судить по ней о целом, то умение, которое чаще всего называют *интуицией*, важно в любом деле, в любой профессии, и в науке, и в жизни, и в математике, и в расследовании преступлений. Нет такой области, где оно было бы излишней роскошью.

Это, пожалуй, не надо доказывать. Доказывать приходится другое: что так называемая интуиция органически, неразрывно связана с чувством красоты, которое только и развивается в людях большим, настоящим искусством.

От крупных математиков нередко приходится слышать, что чувство красоты как раз и управляет специально математической интуицией, то есть вступает в действие там, где речь идет не о педантически строгом построении доказательства, а о догадке насчет общей идеи доказательства, не о деталях решения, а об общем его плане, о гипотезе, которую только еще предстоит доказать. Само собой понятно, что человек с развитым воображением, с живой фантазией оказывается и в математике гораздо более продуктивным, чем человек с формально вышколенным, но педантичным, машинообразным интеллектом.

Попытка дать развернутое объяснение таких фактов увела бы нас очень далеко в тайны психологии. Поэтому вернемся к непосредственно знакомым фактам и попробуем на них раскрыть *связь чувства красоты и воображения*. Она тут может быть прослежена достаточно ясно.

Несколько лет назад на одном совещании писатель Л. Кассиль рассказал весьма прискорбный, хотя и забавный, случай. Некий ди-

ректор школы получил из районо указание: надо, де, отвлекать внимание старшеклассников от такой деликатной темы, как любовь. Насколько ценным было указание – вопрос особый; нас интересует, как поступил директор. Прежде всего, он довел указание до сведения учителей. Подумав, решил его конкретизировать, конкретно применить к условиям вверенной ему школы. Он приказал преподавательнице Любви Ивановне сменить имя, называться в школе, при учениках, как-нибудь иначе, ибо имя ее может возбудить в них ненужные ассоциации. Любовь Ивановна в смятении написала письмо Кассилю.

Случай предельный, карикатурный, но здесь наглядно видна связь между формально-бюрократическим отношением к жизни, с одной стороны, и отсутствием живого воображения, соединенного с чувством красоты, с другой. Разве усомнится кто-нибудь в том, что, попади наш директор в Третьяковскую галерею, он там наверняка увидит лишь огромную выставку дорогостоящих учебных пособий, большинство которых не следовало бы показывать детям; отберет десяток-другой картин, полезных при изучении русской истории, а остальные запрет в запасник. Самого главного – красоты – он не усмотрит, ибо эстетическое содержание художественных творений вовсе не связано с реальной жизнью так прямо, как он привык понимать. Он видит лишь ту прямую связь между явлениями, которая описана в формулах, в инструкциях, в учебниках. Именно поэтому не видит он *красоты*. Он с радостью переименует Любовь Ивановну в Хавронью Ивановну, а представления старшеклассников о любви предоставит формировать улице. Потом он первым будет возмущаться, когда эти представления окажутся свинскими.

Формально-бюрократический, лишенный воображения тип интеллекта как раз отличается тем, что реальной жизни во всей ее полноте, красочности и сложности он воспринимать органически не способен. Он видит в окружающем мире только то, что ему уже известно, то, что «словесно закодировано» в его мозгу. Самостоятельно увидеть в жизни, в реальности что-то новое, что-то такое, что еще не нашло своего выражения во фразе, в формуле, он не умеет. Там же, где власть штампа кончается, он теряется, и чаще всего от действия по строгому штампу, от чисто машинообразного действия, сразу же переходит к действию по чистому произволу.

Живое, культурное воображение обеспечивает умение видеть в реальности, в жизни, в окружающем мире то, что до сих пор *еще не сформулировано* в словах, в терминах, *еще не выражено* в формуле учебника, то, что предстоит раскрывать людям.

Оторваться от ближайшего, знакомого, привычного, увидеть общее в единичном или единичное увидеть как частное проявление общего закона – в этом и состоит искусство каждого действительного исследователя, каждого творчески работающего человека. Без развитой силы воображения такого умения не будет.

Когда-то на наших экранах демонстрировался фильм «Жуковский», не очень удачный. Рекомендовать его в качестве «предмета», воспитывающего подлинное чувство красоты, мы не рискнули бы, однако авторы фильма старались проследить фазы творческого процесса, и мы хотим обратиться к этой их попытке использовать кадры давнего фильма как пример, нужный нам.

...Жуковский идет по улице, размышляя о способах расчета наиболее выгодного профиля крыла летательного аппарата. Льет дождь, спешат прохожие... Ученый ничего вокруг не замечает, его мысль поглощена совсем другими видениями. Сила воображения работает, правда, пока только как «рассеивающая сила»: она позволяет человеку, занятому важным делом, не обращать внимания на впечатления, не имеющие никакого отношения к делу: дождь и людской шум вокруг не мешают ученому держать в поле своего внимания тот образ, который он мысленно – математически – старается обработать, понять.

Мысль мучительно ищет решения, а решения все нет... На секунду Жуковскому приходится отвлечься от проблемы и вспомнить о себе самом – надо перейти на другую сторону улицы, но по мостовой несется поток дождевой воды. Глаза Жуковского ищут, куда бы наступить, чтобы не промочить ног. В потоке воды валяется кирпич, мешая потоку, заставляя его упругую струю изменять направление, завихряться, крутиться... На лице ученого – напряженное внимание. В чем дело? Ничего не замечал кругом человек, а тут глаза его жадно впились в увиденное, как в интереснейшее, волнующее зрелище.

...Кирпич в оббегающей его упругой струе; несутся, проделывая сложный путь, какие-то щепочки. И вот уже не кирпич видит ученый, а геометрическое тело определенной формы в оббегающей его струе, и не воды, а вообще упругой среды, ею может быть и вода,

и воздух. Вот в представлении ученого слегка изменилась форма кирпича; изменился и характер обтекающих его струй, сместились вихри, направление их давлений на тело...

На лице Жуковского – радость открытия: до сих пор решения не было по той простой причине, что общая идея расчетов была неверна! Думали, что подъемная сила крыла зависит от прямого давления встречной струи воздуха, а дело-то обстоит совсем не так! Значит – нужны совсем иные математические расчеты, совсем иной принцип конструкции крыла!

Найдено главное – верная идея расчетов. Чисто математическая обработка – дело не такое уж сложное, его даже машина сделает. А общую идею поиска и расчетов может найти только внимательный к вещам и обладающий живым воображением человек, зорко видящий факты, умеющий из безбрежного моря впечатлений выделить то, что имеет отношение к делу, к задаче, увидеть то, что ни в каких учебниках еще не описано, не объяснено, не учтено...

А теперь представим себе, что на месте Жуковского оказался бы какой-нибудь его педантичный коллега. Он увидел бы в кирпиче лишь кирпич, ступил бы на него ногой и шагнул через ручей, продолжая размышлять и вычислять в духе неверной, вычитанной им в книгах идеи. И мысль продолжала бы бесплодно вращаться в кругу уже известных идей и уже известных математических формул.

Чтобы увидеть в кирпиче – простом единичном факте – нечто большее, чем просто кирпич (который видят и глаза собаки), увидеть частный, но весьма характерный, наглядный случай проявления общей закономерности, еще неизвестной людям, еще не зафиксированной в учебниках и не обработанной математиками, еще не получившей прав гражданства в царстве научного знания, и нужно было живое, отзывчивое и быстрое воображение – воспитанная способность *преобразовывать* зрительный образ, изменять его в своей фантазии.

Надо ли доказывать, что сила воображения, позволяющая искусно образовывать и преобразовывать в представлении зрительные образы, плоскостные и объемные формы, специально развивается и воспитывается именно в изобразительном искусстве – в живописи, в графике, в скульптуре, а теперь – и в кино? Надо ли доказывать, что она и создается, и совершенствуется, когда ребенок учится самостоятельно рисовать, лепить, например на уроках рисования, на

которые мы часто смотрим как на уроки второстепенной важности, не очень нужные по сравнению с уроками математики, скажем.

Альберт Эйнштейн – создатель теории относительности – видел в движении музыкальных форм процесс, который имеет органически глубокое отношение к восприятию времени. И он же проронил однажды примечательную фразу: «Достоевский дал мне больше, чем все теоретики, больше, чем сам Гаусс...» Если Эйнштейн и преувеличил, то не без основания. Достоевский мог дать стимул мысли Эйнштейна своими образами, ломающими узкие рамки формально-го, чисто рассудочного мышления.

Не забываем ли мы обо всем этом, когда воспитываем ребенка? Увы, забываем слишком часто. Забываем, когда думаем, что рисование – второстепенный предмет, несравнимый по важности с математикой. Забываем, когда превозносим физику за счет и в ущерб «лирике», то есть той самой литературе, которая развивает фантазию на ситуациях нравственно-личностного плана, на образах природы, приучает смотреть на природу внимательным взором мастера, а не взором равнодушного стороннего наблюдателя. Забываем, когда смотрим на уроки музыки как на воспитывающие в лучшем случае привычку «красиво» проводить вечера.

А ведь фантазия, воспитываемая большим искусством, нужна не только поэту – без нее не было бы ни дифференциального, ни интегрального исчисления, говорил Ленин. «В научном мышлении всегда присутствует элемент поэзии. Настоящая наука и настоящая музыка требуют однородного мыслительного процесса», – вторил ему Альберт Эйнштейн. Забывая об этом, мы воспитываем из ученика не математика, способного относиться к математике творчески, а лишь счетчика-вычислителя, которого завтра с успехом заменит счетно-вычислительная машина. Забывая об этом, мы приписываем независимо от наших усилий сложившийся талант природе, начинаем думать, что грамотно *мыслить* учить можно, но что воображение неподконтрольно нашей власти, что оно – редкий дар природы, нечто невоспитуемое, некультивируемое, «иррациональное».

Между тем иррациональность здесь не при чем. Воображение – результат воспитывающих воздействий жизни на человека, только воздействий, которым мы не только не помогали, но даже, может быть, и мешали делать свое дело. Мешали, когда обрывали игры детей замечаниями вроде: «Занялись бы лучше серьезным делом».

Мешали, когда презрительно фыркали на уроки рисования и музыки. Мешали, когда вместо умения наслаждаться красотой поэзии Пушкина воспитывали манеру подвергать ее псевдоученому «анализу»... А потом удивлялись, откуда же берется талант, умение самостоятельно видеть в мире то, о чем нельзя еще прочитать в книгах, в учебниках, умение открывать новые факты, новые области, новые закономерности, откуда берется страсть исследователя, любовь к внимательному постижению фактов, умение вдруг увидеть в привычном новую черточку, новую важную деталь, новую красоту, увидеть за деталью целый мир, целую проблему. Но не хватит ли удивляться? Не пора ли понять, что лирика – не менее важная вещь для физика, чем физика – для лирика?

Нам кажутся глубоко справедливыми слова географа И. Забелина: «Осознается ли это учеными или не осознается, но без всего предшествующего нашим дням искусства невозможна была бы современная наука. Да, если на секунду представить невероятное – что в истории человечества никогда не было поэзии, – то можно смело утверждать, что сегодня у нас не было бы и тех блестящих научных достижений, которыми мы по праву гордимся. Не потому, разумеется, что ученый А. не может жить без стихов поэта Б., а потому, что *современная наука не может развиваться без высокой способности ученых к образному мышлению*; воспитывается же образное мышление поэзией, искусством»^{iv}.

И воображение, и мышление управляются, как своим верховным принципом, реальными потребностями развития человека как *социального существа*. Мы ведь знаем, что специфически человеческая форма созерцания – способность видеть все то, что лично для меня 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 человеческого. Уметь видеть предмет по-человечески, повторяем, – значит уметь видеть, его глазами других людей, значит в самом акте созерцания выступать в качестве полномочного представителя человеческого рода (а в условиях классового расчленения – класса, реализующего общественный прогресс). Уметь смотреть на окружающий мир глазами другого человека – значит, в частности, уметь принимать близко к сердцу интерес другого, его запросы, его потребности, т.е. уметь сделать всеобщий интерес своим личным интересом, по-

требностью своей индивидуальности. Это невозможно без развитой силы воображения.

Само собой разумеется, что деятельность воображения вовсе не заключается в способности просто суммировать образы, имеющиеся у других людей, или выделять из них то общее, что все они имеют между собой. Деятельность развитого воображения рождает *новый* продукт, новый образ, в котором, правда, есть «общее», – которое имеется у любого человека, но не в готовом виде, а только в виде намека, тенденции. Развить это в целостный, интегральный образ может опять-таки сила воображения. С самого начала эта сила – *продуктивная, творческая, производящая*, а не просто воспроизводящая.

Человек с развитым воображением (а особенно художник) видит вещь глазами людей, в том числе – ушедших поколений. Это возможно потому, что такому человеку близок, знаком опыт творческого воображения людей протекших веков. И такая современная культура воображения усваивается через те предметы, которые созданы другими людьми с помощью воображения, усваивается через «потребление» предметов, плодов художественного творчества. Художественное творчество и обеспечивается культурой воображения, или, как еще говорят, культурой «мышления в образах».

* * *

Культурное воображение ни в коем случае не произвольно, но так же мало оно представляет собой действие согласно штампу, согласно готовой, формально заученной схеме. Культура воображения *свободна* – как от власти мертвого штампа, так и от произвольного каприза.

Что воображение (фантазия), то есть деятельность, формирующая образы и затем их изменяющая, развивающая, должно быть свободным от власти штампа, мертвой схемы, по-видимому, не приходится доказывать. Труднее отличить воображение от произвола, от каприза. Различение свободы и произвола имеет не только эстетически-теоретическое значение, но прямо вплетается в идеологическую борьбу в области эстетики и искусства.

Надо сказать, что большие художники никогда не путали свободу и произвол. Протестуя против понимания художественной фантазии как капризной игры личного воображения, великий Гёте опреде-

лял художественный гений как интеллект, «зажатый в тиски необходимости». И, действительно, каприз, произвол воображения включает в себе столь же мало свободы, как и действие по штампу. Крайности, как давно известно, сходятся. Произвольное действие вообще, будь то в реальной жизни или только в воображении, в фантазии, никогда и ни на одно мгновение не может «выпрыгнуть» из различных зависимостей. Беда произвола, мнящего себя свободой, заключается в том, что он всегда и везде есть абсолютный раб ближайших, внешних, мелких обстоятельств. Капризы, какими бы «беспричинными» они на первый взгляд ни казались, всегда управляют мелкими, едва заметными для невнимательного глаза, случайными причинами, а вовсе не «свободной волей». Подлинная же свобода заключается в действиях, преодолевающих силу и давление внешних, ближайших обстоятельств, в действиях, которые успешны в том случае, если они совершаются в русле *общей* необходимости. Свобода – там, где есть действие сообразно некоторой цели, ни в коем случае не сообразно давлению ближайших наличных обстоятельств. Свобода воображения, в частности, неотделима от цели работы воображения. В художественном воображении, в искусстве *цель обретает форму идеала*, то есть красоты. Красота, или идеал, выступают как условие свободного воображения, как его *критерий*. Со свободой воображения красота связана неразрывно.

Связь свободы с красотой Маркс объяснял, исходя из особенностей человеческого отношения к природе: если животное формирует природный материал только под давлением физиологических потребностей и согласно «мере и потребности того вида, к которому оно принадлежит», то человек «производит, даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее... *Человек формирует материю также и по законам красоты*».

Развитое эстетическое чувство, чувство красоты, не принимает продуктов произвольного, то есть несвободного, некультурного, неразвитого воображения, так же как и ремесленнических поделок, изготовленных без участия воображения, по готовым штампам и рецептам.

Свободное воображение отличается от действия по штампу тем, что в нем – индивидуальная вариация всеобщего, – уже найденного, сформулированного. В то же время это индивидуальное *отклонение*,

индивидуальная *вариация* вовсе не произвольны, – диктуются вовсе не случайностью, не внешней особенностью ситуации, а общими идеями, которые, как говорят, «носятся в воздухе» и ждут человека, способного их чутко уловить и высказать за всех и для всех. Когда они высказаны, их принимают, соглашаются с ними и даже удивляются – почему же каждый сам не сумел высказать, выразить столь самоочевидную вещь? Вот это индивидуальное отклонение от общей нормы, которое вызвано не капризом, а теми или иными серьезными общезначимыми мотивами, причинами и потребностями, касающимися всех, или, по крайней мере, многих людей, – и есть действие творческого воображения.

В действии свободного творческого воображения всегда можно аналитически выявить как момент индивидуального отклонения от нормы, так и момент следования норме. Только их *органическое соединение* и характеризует свободу воображения, а тем самым – красоту. Но простое механическое соединение общего и индивидуального в работе воображения не дает красоты. Индивидуальный каприз воображения остается по-прежнему капризом, чудачеством, даже в соединении с совершеннейшим формальным мастерством...

Конечно, отличить каприз от свободы воображения не всегда просто, и примеров их спутывания каждый может припомнить немало. Значительно реже индивидуальная игра воображения представляет собой форму, в которой высказывает себя не только и не столько личность художника, сколько общая, назревшая в обществе и чутко уловленная художником идея, потребность; здесь рождается общезначимый эстетический продукт. Тогда в процессе изменения, даже ломки прежних форм работы воображения рождается новая всеобщая норма; ее опишут затем в учебниках по эстетике, выразят в искусствоведении, ей начнут следовать как образцу для подражания, и появятся новые индивидуальные вариации и отклонения...

Работа воображения состоит в постоянном *индивидуальном уклонении* от уже найденной и узаконенной формы, причем в таком уклонении, которое хотя и индивидуально, но не произвольно, – ведь недаром истинно творческая индивидуальная игра воображения рождает отклик у всех. Такой силой воображения может обладать только человек, чутко улавливающий широкие общественные потребности, звучащие в неясном рокоте миллионов голосов, умеющий *превратить* общественно значимую потребность в *личный пафос*.

Воображение воистину драгоценная способность, так как только оно обеспечивает человеку возможность правильно *соотносить общие*, выраженные в понятиях, знания с реальными ситуациями, которые всегда *индивидуальны*. Переход от системы общих, в школе усвоенных норм и правил к единичным фактам и обстоятельствам всегда оказывается роковым для человека с неразвитой силой воображения: в том пункте, где заученные общие схемы, рецепты и предписания не могут уже дать указания насчет того, как действовать в *данном* случае, в *данной* ситуации, с *данным* явлением, с *данным* фактом, человек с неразвитой силой воображения теряется и сразу, непосредственно от действия по штампу переходит к действию по чистому произволу, начинает блуждать и искать по известному методу «проб и ошибок», пока случайно не натолкнется на решение.

Метод проб и ошибок очень непродуктивен и в жизни, и в науке. В случае поиска решения человек всегда в той или иной степени прибегает к более продуктивному методу – к *интуиции*, которая позволяет сразу, без испытывания отбросить часть путей решения и сузить круг поиска, более или менее четко очертить то поле, в котором вероятнее всего и находится искомый ответ.

* * *

Интуиция кажется очень таинственной и загадочной. Мы все же попробуем обрисовать некоторые характерные ее особенности.

Для иллюстрации воспользуемся любопытной геометрической теоремой, анализ которой прямо сталкивает с действием интуиции, или силы воображения, повинующейся тому оригинальному «ощущению», которое называется ощущением красоты... Оригинальность этой теоремы заключается в том, что чисто формальные доказательства оказываются здесь абсолютно бессильными, если они лишаются опоры на интуитивное соображение, имеющее ярко выраженный эстетический характер, – на довод непосредственного чувства.

Речь идет о так называемой «изопериметрической теореме». Суть теоремы, сформулированная Декартом, состоит в следующем. Сравнивая круг с другими геометрическими фигурами, равными ему по площади, мы убеждаемся, что он имеет наименьший периметр. Декарт составил таблицу периметров десяти фигур равной площади; периметр круга – самый малый. Известный американский математик

Д. Пойа говорит об этой таблице: «Можем ли мы отсюда посредством индукции вывести, что круг имеет наименьший периметр не только среди перечисленных десяти фигур, но и среди всех возможных фигур? Никоим образом»^v. Обобщение, полученное из десяти случаев, никогда не дает гарантии в том, что в одиннадцатом случае будет то же самое. Тем не менее, продолжает Пойа, Декарт, как и мы, рассматривающие изопериметрическую теорему, был *почему-то* убежден, что круг есть фигура с наименьшим отношением периметра к площади не только по сравнению с десятью перечисленными, но и по сравнению «со всеми возможными» фигурами. В чем тут дело?

«Мы расположены в пользу круга. Круг – наиболее совершенная фигура: мы охотно верим, что вместе с другими своими совершенствами круг для данной площади имеет наименьший периметр. Аргумент, высказанный Декартом, кажется таким убедительным потому, что он подтверждает предположение, правдоподобное с самого начала»^{vi}, – вот все, что может сказать в обоснование правильности изопериметрической теоремы строгий математик. Если он хочет сказать что-то большее, он вынужден обратиться за помощью к эстетическим категориям. И Пойа приводит ряд высказываний, в том числе Данте, который (вслед за Платоном) называл круг «совершеннейшей, прекраснейшей и благороднейшей фигурой...» Теорема держится, как на тайном фундаменте, *на доводе эстетического чувства, чувства красоты!* Лишенная подобного фундамента, теорема разваливается. *Интуиция, то есть довод эстетически развитого воображения*, здесь включается в строгий ход математического доказательства и даже *определяет* его!

Теорема убедительна даже для человека, который и не тренировал свое восприятие созерцанием геометрических фигур. А если ту же теорему сформулировать не для плоскости, а для трехмерного пространства, то мы будем иметь дело с шаром, который еще прекраснее, еще «благороднее», чем круг. «В пользу шара мы расположены, пожалуй, даже больше, чем в пользу круга, – пишет Пойа. – В самом деле, кажется, что сама природа расположена в пользу шара. Дождевые капли, мыльные пузыри, Солнце, Луна, наша Земля, планеты шарообразны или почти шарообразны»^{vii}. Не потому ли шар кажется нам «прекрасной фигурой», что он – тот естественный предел, цель или «идеал», к которым «расположена», стремится сама природа?

Шар оказывается формой, которая почему-то «выгодна», которую принимает и кошка, когда в холодную ночь готовится ко сну и хочет сохранить тепло, сделать минимальным выделение тепла через поверхность своего тела. И наше восприятие почему-то заранее «расположено» к форме шара. Интуиция, или сила воображения, сразу, без формальных доказательств, «соглашается» с тем, что «совершенней» шара в смысле отношения периметра к площади фигуры нет и быть не может. Кроме того, такое «согласие» прямо и непосредственно сопровождается чувством красоты.

Так и остается описанная теорема загадкой, в наши дни такой же, как и во времена Декарта. И для односторонне математического (формального) подхода она останется загадкой навсегда. Ибо ее тайна связана уже не с математическим анализом, а с тем, что исследует эстетика. А поддается ли эта тайна объяснению в материалистической эстетике? Можно ли материалистически объяснить интуицию, действие воображения, связанное с ощущением красоты?

Как все другие проблемы и трудности, связанные с духовной жизнью человека, наша проблема решается лишь на той почве, которую вспахал Маркс.

Действие воображения, связанное с ощущением красоты, есть способность, рождающаяся на основе практического преобразования мира.

Преобразуя внешний мир, человек заодно (часто даже ясно того не осознавая) преобразует и самого себя, то есть развивает в себе умение действовать умно, целесообразно – в согласии с «природой вещей». Тут-то и рождается специально человеческое ощущение красоты – то крайне своеобразное наслаждение, которое испытывает человек-мастер, человек, умеющий свободно (легко и непринужденно) управлять как вещами, так и своим собственным телом.

Красота и появляется там, и только там, где появляется это мастерство, то есть развитое умение действовать вполне целесообразно, с учетом как интересов, целей других людей, так и объективных особенностей того материала, в изменении и обработке которого эти цели выполняются.

На этой основе и рождается, а потому и объясняется, таинственное чувство красоты. В нем соединяется у человека ощущение собственной силы, собственной власти над вещами (чувство, понятно, приятное) с чувством уважения к природе вещей, к их особенно-

стям, к их своеобразию, к их неповторимости, к их индивидуальности.

Именно поэтому продукт работы мастера, о какой бы области деятельности речь ни шла, всегда вызывает чувство *красоты* – ощущение умело выполненной цели, реализованной целесообразности. В созерцании такого продукта зритель и испытывает (и развивает в себе) то же самое ощущение «наслаждения собственной формой и мерой вещи», что было у мастера, этот продукт создавшего. Воспитание чувства красоты вернее и естественнее всего и совершается в общении с предметами, созданными человеком для человека.

Чувство красоты становится могучим регулятором всего поведения человека в мире, всей системы его отношений к этому миру – и в быту, и в науке, и в сфере нравственности. Оно привлекает взор человека к одним вещам и отталкивает его от других вещей, делает его уважительно-внимательным к неповторимым особенностям такого материала, который таит в себе еще не использованные во имя блага человека ресурсы, и наоборот, настороженно-бдительным там, где таятся угрозы грядущих бедствий.

Руководимое чувством красоты, воображение человека становится гуманистически целенаправленным, то есть направленным на достижение согласия, гармонии человеческой жизни с жизнью вселенной.

Здесь-то и следует искать ключ к тайне красоты – того самого удивительного чувства, которое руководит воображением развитого человека и позволяет ему находить верный путь там, где еще молчит математическая формула, педантически-вычисляющий рассудок, расчет. В этом понимании работа воображения (фантазии), руководимая чувством красоты – чувством гуманистической ориентации ума, – не только не противопоказана самой строгой науке – без нее абсолютно невозможными были бы и математика с ее дифференциальным и интегральным исчислениями, и политическая экономия, и строительство космических ракет.

Во всех случаях эстетическое восприятие (воображение) образуется путем тренировки, упражнения на предметах, созданных целенаправленной деятельностью человека. Возникнув, эта форма восприятия начинает *активно управлять процессом восприятия* вещей – и тех, которые не созданы человеком, а возникли «сами по себе» и без всякой помощи сознания и воли человека.

Художественное творчество, специально развивая чувство красоты, формирует способность воображения в ее высших, наиболее сложных проявлениях. Формируют эту способность и детские игры, они как раз и есть одна из важнейших форм воспитания человеческого воображения, его организации. Совершается формирование способности воображения как способности видеть целое раньше его частей и через воспитание вкуса на предметах и продуктах *художественного творчества*. Проследить все необходимые этапы и формы образования способности воображения – очень благодарная задача теоретической эстетики...

Выше мы упоминали, что в теоретическом развитии Маркса немалую роль сыграл высокий уровень его эстетического развития. Стоит перечитать страницы, где Маркс впервые пытается разобраться в социально-экономической сущности денег, как сразу же бросится в глаза крайне примечательное обстоятельство: главными авторитетами, на которые опирается Маркс-философ, Маркс-экономист, оказываются не специалисты в области денежного обращения, а... Шекспир и Гёте. Парадокс? Только на первый взгляд. Поэтический взор Шекспира и Гёте сразу улавливал общую роль денег в целостном организме человеческой культуры. Конечно, от первоначального общего схватывания сущности денежной формы до строго теоретического раскрытия законов ее рождения и эволюции, произведенного в «Капитале», было еще очень далеко. Если бы Маркс остановился на «поэтическом схватывании», он не стал бы Марксом. Но и без «поэтического схватывания» он Марксом бы не стал. *Образно-поэтическое осознание* социальной сути денег в целом было первым, но абсолютно необходимым, шагом на пути к *конкретно-теоретическому пониманию*.

Характерно, между прочим, и такое «таинственное» обстоятельство: крупные математики-теоретики считают – и, видимо, не без оснований – одним из «эвристических принципов» математической интуиции красоту. От математиков можно услышать очень часто, что музыка, и именно инструментальная непрограммная музыка, им больше всего «по душе». Один крупный западноевропейский физик-теоретик прямо написал в анкете, что в движении музыкальных форм он лично всегда «видит» некоторый смутный аналог тем своим идеям, которые бродят в его голове, но еще не получили строго формализованного и подробно доказанного выражения...

Обратимся к замечательному высказыванию Фридриха Энгельса о политической экономии, которое, тем не менее, показывает суть эстетической оценки фактов. Возражая тем «социалистам», которые требовали уничтожения капиталистической эксплуатации на том единственном основании, что она «несправедлива», Энгельс указывал, что с точки зрения науки подобный довод совершенно несостоятелен, так как представляет собой «простое приложение морали к политической экономии». Он говорит, что апелляция к нравственному или эстетическому чувству – прием запрещенный, когда речь идет о науке, но дальше пишет: «Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть *верно во всемирно-историческом смысле*. Если нравственное сознание масс объявляет какой-либо экономический факт несправедливым, как в свое время рабство или барщину, то это есть доказательство того, что факт сам пережил себя, что *появились другие экономические факты, в силу которых он стал невыносимым и несохранимым...*»

Мысль Энгельса имеет самое прямое отношение к марксистскому пониманию существа и функции эстетического суждения. Суть вопроса вот в чем. В виде противоречия *факта* нашему чувству (эстетическим или нравственным установкам нашей личности) мы констатируем на самом деле нечто иное, а именно – *противоречие между двумя фактами*. Эстетическое чувство показывает, что человек оказался как бы зажатым в тиски противоречия между этими фактами, и он испытывает давление такого противоречия тем болезненнее, чем более эстетически (нравственно) развит. Тонкое, обостренное эстетическое чувство художника, развитая сила его воображения отреагируют на такое положение гораздо быстрее, острее и точнее, чем чувство неразвитого эстетически человека: художник зафиксирует наличие конфликтной ситуации, так сказать, «по собственному самочувствию». И чем выше развито *эстетическое чувство* (в самом широком смысле, включая сюда и *нравственное чувство*), тем скорее, острее и точнее человек реагирует на важное обстоятельство или ситуацию. Развитое эстетическое чувство – крайне ценный индикатор, барометр. Этот «барометр» зачастую скорее, чем наука, отзывается на общее положение дел *в реальном мире*, он позволяет «схватить» *целостный образ жизненной ситуации* до того, как она будет строго и подробно проанализирована в понятиях жесткой логикой мышления. Но к такому действию спо-

собно только подлинно развитое эстетическое (художественное) воображение. Воображение неразвитое, некультурное, капризное и произвольное способно скорее дезориентировать человека (в том числе человека науки), направить работу его мышления не к небу истины, а в облака заблуждения.

Развивая эстетические потенции человека, культуру и силу воображения, искусство тем самым увеличивает и *вообще его творческую силу в любой области деятельности*. До сих пор гармоническое соединение развитой логической способности с развитой силой художественного воображения еще не стало всеобщим правилом. Коммунизм – царство свободы и красоты, которое мы уже начали строить, сделает нормой как раз гармоническое сочетание развитой силы художественного воображения с развитой культурой теоретического интеллекта – то самое соединение, которое до сих пор было исключением, продуктом счастливого стечения обстоятельств личной судьбы, а потому даже казалось многим теоретикам врожденным анатомическим, физиологическим фактом, «даром божьим». Марксизм-ленинизм показал, что такое гармоническое развитие способностей есть от начала до конца *социальный факт*, продукт развития личности человека в *соответствующих условиях*, позволяющих всем и каждому развивать себя через духовное общение с плодами человеческой культуры, через потребление лучших даров, созданных человеком для человека, – как с трудами Маркса и Ленина, Ньютона и Эйнштейна, так и с шедеврами Рафаэля и Микеланджело, Баха и Бетховена, Пушкина и Толстого.

Фантазия, продуктивное воображение есть универсальная человеческая способность, обеспечивающая *активность восприятия* окружающего мира. Не обладая ею, человек не может ни жить, ни действовать, ни мыслить *по-человечески* ни в науке, ни в политике, ни в сфере нравственно-личностных отношений с другими людьми. И наша школа должна с этим обстоятельством считаться в полной мере.

Психика и мозг

(Ответ Д.И. Дубровскому)

Статья Д.И. Дубровского «Мозг и психика», опубликованная в № 8 журнала «Вопросы философии», вызвала у меня не только желание поспорить, но и удержаться в ходе этого спора в рамках предложенного им тона. По этой причине мне кажется необходимым перечислить те пункты, по которым ни я, ни, насколько я понимаю, Ф.Т. Михайлов спорить с автором статьи «Мозг и психика» не собираемся, поскольку по этим пунктам мы совершенно с ним согласны. Сделать это нужно не ради академической вежливости, а именно ради того, чтобы яснее обозначить действительные узлы расхождения между нашими позициями, а затем предоставить читателю решать, какой путь кажется ему предпочтительнее.

«Хранимая личностью информация, выражающая ее жизненный опыт, свойственные ей особенности эмоциональной и интеллектуальной оперативности, все ее высшие психологические регистры так или иначе фиксированы в ее головном мозгу, воплощены в специфической организации мозговых систем, подсистем и элементов», — пишет Д.И. Дубровский¹.

Тут мы с удовольствием фиксируем полное сходство наших взглядов. Мы тоже думаем так и признаем за Д.И. Дубровским заслугу довольно точного перевода старой и мудрой мысли Спинозы на язык современной науки. Верная, бесспорная для каждого материалиста мысль. Более того, возьмем на себя смелость предположить, что в этом пункте с нами не стал бы спорить и Гегель. Он также думал, выражаясь, правда, несколько более старомодно, что наличная «нейродинамическая архитектоника» индивидуального мозга есть «своего рода производная» отчасти «от генетически заданных церебральных особенностей данного индивида», отчасти — от его, если можно так выразиться, «социально-биографической тра-

¹ Дубровский Д.И. Мозг и психика // Вопросы философии. 1968. № 8. С. 130.

ектории». Об этом можно прочитать в «Философии духа», где то же самое сказано так: «Что обстоятельства и отношения, в которых находится индивидуум, придают его судьбе именно *это*, а не какое-либо другое направление, заложено не только в самих этих обстоятельствах и отношениях, в их своеобразии и не только в *общей* природе индивидуума, но в то же время и в его особенности»². Иначе индивид стал бы Абсолютным Духом.

Правда, Гегель (может быть, потому что он был идеалист?) добавлял, что «особенности» эти определяются не только «устройством головы» как преимущественного органа мышления, но также и особенностями устройства многих других органов. История показала, что в данном пункте Гегель был не совсем неправ и что эта роль «особенностей» морфологии тела в определении «социально-биографической траектории» индивида может быть огромной, а то и решающей. Наиболее явно эта роль особенностей выступает на перекрестках жизненной судьбы, в точках крутых изломов ее «траектории». В известных – и слишком хорошо известных, чтобы пояснять, – условиях решающую роль в определении маршрута по жизни имели (и теперь кое-где имеют) даже такие особенности, как форма черепа и носа, как цвет волос или кожи. В определении «индивидуальной судьбы» могут сыграть свою роль самые неожиданные факторы. Даже кирпич, свалившийся на голову¹.

Можно предположить, что аналогичную роль могут играть в жизни человека и унаследованные им {от папы с мамой} тончайшие особенности нервной ткани, индивидуально-неповторимые вариации «нейродинамической архитектоники». Можно предположить далее, что эти вариации имеют какое-то отношение к различиям «задатков». Почему не предположить?

Беда лишь в том, что относительно связи этих микроструктурных различий с различиями «задатков» (а не «способностей», с которыми их путать ни в коем случае нельзя!) мы с Д.И. Дубровским, как и вся мировая наука, не можем высказать абсолютно ничего сколько-нибудь достоверно установленного. Тут мы обеими ногами стоим на зыбкой почве чистых гипотез, допущений и даже гаданий. А на этой почве нам очень не хотелось бы затевать публичный спор. {Такой спор лучше вести в пивнойⁱⁱ}.

² Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 3. С. 139.

Ведь ясно, что можно тысячу лет дискутировать о том, в какой мере наличие того или иного задатка обусловлено генетически врожденными особенностями микроструктур головного мозга (а также некоторых других органов, например уха и голосовых связок и т.д.), а в какой – индивидуально-неповторимыми переплетениями макро- и микрообстоятельств, оказавших формирующее воздействие на этот мозг в первые годы, месяцы и даже недели его жизни (то есть как раз тогда, когда этот мозг и получает специфически человеческое оформление тех самых нейродинамических стереотипов, которые будут ответственны за высшие, «специально-человеческие», регистры психики возникающей личности), и не прийти ни к чему³. Чтобы разрешить этот спор хотя бы в одном-единственном случае, пришлось бы проследить такое огромное количество причинно-следственных зависимостей как внутри, так и вне черепа этого индивида, что на это не хватило бы никакого конечного времени. Попытка исчерпать индивидуальность неизбежно уводит поиск в бесконечность, названную когда-то «дурной». Это слишком очевидно, чтобы доказывать.

Поэтому когда Д.И. Дубровский спрашивает нас: «Чему обязан Моцарт своими гениальными музыкальными способностями? Генетической случайности? Условиям общественной среды, упорной работе над собой? Удачному стечению жизненных обстоятельств и вдумчивому наставнику?» – то на этот счет, как это ни грустно, мы его любопытство удовлетворить не сможем. Нас утешает одно: вряд ли его когда-нибудь удовлетворит и вся мировая наука. {И пусть лучше Д.И. Дубровский ей такого вопроса не задает. Конечно же, всегда можно задать такой вопрос, что и тысяча мудрецов на него не ответят. Но стоит ли?}

Так что не будем затевать тут спор. Мы даже готовы снять этот спорный пункт в пользу нашего оппонента и принять допущение, что «генетическая случайность» сыграла тут свою роль, хотя и неизвестно какую. Мы бы только поостереглись ставить ее на первое место в ряду факторов, рождающих всемирно-историческую личность.

Хорошо. Примем, что этот «икс» входит в число условий задачи, и посмотрим, что из этого последует. Какими новыми перспектива-

³ Этот спор вели 200 лет тому назад Дидро с Гельвецием, но, несмотря на проявленное с обеих сторон остроумие, каждый так и остался при своем...

ми вооружит науку это допущение и какое именно конкретное значение вообще сможет получить искомая величина при самых благоприятных («оптимальных») условиях ее отыскания?

Поскольку индивидуальной генетической характеристики мозга автора «Волшебной флейты» научные архивы для нас не сохранили, роль этого фактора придется исчислять косвенным путем. А именно, нам придется списывать на его счет все те черты личности Моцарта, которые в принципиальном пределе нельзя объяснить другим путем, допускающим объективно строгую научную констатацию и проверку. Ясно, что чем больше нам посчастливится выяснить на этом другом пути, тем меньше материала и поводов останется у нас для спекуляций насчет «случайности» – будь то генетическая или еще какая-нибудь другая.

Чем больше мы будем знать *научно* о тех *всеобщих условиях* (как анатомо-физиологических, так и социально-исторических), при наличии которых вообще возможно рождение яркой индивидуальности, возможен расцвет *личности* масштаба Моцарта, тем меньше и меньше будет становиться та искомая величина, которую Д.И. Дубровский считал возможным поставить на первое место. А она будет явно стремиться к нулю. И поскольку в чистый нуль она тоже, наверное, никогда не обратится, у Д.И. Дубровского всегда останется возможность говорить, что наука его гипотезу не опровергла. На этой стремящейся к нулю территории Д.И. Дубровский и будет держать оборону против наступающей на нее Науки, той самой Науки, которая когда-нибудь, несомненно, выяснит, при каких *общих* (как морфологических, так и социально-культурных) условиях младенец имеет возможность и надежду превратиться в личность, в яркую индивидуальность, в «талант».

А большего от Науки (пишем с большой буквы, чтобы подчеркнуть, что имеется в виду весь комплекс наук, имеющих отношение к делу) требовать нельзя и не нужно.

А вот на вопрос, получится ли из этого *нормального* новорожденного при *нормальных* культурно-социальных условиях Моцарт или Рафаэль, Пушкин или Эйнштейн, у научной нейрофизиологии ответа лучше не допытыватьсяⁱⁱⁱ.

Очень худо, если мы возложим на нейрофизиологию обязанность определять (да еще на основании генетического кода!), по какой именно «социально-биографической траектории» надлежит направ-

лять младенца: какому уже с колыбели предписать карьеру музыканта, какому – математика, а какому – космонавта, кого пустить в балерины, кого в портнихи.

Признаемся откровенно, мы очень скептически относимся к самой идее составления гороскопов, к идее гадания на еще не перебродившей гуще нервной ткани. Не помогут тут достигнуть «научности» ни самые совершенные «математические методы», ни самые совершенные типологии и классификации церебральных особенностей, ни какие-либо другие чудеса науки будущего. И уж подавно недоверчиво склонны мы относиться к надежде на то, что эти ученые гороскопы будут способствовать прогрессу рода человеческого...

Может быть, Д.И. Дубровский скажет нам, что он ничего подобного делать не хочет и что мы доводим его здравую мысль до абсурда, чтобы легче было дискредитировать ее в глазах читателя? Ну что же, и на том спасибо. Но в таком случае пусть он разъяснит нам, а на что еще может годиться чаемая им точная и строгая классификация генетических церебральных особенностей младенцев, «скоррелированная» с психическими различиями, с различиями «задатков» и даже «способностей»? К какому еще благому начинанию ее вообще можно применить?

Разумеется, с «типом» нервной системы считаться надо, учитывая его «особенности» при дозировке нагрузок на психику (а через нее на мозг), при определении режима работы и т.д. Об этом мы действительно частенько забываем, и в результате получаются как психические (функциональные), так и нервные (морфологические) срывы и расстройства.

Однако с точки зрения «специфически человеческих функций» нервные системы различных типов совершенно равноценны. Проигрывая сангвинику в быстроте, флегматик компенсирует ее основательностью, избавляющей его от необходимости исправлять допущенные в спешке оплошности, и т.д., так что итог в общем и целом получается у обоих один и тот же. Каждый тип обладает и своими «плюсами», и своими – неотделимыми от них – «минусами», и эти «плюсы» и «минусы» взаимно погашаются, нейтрализуют друг друга. Поэтому-то здоровый мозг *любого* типа в состоянии усваивать *любую* специфически человеческую способность, и «способных» людей жизнь в *любом* деле формирует из индивидов *всех* типов нервной системы. В этом отношении «особенности» церебральной

архитектоники» – а уж генетические и подавно – столь же безразличны (нейтральны), как и индивидуальные вариации внутри «особенностей» этой архитектуры.

(В скобках заметим, что речь тут может идти только о новорожденных, ибо «врожденные» особенности мозга можно наблюдать только тут. Уже через месяцы они будут замещены или, во всяком случае, «искажены» благоприобретенными настолько, что вы не сможете отличить одни от других *никакими* сколь угодно совершенными методами. Визуально, под микроскопом, они будут одинаково выглядеть как «индивидуально-неповторимые вариации» в пределах одной и той же *медицинской нормы*. И если эти вариации за пределы сей нормы выходить не будут, то любой разумный врач-нейрофизиолог скажет вам, что не видит повода для своего вмешательства. Скажет, что его дело – лечить заболевший мозг, а не лезть своим скальпелем в *нормальный*. Нормальный и сам разовьется, были бы соответственно нормальными все остальные, вне мозга существующие условия.)

Вообще превращать нейрофизиологию в орудие фуркации и селекции младенцев правомерно – даже в фантазии – разве что в мире, построенном по модели Олдоса Хаксли, в «прекрасном новом мире». Не приведи господь моим и Д.И. Дубровского внукам в таком мире родиться!

В мире же, построенном по модели Маркса и Ленина, в коммунистически организованном мире, такая роль нейрофизиологам поручена, наверное, не будет. Надеемся, что с этим не будет спорить и Д.И. Дубровский, и мы, таким образом, обречем еще один пункт полного согласия^{iv}.

Но и независимо от этого у нас есть серьезные и притом самые научные основания полагать, что та «типология и классификация церебральных особенностей», на основании которой Д.И. Дубровский надеется когда-нибудь делать научные заключения о профессиональной пригодности младенцев, так и не выйдет никогда из стадии «смутных намеков», на которой она, по его авторитетному свидетельству, находится сегодня. И не только по указанным причинам, а и в силу своего рода «дополнительности» патологоанатомического исследования мозга и наблюдений над дальнейшей жизнедеятельностью его обладателя. Ведь сколько-нибудь полную картину интимного «строения мозга» можно получить только при

условии, которое исключает возможность наблюдений над его живым функционированием. Говоря проще, ради составления гороскопа младенцу вы вынуждены этого младенца умертвить, дабы изготовить из его мозга нужный вам препарат.

Разумеется, Д.И. Дубровский может сказать, что наука и техника когда-нибудь сию роковую «дополнительность» преодолению и что человековеды грядущего смогут изучать таинственные глубины строения мозга человека, ничуть не нарушая средствами своего «структурно-функционального анализа» его нормальную жизнедеятельность. Ну что же, можно, разумеется, мечтать о создании такой аппаратуры, с помощью которой удастся следить за мозгом подопытного индивида так, что тот и подозревать не будет, что над ним проделывают. Но мечтания – мечтаниями, а факты – фактами. Поэтому оставим этот разговор до более счастливого будущего. А пока с указанной «дополнительностью» придется считаться.

Перейдем теперь от младенцев к людям взрослым, о которых Д.И. Дубровский говорит, что у них «все нейродинамические (то есть физиологические) отношения, ответственные за специфически человеческие психические явления, опосредствованы социальными факторами, формируются и реализуются только на их основе»⁴.

Тут мы рады зафиксировать еще один пункт совпадения наших взглядов. {Это именно мы с Ф.Т. Михайловым и говорим.} А это и значит, что *ни одна* из специфически человеческих психических функций не может быть понята ни из генетически врожденных церебральных структур, ни из тех приобретенных структур, которыми они «обеспечиваются». Это и значит, что, как раз наоборот, 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. В этом пункте различие между «социальным» (историческим) и «природным» в человеке, с научной точки зрения, должно проводиться с абсолютной строгостью. «Скальпель анализа» должен тут производить свой разрез по живому с такой же уверенностью и точностью, с какой режет скальпель хирурга, производящего операцию на живом сердце. Малейшая

⁴ Дубровский Д.И. Мозг и психика. С. 132.

ошибка обойдется и тут и там очень дорого, и «разрезанное» потом уже не удастся сшить никакими нитками, никакими рассуждениями. И чем острее скальпель, тем лучше – тем больше шансов восстановить затем живую конкретность.

Д.И. Дубровский пишет, что в настоящее время «происходит смещение и размывание некогда жестких границ между разными системами понятий, умножается число логических переходов между ними, преобразующих постепенно эти системы в целом и подготавливающих формирование новой системы понятий»⁵. Да, такое «размывание» наблюдаешь часто. И особенно на границах, отделяющих «социальное» от «естественно-природного». А в результате вместо все более и более четкого обозначения границы – точки перехода одного в другое – получается какая-то невообразимая диффузия приблизительных представлений, которая происходит тем быстрее и легче, чем более расплывчатыми делаются эти представления. В итоге все превращается в кашу по обе стороны границы. Трудно назвать эту {невкусную} кашу «более широким теоретическим синтезом».

В данном случае в рассуждениях Д.И. Дубровского можно очень ясно проследить эту самую диффузию представлений о социальном и природном в человеке. Сказал человек совершенно верную вещь, с которой и Ф.Т. Михайлов и Э.В. Ильенков целиком согласны (что *все*, а не некоторые «специфически человеческие» функции мозга и обеспечивающие их структуры, *определяются*, то есть *формируются*, социально обусловленной деятельностью человека, и ничем другим), и тут же начинает упрекать Ф.Т. Михайлова в том, что этот взгляд превращает человека в пассивный продукт среды, ведет к утрате принципа активности психики и к тому подобным печальным результатам...

Вот вам и «умножение числа логических переходов». Попробуем в этих «переходах» разобраться чуть подробнее. Прочитайте статью Д.И. Дубровского еще раз и вы увидите, что боязнь утратить «принцип активности психики» вызвана у нашего оппонента одним очень четко прослеживаемым обстоятельством. А именно: Д.И. Дубровский почему-то связывает феномен *активности* только с генетически-врожденными (по старой терминологии – априорно данными) формами работы мозга.

Тот же факт, что активность психики могут обеспечивать и благоприобретенные, то есть специфически человеческие, формы дея-

⁵ Там же. С. 133.

тельности человеческой головы (например, логические категории, нормы нравственности и т.д. и т.п., вплоть до правил грамматики и синтаксиса), из поля его теоретического зрения совершенно выпал. И если это так, то муравей гораздо «активней», чем мартышка, а мартышка гораздо «активней», чем человек, и вся биологическая эволюция начинает выглядеть как процесс нарастания *пассивности* живых организмов. Не думаем, что эта идея очень уж плодотворна в смысле теоретического понимания эволюции.

До сих пор мы полагали, что чем выше существо поднялось по лестнице эволюции, тем меньше формы его жизнедеятельности определяются заранее (предопределяются) строением нервных узлов, тем больше «степеней свободы» обретает организм в плане индивидуально-прижизненной приспособительной «активности». В качестве естественно-природного, биологического существа Человек обладает этим достоинством в его максимуме, а муравей – в минимальной мере. Это научно удостоверенный факт, и странно, почему Д.И. Дубровский, упрекая своих оппонентов в невнимании к данным науки, про него забыл.

Но если уже чисто биологическая эволюция связана с нарастанием *универсальности* «активности», то есть с утрачиванием «частного», заранее ограниченного анатомией ее характера, то более резонным кажется нам предположение, что человеческий мозг потому-то и обеспечивает человеческую психику, что способы его функционирования в отношении специфически человеческих задач уже совершенно свободны от *определяющего* влияния чисто биологических, генетически врожденных нейродинамических отношений и связаны ими в минимальной мере.

С этой точки зрения взглянем на проблему различия между «мозгом гения» и «мозгом идиота», которую поставил перед нами Д.И. Дубровский.

Д.И. Дубровский пишет, что «генетические структурные особенности мозга данного индивида должны в существенной мере определять те онтогенетические структурные особенности его мозга, ускользающие пока еще от прямого анализа, которые непосредственным образом ответственны за психологические особенности данного индивида»⁶.

⁶ Там же. С. 129.

Думается, что это сказано очень верно, если иметь в виду именно «мозг идиота». Да, этот мозг «в существенной мере» связан в своей деятельности, способ его функционирования зафиксирован заранее, анатомически. Поэтому такой мозг очень тут на учение, на усвоение специфически человеческих психических функций. А отсюда вытекает, что «мозг гения» – это и есть прежде всего просто *нормальный* в биологическом отношении мозг, «здоровый», с точки зрения врача, орган тела.

С точки же зрения Д.И. Дубровского, «мозг гения» – это такая же биологическая аномалия, как и «мозг идиота». А большинство нас, грешных, наделено среднестандартными мозгами, все мы суть нечто среднее, промежуточное между идиотами и гениями. Одни ближе сюда, другие – туда. Крайности редки, а гуще всего заселена серая серединка, и рядовой гражданин любой страны – это полуидиот, полугений, то есть ни то, ни другое. Гении же возвышаются, как одинокие вершины, над этой серой массой по чисто биологической причине, в силу аномального развития мозга, а «на дне» копошатся – и опять-таки по той же причине – полные, стопроцентные идиоты... Вот какая веселенькая «модель» общества получается у нас, если смотреть на вещи с точки зрения гипотезы Д.И. Дубровского^у.

Термин «гений», которым так часто и неосторожно оперирует Д.И. Дубровский, требует некоторого пояснения. «Гений» – это не индивидуальная характеристика человека, каковой является «талант», а скорее определение, так сказать, удельного веса данного индивида в данной социальной среде. Потому-то в ранг «гениев» много раз возводились лица, превосходившие всех других своей грубостью, прямолинейностью, жестокостью и примитивностью психики, а вовсе не подлинной мудростью, человечностью и добротой. Какова «среда», таков и ее «гений». Так что «гениев» мы лучше оставим в покое и будем говорить о «талантах».

С нашей точки зрения, *все* люди, родившиеся с биологически нормальным мозгом (а «норма» включает в себя и предполагает ту самую индивидуально-неповторимую «вариабельность», про которую много говорит Д.И. Дубровский), в потенции *талантливы, способны, одарены*. И если до сих пор «талант» и «одаренность» кажутся редкостью, исключением из правила, то в этом повинна не матушка-природа, а совсем иные обстоятельства...

Нам думается, что талантливым становится любой человек с биологически нормальным {просто «здоровым» с медицинской точки зрения} мозгом, если ему посчастливилось развиваться в нормальных человеческих условиях. Д.И. Дубровский, может быть, спросит нас, что следует понимать под «нормальными человеческими условиями». Мы ответим ему, что он затеял спор совсем не про это, и потому подробно разяснять не станем, чтобы не уходить от темы, от сути нашего с ним спора. Скажем только, что о нормальных человеческих условиях развития говорить можно и нужно точно так же, как можно и нужно говорить о «норме» в медицине и нейрофизиологии. И хоть «норму» эту нелегко установить и там и тут, хоть границы между «нормой» и ее нарушением трудно прочертить с такой же строгостью, с какой ее можно прочертить между «гением» и «идиотом», норма эта все же есть. Иначе ни к чему была бы медицина и социальные науки тоже. И не надо, как это частенько делают любители легкой жизни в науке, увильнуть от этого обстоятельства разговорами об «относительности» всяких норм. Относительность относительностью, а здоровый человек все же отличается от больного, и для различения у нас имеется очень точный критерий. Пока сердце у вас здоровое, то есть находится в пределах средней медицинской нормы, вы про него просто не вспоминаете. Точно так же дело обстоит и с головой, с мозгом.

То же самое и с «нормой» в области социальных условий развития человеческой психики. «Нормальными» тут вполне допустимо называть условия, внутри которых индивиду предоставлены и обеспечены (как материально, так и морально) все возможности доступа к сокровищам человеческой культуры, в активном овладении которыми впервые возникает, формируется и совершенствуется психика, а мозг превращается в орган этой психики.

Коммунизм и есть программа создания таких условий для всех, то есть для каждого индивида с медицински нормальным мозгом. Такие условия {к сожалению, на земном шаре еще не созданы, а только создаются, и} создаются с трудом, в борьбе против «ненормальных» условий человеческого бытия и их защитников. И в этой борьбе очень важно строжайше четкое теоретическое понимание «нормы» как в медицинском, так и в социальном смысле, чтобы не путать одно с другим и не пытаться лечить социальные болезни средствами нейрофизиологии и, наоборот, не пытаться врачевать ор-

ганические нарушения в работе индивидуального мозга средствами социальной защиты от их психических последствий. А такая путаница случается чаще, чем это может показаться на первый взгляд. Из-за наличия этой путаницы и встает, собственно говоря, теоретическая проблема отношения мозга к психике. И нам думается, что позиция Д.И. Дубровского очень мало помогает теоретически разобраться в сложившейся ситуации {и, наоборот, может ее только окончательно запутать}.

Д.И. Дубровскому кажется, что его позиция имеет своей благородной целью защитить «индивидуальность» от угрозы нивелирующего влияния современной цивилизации на психику людей. В Ф.Т. Михайлове и Э.В. Ильенкове он усмотрел теоретических обоснователей этой тенденции, заподозрив их в злокозненном стремлении сделать всех людей стандартно-одинаковыми. И усмотрел гарантию сохранения индивидуальных различий – в чисто биологических различиях между индивидами, в различиях их «генетических церебральных особенностей». Его беспокойство нельзя не понять: угроза стандартизации психики действительно существует в наш трудный век, век конвейеров и штампов массового производства. Но именно поэтому-то и нельзя ставить вопрос так абстрактно, как его ставит Д.И. Дубровский, то есть не уточняя, во-первых, какую именно «индивидуальность» он собирается спасать и, во-вторых, от какой именно социальной среды.

Ведь главное коварство нивелирующей тенденции в наш век заключается именно в том, что она имеет своим дополнением – больше того, внешней формой своего проявления – именно поощрение максимально пестрого разнообразия в пустяках, в сугубо личных особенностях, никого, кроме их обладателя, не касающихся и не интересующих и имеющих примерно то же значение, что и неповторимость почерка или отпечатков пальцев. На такую «индивидуальность» и на такое «разнообразие» никто ведь и не покушается. Совсем наоборот. Современная капиталистически развитая индустрия проявляет бездну изобретательности, чтобы замаскировать унылое однообразие товаров ширпотреба, отштампованных на конвейере миллионными тиражами, какими-нибудь совершенно несущественными, но бьющими в глаза копеечными деталями, создающими иллюзию «неповторимости». То же самое и с психикой. Подобную «неповторимость» станет искоренять разве что очень

глупый, не понимающий своей выгоды конформист. Конформист поумнее и покультурнее станет ее, наоборот, поощрять, станет льстить ей, чтобы легче заманить индивида в царство конвейера и стандарта. Ему очень даже выгодно такая «неповторимая индивидуальность», которая кичится своей непохожестью на других в курьезных деталях тем больше, чем стандартнее, штампованнее и безличнее является ее психика в главных, в социально значимых проявлениях и регистрах. Это и есть та самая «особенность», которую французы окрестили когда-то презрительным словечком «esprèсе». Такая «esprèсе» расцветает всегда в периоды смертельного кризиса культуры, что блестяще понял уже Дидро в своем «Племяннике Рамо»^{vi}.

Настоящая же культура, находящаяся в расцвете своих сил, развивает индивидуальность совсем иного сорта и свойства. И понятно почему. Культура вообще, как давно и хорошо было сказано, состоит вовсе не в том, чтобы повсюду выпячивать и подчеркивать свою «особенность», свою непохожесть на всех других, а как раз в обратном – в том, чтобы уметь делать все то, что умеют делать другие, но по возможности лучше. «Чем образованнее человек, тем меньше выступает в его поведении нечто только ему свойственное и именно потому случайное» (Гегель)^{vii}.

Только на этой почве – на почве культуры – и расцветает подлинная оригинальность, подлинная, то есть специфически человеческая, индивидуальность, которая и называется на языке науки *личностью*.

И плохо дело личности, если единственной гарантией ее сохранения будет биологически врожденная особенность. При современном уровне техники значение этой особенности легко сводится к нулю. И пусть себе наслаждается этот нуль приятным сознанием «неповторимости» своих дезоксирибонуклеиновых субстанций. Никому это сознание не мешает. А помешает – и его можно будет усыпить с помощью фармакологии.

А иной гарантии Д.И. Дубровский и не обещает. Иначе почему бы он спрашивал сторонников определяющей роли среды, думая уязвить их этим вопросом: «Непонятно только, почему примерно одна и та же среда порождает такое поразительное разнообразие личностей, диаметрально противоположные характеры и склонности, несовместимые психологические свойства»⁷.

⁷ Там же. С. 134.

А по-моему, совершенно понятно, почему это ему «непонятно». По той простой причине, что тут свалено в кучу все: и те причуды вкуса, которые действительно связаны с тончайшими различиями индивидуальной биохимии (один наслаждается вкусом маслин или запахом резеды, а другого от них тошнит), и такие «несовместимые психологические свойства», как, скажем, гений и злодейство, такие «диаметрально противоположные характеры», как Моцарт и Сальери.

«Среда» – безразлично какая именно – мыслится при этом как некий тождественный себе штамп, который, дай ему волю, будет впечатывать в каждый мозг один и тот же образ, а люди с их мозгами – как биологически пассивный материал ее однообразно штемпелюющей активности. И только благодаря некондиционности биологического материала отпечатки эти получаются «разные», в чем Д.И. Дубровский и видит спасение от кошмара абсолютного тождества.

Разумеется, если «среду» и «людей» понимать так, то аргумент Д.И. Дубровского и в самом деле может показаться убийственным.

А что, если среда есть нечто конкретно-историческое, тогда как? Что, если она, хотя и «примерно одна и та же», представляет собою «единство во многообразии», то есть многообразно расчленяется внутри себя на разные и даже противоположные сферы и моменты? Про это важное обстоятельство Д.И. Дубровский, кажется, начисто забыл. Так же как и про то, что люди не «пассивные объекты» воздействий этой мистически однообразной «среды», а прежде всего – активно действующие в рамках предложенных им конкретно-исторических обстоятельств индивиды, и что предлагаемые им средой обстоятельства всегда лишь «примерно одни и те же», а в рамках этого «примерно» очень и очень различны и даже противоположны.

Будьте хоть немного логичны. Если вы про среду сказали, что она «примерно одна и та же», то и про людей скажите, что и они «примерно одни и те же». Тогда это будет верно. А если про людей говорите, что они разные, то будьте справедливы и по отношению к среде. А то вы в среде видите сплошное «одно и то же», а в людях – только различия. А потом вам непонятно, какая тут может быть «корреляция».

Так очень многое станет «непонятным» – не только различия людей, но и тот факт, как это люди, несмотря на их очевидные различия, все-таки объединяются в *один и тот же класс, в одну и ту же семью*. Причем буквально, а не «примерно» *одну и ту же...* Из биологических различий удастся с грехом пополам понять разве что только семью. Да и то не до конца и далеко не в главных ее «параметрах».

Не надо сваливать ответственность за социально обусловленные различия на ни в чем не повинную природу. Ни в психических различиях, ни в психическом тождестве людей она ни капельки не виновата. У психических явлений совсем иная «субстанция», чем у мозга, – человеческий труд, коллективная деятельность людей, преобразующая природу, в том числе и природу органического тела самого человека. Природа, создав мозг кроманьонца, сделала все, что могла, и сделала хорошо: создала чудесный орган, способный ко всему именно потому, что заранее, анатомически он не способен ни к чему, кроме одного – уникальной способности усваивать любые способности, любые способы работы. А уж какое именно употребление мы из этого чудесного дара природы сделаем, это зависит от нас, и только от нас самих, от высоты развития нашей культуры. Вот и будем лучше заботиться о том, чтобы эта культура – и музыкальная, и философская, и врачебная, и всякая иная – была по возможности богаче и выше⁸.

Рассуждая же по логике, предлагаемой нам Д.И. Дубровским, мы будем вынуждены заключить, что поскольку «среда», воспитавшая такие пары психологически несовместимых характеров, как Моцарт и Сальери, как Демокрит и Платон, и т.д. и т.п., была «примерно одна и та же», то подлинную и «самую глубокую причину» психологических и философских конфликтов между ними надлежит искать в различиях тех половых клеток, из которых вывелись указанные персонажи, в «особенностях» их биохимических структур, в мутациях-сдвигах внутри дезоксирибонуклеиновых молекул, а в конце концов – в «свободе воли электрона», управляемой только «принци-

⁸ В качестве научно-экспериментального обоснования этого утверждения я могу указать на статью: *Мещерякова А.И.* (Как формируется человеческая психика при отсутствии зрения, слуха и речи // Вопросы философии. 1968. № 9. С. 109–118).

пом неопределенности», и так далее. Далеко в глубь материи заведет эта логика. {Так далеко, что и обратно не воротитесь.}

Не надо этого делать, не надо искать тут «связь». {А если лично вам так уж хочется ее искать, то не зовите себе на помощь нейрофизиологию, не надо заманивать ее на этот скользкий и заведомо бесплодный путь. У нейрофизиологии своих забот хватит в наш трудный век.}

Впрочем, «связь» тут, конечно, была. В этом мы с Д.И. Дубровским готовы согласиться, сняв еще один спорный пункт в его пользу. Но – в порядке взаимных уступок – попросим и его учитывать наперед, что «связь» тут «примерно такая же», как связь между землей и земельной рентой или, если искать еще более понятную аналогию, между красной свекловицей и музыкой. {Связь связи рознь, и из того факта, что ваш киевский дядька вырастил в своем огороде куст бузины, довольно рискованно делать вывод о наличии тут «корреляций», имеющих сколько-нибудь общее и, стало быть, научное значение. Как логик, я считаю своим профессиональным долгом предостеречь нейрофизиологию от соблазна мыслить в направлении, указанном ей философом Д.И. Дубровским.}

Поэтому повторяю опять, рискуя вызвать новые вопросы типа «откуда вы это знаете?», что искать «корреляции» между строением мозга Платона или Демокрита и теоретическим составом их философских идей – значит заниматься абсолютно бессмысленным делом и что бессмысленность такого занятия вытекает вовсе не из того печального обстоятельства, что Д.И. Дубровскому (а не только мне) неизвестны – и никогда не будут известны – «сравнительные исследования структуры мозга этих великих мыслителей», а в силу других, гораздо более веских причин. {Если Д.И. Дубровский и в самом деле надеется установить хоть какую-либо связь между склонностью одного мозга к атомистическому воззрению на космос, а другого – к казарменному коммунизму «Законов», и «генетическими особенностями церебральных микроструктур» каждого из этих мозгов, то, на наш взгляд, эта его надежда заслуживает не серьезного опровержения, не сердитого обвинения в склонности к физиологическому идеализму, а всего-навсего иронического поощрения. Ищите и обрящете, за чем пойдете, то и найдете. Кто ищет, тот всегда найдет.}

«Особенности», и прежде всего «генетические», мозга Демокрита и Платона, равно как и мозга их читателей и почитателей, их дру-

зей и противников, как покойных, так и живущих ныне, не имели, не имеют и никогда не будут иметь ровно никакого отношения к особенностям тех философских систем, которые обозначены этими именами. Эти «особенности» как раз и представляют те самые индивидуально варьирующиеся детали, которые – и, может быть, именно в силу их «вариабельности» – абсолютно безразличны в отношении состава философских и других систем. Они с одинаковой легкостью могут «обеспечивать» психические процессы, связанные с усвоением самых разных и даже прямо противоположных систем, понятий, концепций и гипотез.

Каемся, доказать этот факт окончательно эмпирически, то есть предъявлением сравнительных патологоанатомических диагнозов, мы не можем, как не может и Д.И. Дубровский нам доказать обратное. Однако выбрать одну из двух позиций нам все же представляется возможным по основаниям, вполне достаточным и веским для теоретически мыслящего человека.

{Кроме всего прочего, если гипотеза Д.И. Дубровского верна, и врожденные наклонности мозга «должны в существенной мере определять» тип и характер высших психических функций – а стало быть, и их продуктов, в частности научных понятий и концепций, – то и вопрос о том, почему это Д.И. Дубровский в одних пунктах мыслит точно так же, как и Э.В. Ильенков, а в других – прямо наоборот, тоже надлежит решать не на страницах философского журнала, а в стенах какого-то иного ведомства, располагающего средствами выявления интимных особенностей мозга обоих оппонентов, их сходств в одном отношении и различий – в другом.

Правда, такой анализ – даже в пределе его различающих возможностей – никогда не сможет определить, кто же из них прав. Тут, по-видимому, эвристическая сила гипотезы Д.И. Дубровского кончается, и мы вынуждены будем, оставив ее в покое, обратиться к исследованию проблемы связи нашего мозга с нашей психикой по логике совсем другой гипотезы. Той самой, которую мы и стараемся излагать в ходе спора с Д.И. Дубровским.}

* * *

{Я вообще предпочел бы не ввязываться в данный спор, если бы хоть на секунду предположил, что специфические особенности гипотезы, отстаиваемой моим оппонентом, хотя бы в малейшей мере,

хотя бы на одну миллионную долю процента, можно было бы объяснить «генетическими особенностями его мозга», его «индивидуально неповторимыми церебральными микроструктурами», и, стало быть, расценить как причуду вкуса}^{viii}.

Читая, однако, текущую литературу, так или иначе затрагивающую деликатную тему соотношения мозга и психики, я не раз имел повод убедиться, что {индивидуальность и даже особенность устройства его мозга тут совсем не при чем, что тут действуют факторы явно общего порядка. Например не так давно я прочитал ряд статей разных авторов, явно с самыми разными «генетическими особенностями», которые, тем не менее, очень дружно обнаруживают «примерно один и тот же» симптом}^{ix}. Если выразить его кратко, оголив от ненужной и только маскирующей суть «современной» научной терминологии, то он сводится к следующему: Ломброзо, конечно, загнул, хватил через край, но что-то такое тут есть... «Нельзя, с одной стороны, переоценивать» (силы социальных причин преступности), «а с другой стороны, нельзя недооценивать» (биологически врожденной склонности некоторых индивидов к уголовно наказуемым пакостям). Так я понял, надеюсь верно, выступления Н. Стручкова и Б. Утевского («Литературная газета» № 48 за 1967 год), Я. Йориша (тот же печатный орган № 10 за 1968 год) и некоторые другие статьи в не менее широко читаемых изданиях. Этот поход против «устарелой догмы» о всесиили социальных факторов формирования личности был совсем недавно поддержан, к моему большому удивлению и огорчению, и заслуженным деятелем науки РСФСР профессором К. Платоновым, которого я хорошо знаю и очень уважаю за его ясный и здравый ум. Вне всякой связи с тем, что он утверждал ранее, профессор К. Платонов вдруг написал:

«Личность включает в себя как социально обусловленные, так и биологически обусловленные черты», а посему «правильно применяемое с позиций исправительно-трудовой психологии наказание должно формировать положительные социально обусловленные свойства личности и уменьшать отрицательное влияние биологически обусловленных свойств личности». Это я и прочел рядом с бодрым призывом «Строже наказывать – вот что надо!» (Призыв этот принадлежит не К. Платонову, он просто {по случайности – генетической или иной, не знаю} напечатан рядом на той же странице – см.: «Литературная газета» № 38 за 1968 год).

Обидно стало мне тут за великую мать-природу, за чудесную морфологию человеческого тела и мозга, на которую взвалили вину за все «отрицательные свойства личности», чтобы все «положительные» поставить в заслугу социальным мерам защиты от злокозненных происков греховной плоти... Станным образом и здесь позиция обосновывается заботой о личности, которую «забыли». {Но я крепко надеюсь, что в случае с профессором К. Платоновым это всего-навсего легкое теоретическое недомогание, притом – инфекционное, вроде гриппа, а не врожденное на манер гемофилии, и потому легко излечимое и без всякой помощи химико-фармакологии.}

Да разве только это? А бесконечно повторяющиеся требования фуркации школьников на «одаренных» и «бездарных», на «способных» и «неспособных» – разве не на ту же теоретическую базу опираются и они? Единое, всеобщее, равное для всех политехническое образование – величайшее достижение нашего строя, и оно с разобранной нами точки зрения на мозг и психику тоже начало представляться кое-кому архаической и даже «вредной» затеей. И нейрофизиологию приглашают сию позицию обосновывать, да еще «точными математическими методами». Есть от чего прийти в задумчивость.

На этом лучше поставить пока точку и предоставить читателю самому решать, какая из двух теоретически исключающих друг друга позиций ему больше по душе, в какой из них можно надеяться найти опору для работы по созданию условий расцвета личности и, главное, какая из них опирается на действительные факты Науки, а какая – на «язык науки», какая – на факты, могущие при нужде быть проверенными (то есть в принципе воспроизводимыми в аналогичных условиях эксперимента, чего Наука, безусловно, требует), а какая – на «смутные намеки», на «ускользающие пока еще от прямого анализа», то есть на никем и никогда не наблюдавшиеся, выдуманные «отношения», на догадки о генетических особенностях мозга давно скончавшихся музыкантов и философов да на убийственные аргументы *ad hominem*, вроде того, что из Ильенкова и Дубровского нового Моцарта или Платона сделать нельзя, как их ни бей, как строго их ни наказывай...^x

Думать, мыслить...

Казалось бы, они очень далеки друг от друга – философия и молодость. Философия чаще всего представляется в образе убеленного сединами мудреца, размышляющего в спокойном уединении о всеобщих закономерностях мироздания, о таинственных глубинах бытия и познания, о «трансцендентальном единстве апперцепции» и тому подобных сюжетах, в образе отрешенного от мирской суеты, от радостей ее и горестей старца, постигшего на склоне лет ту истину, что спокойнее и правильнее всего ни над чем не смеяться, ни о чем не плакать, а все понимать...

«Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек»ⁱ (Гегель).

У молодости отношение к такому занятию, по-видимому, естественное – успеется...

Солнечное утро весеннего дня гораздо больше располагает к иному времяпрепровождению – к веселому наслаждению пестрым великолепием красок и звуков, избытком сил здоровой мускулатуры, радостным ощущением новизны и неповторимости окружающего, в которое хочется нырнуть с головой как в море – чтобы плыть, плыть и плыть навстречу играющим волнам и вольному ветру...

Что из того, что позднее придет осень жизни? Тогда и будет время подумать. А пока есть силы...

«Стремитесь к солнцу, друзья мои, чтобы скорее созрело счастье рода человеческого! Что значат мешающие нам сучья и ветви? Продирайтесь сквозь заросли к солнцу! А устанете – тоже не беда, тем слаще будете спать!»ⁱⁱ (опять Гегель, только молодой).

Молодости свойствен безоблачный оптимизм. И это очень хорошо. Но все же лучше, когда этот оптимизм не бездумный. Ибо бездумный оптимизм – опора в жизни непрочная. Чаще всего хватает его ненадолго, – и тогда перед нами трагикомическая фигура смоло-

ду разочарованного в жизни («познавшего жизнь») «философа», эдакого доморощенного Шопенгауэра. «Он пел поблекший жизни цвет без малого в осьмнадцать лет». Разлетелся навстречу всем ветрам, не глядя под ноги, — и споткнулся о первый попавшийся камешек. Ожидал законных удовольствий, наивно полагая, будто планета наша уже для его полного счастья вполне оборудована, а получил синяк или шишку на лбу, хорошо еще, что не переломал ноги. И растет на этой шишке, как на фундаменте, целое мироздание, где все рисуется уже не серым по серому, а сплошным черным по черному... И синяк, бывает, сойдет, а мировоззрение, «ценой страданий нажитое», остается. И там, где раньше видел человек одни благоухающие розы, не обращая внимания на шипы, теперь торчат в его глазах одни колючие тернии, в гуще которых и роз-то не видно. Да и сами розы-то кажутся ему теперь сплошным обманом, «приманкой для дурачков» — и только.

Коварную шутку может сыграть с человеком оптимизм, ежели он бездумный. И становится тогда молодость легкой добычей для философии, только, увы, далеко не лучшей, и, несмотря на свою мудрую внешность, ничуть не более глубокой, чем покинутый ради нее младенческий оптимизм. Философии, которая, как и религия, зорко подстерегает человека в минуты горя, в минуту несчастья, в час неожиданно грянувшей беды.

И лучше все-таки не ждать, пока такая философия, выбрав момент, хищно вцепится своими когтями в твою удрученную неудачами голову, прикинувшись доброй утешительницей, а позаботиться о том, чтобы вовремя, пока не потускнел еще естественный и законный оптимизм молодости, подружиться с хорошей, настоящей философией.

С философией, которая учит видеть одинаково ясно и розы, и шипы реальной жизни, с философией, которая не слепнет в сиянии солнца и помнит о тучах, нависших над горизонтом нашего века, а в мрачные дни ненастья напоминает о том, что за грозowymi тучами скрыто все-таки чистое и ясное небо. С материалистической философией Маркса и Ленина, являющейся высшей школой теоретического мышления.

Речь, конечно же, идет не о том, чтобы срочно засадить молодость за философию, превратив ее в обязательный предмет изучения, уговорить ее забросить остальные дела и погрузиться в пучины

философской мысли. Вовсе нет. Кроме всего прочего, сама философия давно установила – и это столь же бесспорно, как дважды два четыре, – что реальная жизнь с ее радостями и горестями все-таки важнее, чем знание о ней. Тем не менее философия, притом самая серьезная и глубокая, вполне может найти себе место именно в ряду радостей и жизненных интересов и стать такой же естественной потребностью для ума, какой является спорт, физическая культура для молодого растущего тела. Духовной потребностью, которая в молодости часто находит себе ложный выход, мнимый способ удовлетворения, а потому и не развивается, а иногда и совсем угасает. Та самая потребность чем-то «занять свой ум», которая нередко растрачивается впустую в свободные от других занятий часы.

Потребность «занять свой ум», потребность думать, мыслить... Вряд ли приходится доказывать, что «ум» – это не роскошь, а гигиена. Каждый и без философии понимает, что умным человеком быть лучше.

Но далеко не каждый – и даже весьма умный – понимает, что «ум», умение думать, способность умело мыслить, – это способность, которая вовсе не достается человеку даром, а есть *умение*, которое каждый человек может и должен сам в себе воспитать, развить, постоянно тренируя орган мышления – мозг – с помощью соответствующих упражнений.

И о системе упражнений, развивающих «ум», бесполезно обрести верное представление уже смолоду. И чем раньше, тем лучше, ибо «ум», как и все остальные способности человека, гораздо легче прививается и развивается именно в молодости, даже в детстве. А чем позднее – тем труднее. Вот тут-то без философии, притом без самой серьезной, уже не обойтись. Без нее тут сделать что-либо путное трудно, если не вовсе невозможно, точно так же, как мудрено разработать хороший комплекс физических упражнений для утренней зарядки без знания медицины, без достаточных познаний в области анатомии и физиологии человеческого организма.

Но уже с самого начала разговора об этом важном предмете – об «уме» – мы вынуждены вступить в спор с одной широко распространенной «философией» – с мнением, согласно которому «ум», то есть способность думать, умение мыслить – от бога (в более просвещенной терминологии – «от природы») и что ни научить, ни научиться ему нельзя. Это уже самая философия, только скверная,

доморощенная, хотя очень часто она и выступает в наши дни в облачении самой высокопарной и архинаучной фразеологии.

Подлинно научная философия давно пришла к категорическому выводу, что «умом», то есть способностью самостоятельно мыслить на уровне современной культуры, человек обязан «матери-природе» так же мало, как и «богу-отцу». Он обязан этим даром только самому себе. Природе мы тоже должны быть весьма благодарны, она наделила нас мозгом – тем органом, который в силу своего естественного устройства может быть развит в орган человеческого мышления. Однако мозг сам по себе, в том виде, в каком он был подарен нам матушкой-природой, способен «мыслить» так же мало, как кусок мрамора – превращаться в статую. Использовать свой мозг для мышления человек вынужден учиться, как и всем остальным человеческим способностям и умениям. Мыслит не мозг – мыслит человек с помощью мозга, и способность делать это не только «развивается» (в смысле «совершенствуется»), а и возникает впервые только вместе с приобщением вновь пришедшего в мир человеческого существа к общественно-человеческой культуре, к знаниям, добытым трудом предшествующих поколений. Попадая в условия человеческой жизнедеятельности, ребенок должен учиться думать, точно так же как его вынуждают учиться ходить на двух ногах (этим он, кстати, тоже «от природы» не обладает).

«Ум» недаром в русском языке происходит от одного корня со словом «умение», «умелец». Умный человек – это человек, умеющий думать, умеющий самостоятельно мыслить, судить о вещах и о людях с точки зрения тех или иных норм и критериев человеческой культуры, с точки зрения знания и в конце концов с точки зрения науки.

Этому как будто противоречит тот очевидный факт, что часто мы встречаем весьма умных людей, не получивших не то что высшего, а и среднего образования. И наоборот, не редкостью во все времена был ученый дурак – персонаж, каждому хорошо знакомый. Так, что много знать – это не одно и то же, что уметь мыслить.

«Многознание уму не научает», – предупреждал еще на заре философской мысли Гераклит Темный из Эфеса. Правда, тот же самый Гераклит сказал, что мудрецы именно «много знать должны» и что без знаний нет настоящей мудрости.

«Ум» (мудрость) – это не «знание» само по себе. Это умение правильно обходиться со знаниями, хотя бы и с небольшими, умело

распоряжаться ими. И простое «усвоение» знаний еще автоматически не приводит к образованию «ума».

Каждому известна интернациональная притча про «дурака», который не вовремя и не к месту произносит заученные им фразы («таскать вам, не перетаскать»). Да, можно заучить и запомнить огромное количество самых правильных фраз, в том числе фраз, содержащих в себе научные положения. И при этом остаться неумным. Даже заучив наизусть формулы целой науки, ее «алгоритмы», ее законы и «правила».

Философия когда-то назвала способность умело распоряжаться знаниями «способностью суждения». Способность суждения – это умение определять – подходит ли данный случай под данное правило или не подходит и, стало быть, относится ли к данному случаю все то, что тебе известно из школы, из науки, или не относится?

«Ум», иными словами, можно определить чуть точнее как «способность суждения». И эта способность не может быть заменена никаким сколь угодно точным и строго сформулированным «правилом». Не может быть «правила» обращения с самими «правилами», ибо, зазубрив это очередное «правило», человек опять-таки окажется в том же печальном положении – ему опять придется самостоятельно решать вопрос: а как его «применять» и применимо ли оно в данном – всегда неповторимом – стечении обстоятельств?

Так определил проблему «ума» Иммануил Кант в своем создавшем эпоху сочинении, в знаменитой «Критике чистого разума». К этому он добавил рассуждение, не потерявшее смысла и в наши дни:

«Недостаток способности суждения есть собственно то, что называют глупостью; против этого недостатка нет лекарства». Любопытно, даже «тупой или ограниченный ум... – продолжает Кант, – может, однако, с помощью обучения достигнуть даже учёности. Но так как вместе с этим подобным людям недостает способности суждения, то не редкость встретить очень ученых мужей, которые, применяя свою науку, на каждом шагу обнаруживают этот непоправимый недостаток»¹.

«Ум», стало быть, надо иметь независимо от всех тех «правил», «законов», «формул», «алгоритмов» и «формализмов», в которых

¹ Кант И. Критика чистого разума. 2-е изд. Петроград, 1915. С. 117.

выражена Наука, веками накопленная мудрость человечества, духовное богатство, – «и недостаток его не может быть возмещен никакою школою, так как школа может только доставить ограниченному рассудку и как бы вдолбить в него все правила, добытые чужим пониманием, но способность правильно пользоваться ими должна принадлежать самому воспитаннику, и в случае недостатка этого естественного дара никакие правила, которые были бы предписаны ему с этой целью, не застрахуют его от ошибочного применения их»².

В этом рассуждении справедливо, пожалуй, все – за исключением одной детали: Кант определяет «ум», «талант», наличие способности суждения – «естественным даром», то есть даром природы. Или бога – в спор между ними Кант предпочитает не углубляться.

В этом пункте дальнейшее развитие философии внесло серьезную поправку. «Ум» пробуждают, стимулируют и совершенствуют в человеке только условия человеческой жизнедеятельности. Вне общества, будучи изолированным от общения с другими людьми с детства, человек не обретает и не может обрести никакого «ума», никакой «способности суждения». Это не только категорический вывод подлинно научной философии, а и строго установленный бесспорный факт. Науке известны такие случаи – маугли и тарзаны существовали не только на страницах книг и экранах. Но эти тарзаны были совершенно непохожи на своих литературных и кинематографических тезок: не только элементарного «ума», но и вообще ничего человеческого в них не было, даже человеческой мимики, даже умения ходить на двух ногах. Волчьи телодвижения, волчьи повадки, волчья психика, волчий оскал морды.

И перевести эти несчастные существа в человеческий план поведения оказалось почти невозможно, настолько прочно сформировался их мозг и тело в качестве органа, обслуживающего волчий способ жизнедеятельности. Человеческих условий жизни они перенести не могли и, как правило, быстро умирали в этих условиях. В других – нормально-человеческих условиях – из этих детей, может быть, выросли бы не только «умные», а и прославившиеся своим умом люди.

«Ум», таким образом, есть дар не «естественный», а общественно-человеческий (социальный) дар – дар общества человеку. От приро-

² Там же.

ды каждый человек получает тело и мозг, способные развиваться в органы «ума», стать умными в самом высоком и точном смысле слова. А есть в итоге этот «ум» или нет его – зависит уже совсем не от природы. И грехи общества, до сих пор распределявшего свои «дары» не так справедливо и демократично, как матушка-природа, совсем незачем сваливать на ни в чем не повинную мать.

Все дело в условиях, в которых развивается человек. В одних условиях он обретает способность «самостоятельно мыслить» (и тогда о нем говорят как о «способном», о «талантливом», об «одаренном»), а в других условиях из него вырастает умственно недоразвитый человек, тупица, шагу не умеющий ступить без подсказки, без указаний и приказаний.

Коммунистическое общество поставило перед собой великую и благородную цель – создать для всех людей, для каждого входящего в жизнь человека «подлинно человеческие условия развития» – такие условия, внутри которых «талантливость» и «одаренность» были бы тем, чем они и являются на самом деле, – не счастливым исключением из правила, а именно нормой, естественным статусом человеческого существа. Ибо «ум» – это нормальный результат развития нормального в медицинском отношении мозга в нормальных человеческих условиях.

«Ум», то есть способность самостоятельно мыслить, формируется только в ходе индивидуального усвоения умственной культуры, созданной трудом предшествующих поколений людей. «Ум», собственно, и есть не что иное, как эта умственная культура эпохи, духовное богатство общества, превращенное в личную собственность, в личное достояние. В составе «ума» нет ничего другого, кроме общественно-человеческой культуры.

Поэтому первым условием является открытый доступ к сокровищам духовной культуры для каждого человека, а не только для счастливых, как это было раньше: и при рабовладении, и при феодально-крепостническом строе, и при капитализме.

Коммунизм впервые открывает для всех людей, для каждого человека, независимо от того, в какой семье ему довелось родиться на свет, широкий доступ ко всем сокровищам духовной культуры, накопленным в книгах, в картинах, в симфониях, создает равные и – что еще важнее – равно обеспеченные материально права на овладение всем этим богатством.

Но права эти надо еще уметь использовать.

Бывает ведь, и очень часто, так, что человек получает в наследство огромное богатство, а распорядиться им – увы! – не умеет. И лежит это богатство мертвым капиталом, ржавеет и в конце концов тает. Бывает и наоборот, человек и малым умеет распорядиться так умно, что в итоге оказывается богаче глупого наследника миллионов...

С духовным богатством дело обстоит точно так же. Недостаточно получить от общества право на владение им. Надо им действительно овладеть, то есть научиться действовать так, чтобы оно росло, а не таяло, не ржавело, не лежало мертвым грузом в кладовых памяти.

«Ум» и заключается в умении правильно обходиться с духовным богатством, пусть оно сначала и невелико. Если ты научишься владеть малым, то и большое для тебя не составит неразрешимой проблемы. А эта наука дается легче всего как раз в молодости, когда мозг еще не успел закоснеть, заостенеть, привыкнуть к штампу, к догме, к хождению по заезженной колее.

Когда ты просто «задолбил» то или иное правило, то вовсе не ты владеешь им, а оно владеет тобой, управляет тобой, как своим говорящим орудием. (А «говорящим орудием» называли древнегреческие философы раба.) Тогда ты именно раб знания, раб духовной культуры, а не хозяин ее. Тогда только в собственной иллюзии ты «унаследовал духовное богатство», а на самом-то деле оно унаследовало тебя с твоим мозгом, превратило тебя в живое орудие своей мертво-окаменевшей схемы.

В такого раба как раз и превращает человека зубрежка, чисто формальное усвоение знаний, при котором сильно загружается память, но ни в малейшей мере не упражняется и не развивается «способность суждения» – «ум».

При этом мозг, пригодный для того, чтобы превратиться в орган мышления, в орган «ума», превращается всего-навсего в «запоминающее устройство». Именно таким способом и производятся на свет «глупые люди», то есть люди с искаленным мозгом, с атрофированной «способностью суждения». Люди, не умеющие соотносить заученные ими знания – общие истины – с конкретной реальностью.

Зубрежка, подкрепляемая бесконечным «повторением» (которое вернее было бы называть не «матерью», а мачехой учения), калечит

мозг тем вернее и бесповоротнее, чем, как это ни парадоксально, правильное сами по себе те самые истины, которые заучиваются таким образом.

В самом деле, неверную и явно не соответствующую действительности идею или истину из головы человека быстро выветрит его собственный опыт; столкновение такой «истины» с противоречащими ей фактами поставит его перед необходимостью усомниться, задуматься, сопоставить, спросить «почему?» и вообще «пошевелить мозгами». Зазубренная без понимания абсолютная истина никогда ему такого повода не предоставит.

В итоге мозг, напичканный подобными верными истинами, вообще отвыкнет «шевелиться», самостоятельно думать. Он начинает действовать как счетно-вычислительная машина, то есть совершать лишь «запрограммированные действия» – действия по готовым (то есть другими мозгами, другими людьми разработанным) схемам. Сам построить хотя бы элементарную схему своего собственного действия он уже не может. Не научен он этому, не приучен он к этому. А это самая главная черта человеческой психики, отличающая человеческую психику от действий автомата или дрессированного животного.

Так происходит обязательно, если учение (то есть «вступление в наследство» ранее накопленным духовным богатством) сводится к простому заучиванию готовых истин – результатов чужой работы, без изучения того пути, на котором эти результаты были получены, обретенны, без понимания той трудной работы, которая эти результаты породила. И потому без воспитания в себе самом умения такие же результаты получать самому.

Зазубренная без понимания «истина» становится для мозга чем-то вроде рельсов для поезда, с которых он не может сойти даже там, где эти рельсы ведут в пустыню, мимо самых интересных и важных фактов, – мозг привыкает двигаться только по проторенным и затоптанным (другими мозгами) путям. Все, что лежит вправо или влево от них, его уже не интересует, кажется «не относящимся к делу», чем-то таким, на что и глядеть-то не стоит.

Это и имел в виду немецкий писатель-философ Бертольд Брехт, когда говорил, что «человек, для которого дважды два – четыре есть не подлежащая никакому сомнению истина, никогда не станет великим математиком». Совершенно верно: счетчиком-вычислителем он

может стать даже весьма неплохим, но математиком он не станет не только великим, а и просто хорошим.

И когда человек, с детства, смолodu воспитанный в таком духе, приходит в науку, из него получается ученый педант, превосходно знающий все то, что о вещах сказали или написали другие люди, но не видящий самих этих вещей, не умеющий рассматривать эти вещи своими глазами, а потому не могущий и проверить: а верно ли то, что о них наговорили другие? И мозг такого человека легко может заменить самое примитивное «запоминающее устройство» (скажем, магнитофон).

Про эдакого педанта хорошо сказал Карл Маркс:

«Этого молодца мне придется приберечь для *примечания*. Для *текста* такие педанты не подходят. Рошер обладает большим и часто очень полезным знанием литературы, хотя даже здесь я ясно узнаю питомца Геттингена, который ориентируется свободно в литературных сокровищах и знает только, так сказать, “официальную” литературу; почтенный человек. Но, не говоря уже об этом, какая польза мне от человека, знающего всю математическую литературу, но не понимающего математики? ...Если бы подобный педант, который по своей натуре никогда не может выйти за рамки учебы и преподавания заученного, который сам никогда не может чему-либо научиться, если бы этаким Вагнер был, по крайней мере, честен и совестлив, то он мог бы быть полезным для своих учеников. Лишь бы он не прибегал ни к каким лживым уловкам и напрямик сказал: здесь противоречие; одни говорят так, другие этак; у меня же по существу вопроса нет никакого мнения; посмотрите, не сможете ли вы разобраться сами. При таком подходе ученики, с одной стороны, получили бы известный материал, а с другой – были бы привлечены к самостоятельной работе. Но, конечно, я в данном случае ставлю такое требование, которое противоречит природе педанта. Его существенной особенностью является то, что он даже не понимает самих вопросов, и потому его эклектизм приводит в сущности к тому, что он занимается только собиранием уже готовых ответов...»³

В этой блестяще точной характеристике ума педанта ясно прочитывается собственная точка зрения Маркса на интересующий нас

³ Письмо к Лассалю от 16 июня 1862 года. См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. XXV. С. 404.

вопрос о том, как умный человек относится и должен относиться к науке, то есть к уже накопленному человечеством богатству знаний.

Педант относится к науке как к огромной коллекции «положений», «высказываний», не понимая того обстоятельства, что эти «положения» только тогда имеют для человека смысл, когда в них видят ответы на серьезные вопросы. Поэтому, чтобы верно понять науку, надо прежде всего ясно и четко понять те реальные вопросы, те реальные проблемы, те реальные (и когда-то, а может быть, и до сих пор неразрешенные) задачи, над которыми эта наука трудится.

Просто заучивать научные положения без понимания этого обстоятельства – это такое же нелепое и непродуктивное занятие, как и зубрить наизусть «ответы», печатаемые обычно в конце задачника по арифметике, даже не пытаясь решать задач, разгадками коих служат эти цифры-ответы...

И во-вторых, что не менее важно: действительный вопрос, всякая действительно серьезная проблема или задача, требующая научного ответа или решения, всегда вырастает перед сознанием в виде противоречия. Внешним образом это и выражается в том, что по поводу одного и того же предмета «одни говорят так, другие – этак».

Это и есть та ситуация, которая требует самостоятельного раздумья, самостоятельного разбора вопроса по существу, самостоятельного рассмотрения «вещи», по поводу которой возник такой спор.

Когда нет дискуссии, то никакой нужды и потребности в самостоятельном мышлении, собственно, не возникает и не может возникнуть. В таком состоянии единодушия и согласия нет никакой пищи для «ума»; «ум» дремлет без употребления, а в конце концов может атрофироваться даже у того, кто им ранее обладал.

Здесь как раз обнаруживаются вся глубина и точность философии Маркса и Ленина, подтверждается справедливость аксиомы диалектики, согласно которой именно противоречие является движущей пружиной, стимулом и «мотором» всякого развития. В том числе развития «ума».

Когда в составе научного знания вдруг появляется противоречие (одни начинают говорить так, а другие – этак), тогда только и возникает, собственно, необходимость глубже и конкретнее рассмотреть сам предмет. Противоречие в данном случае выступает как четкий показатель и индикатор того обстоятельства, что готовое, уже завоеванное знание, зафиксированное в общепризнанных «положениях»,

в данном случае оказалось недостаточным для точного, строго однозначного решения. Это показывает, что имеющееся знание чересчур общо, чересчур абстрактно и поэтому может служить основанием для прямо противоположных выводов, каждый из коих по-своему справедлив и обоснован.

Педантичный «ум», смолоду приученный к действиям по штампу, по готовому рецепту «типового решения» (то есть по схеме, изготовленной для него другими людьми), при появлении противоречия сразу теряется, начинает метаться, опять и опять соскальзывая на проторенные и затоптанные рутинные пути решения. А поскольку задача по-прежнему остается нерешенной, он впадает в истерику. Педант-догматик поэтому и не любит противоречий. Он всегда старается их избежать, замазать, сделать вид, что их нет. В таком отношении к противоречию обнаруживается его собственное неумение (неспособность) справиться самому с решением задачи, не поддающейся решению с помощью шаблонных способов и средств...

Вообще отношение к противоречию является самым точным критерием культуры ума. Даже просто показателем наличия или отсутствия человеческого «ума», человеческого мышления в его главном отличии от психики дрессированного животного в цирке.

Когда-то в лаборатории И.И. Павлова над собакой производили такой эксперимент: у нее старательно отработали положительный слюноотделительный рефлекс на изображение круга, и отрицательный – на изображение эллипса; собака быстро научилась точно отличать круг от эллипса; затем в один прекрасный день этой ученой собаке предлагали несколько более сложную задачу – ей показали круг, а затем начинали поворачивать его так, чтобы он с точки зрения собаки превращался в эллипс. Собака начинала беспокоиться, а затем либо впадала в самую настоящую истерику, либо в тупую апатию, переставая вообще на что-либо реагировать, обиженно отворачивая морду и от круга и от эллипса, не желая их различать. А дело тут в том, что два строго и однозначно отработанных рефлекса, две схемы действия, прямо противоположных по знаку (плюс и минус), в какой-то точке времени включались сразу и сталкивались в сшибке, в конфликте, в антиномии. Для собаки это было непереносимо – напряжения этого состояния ее мозг вынести не мог. Он отказывался решать задачу именно в тот коварный момент,

когда происходило превращение «А» в «не-А» – момент «отождествления противоположностей».

Это тот самый момент, в отношении к которому четко и ясно выявляется принципиальное отличие человеческого мышления от отражательной деятельности любого животного. Здесь оно видно ясно, как на ладони, и павловский эксперимент можно рассматривать как блестящее подтверждение слов Энгельса:

«Нам общи с животными все виды рассудочной деятельности: *индукция, дедукция*, следовательно, также *абстрагирование* (родовые понятия у Дидоⁱⁱⁱ: четвероногие и двуногие), *анализ* незнакомых предметов (уже разбивание ореха есть начало анализа), *синтез* (в случае хитрых проделок у животных) и, в качестве соединения обоих, *эксперимент* (в случае новых препятствий и при затруднительных положениях). По типу все эти методы – стало быть, все признаваемые обычной логикой средства научного исследования – совершенно одинаковы у человека и у высших животных. Только по степени (по развитию соответствующего метода) они различны... Наоборот, диалектическое мышление – именно потому, что оно имеет своей предпосылкой исследование природы самих понятий, – возможно только для человека, да и для последнего лишь на сравнительно высокой ступени развития (буддисты и греки), и достигает своего полного развития только значительно позже, в новейшей философии...»⁴

Диалектика, диалектическое мышление – это не мистически таинственное искусство, свойственное лишь избранным умам, философам по профессии, хотя впервые принципы его и были четко установлены лишь в философии. Это просто-напросто действительная Логика действительного человеческого мышления, и воспитываться оно может и должно уже в молодости.

А начинается оно именно там, где человек – в отличие от животного – научается, по выражению Гегеля, выносить «напряжение противоречия», а затем – находить этому противоречию действительное, а не словесное разрешение.

Для подлинно культурного «ума» появление противоречия в выражении факта – это сигнал появления действительной проблемы, задачи, не разрешимой с помощью уже известных, уже прочно за-

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 537–538.

штампованных действий, зазубренных (с чужих слов) схем или «истин». Для человека это, собственно, и есть сигнал для включения мышления в его социально-человеческом смысле – сигнал к самостоятельному рассмотрению *самой вещи* (а не к воспоминанию того, что об этой вещи сказали другие люди).

...Не так давно, на одном из совещаний, посвященных школьному образованию, разбирался вопрос о причинах, по которым у многих старшеклассников снижается интерес к науке, а как следствие – и результаты обучения, теоретическая культура выпускников оказываются ниже, чем следовало бы. По ходу обсуждения один из заслуженных деятелей нашей математической науки^{iv} высказал примечательную мысль. Одну из главных причин тревожного явления он увидел в том, что в школьных программах и учебниках «слишком много окончательно установленного», «слишком много абсолютных истин», подлежащих только заучиванию. А заучивание не развивает «ума», вызывает скуку и падение интереса к вещам. Ученики, с детства наглотавшиеся «жареных рябчиков абсолютной науки» (выражение Карла Маркса), не находят затем путей к самостоятельному мышлению, к самостоятельному раздумию над ними.

«Вспоминаю себя, – продолжал ученый, – пытаюсь понять – где проснулся мой собственный ум. И вот что приходит на память. В первом классе гимназии полагалось изучать “закон божий”. Преподаватель-поп объяснил нам, что господь бог создал и мир, и нас самих, и все растения, и животных за одну неделю. Мы, детишки, запомнили это объяснение, усвоили его и на том успокоились. Все казалось понятным, и думать было не о чем. А в третьем классе к нам пришел учитель естествознания и начал с того, что объявил это представление о происхождении животных и человека – сказкой. От него мы услышали, что человек произошел от обезьяны без всякого вмешательства бога. Естественно, возникло желание разобраться, – кто же из них прав, как все произошло на самом деле, возникли споры, нас потянуло к книгам...

Вспоминаю дальше. Литературу нам преподавал убежденный последователь Белинского. Пушкина он толковал по Белинскому – то есть глубоко, грамотно и тонко. И мы привыкли смотреть на Пушкина его глазами, то есть глазами Белинского. Воспринимая как “несомненное” все то, что он говорил, мы и в самом Пушкине привыкли видеть только то, что о нем сказано у Белинского, – и ничего

сверх этого... Так было до тех пор, пока мне в руки не попала случайно известная статья Писарева. Она привела меня в полное замешательство. Как же так? Все наоборот, и все тоже убедительно, все тоже доказано. Как быть? И только тут я всерьез взялся за самого Пушкина, только тогда я сам разглядел подлинные красоты и глубины. И только тут я по-настоящему – а не по-школьному – прочитал и понял и самого Белинского, прочитал в нем и то, чего учитель не говорил...»

А сколько людей ушло из школы в жизнь, усвоив (то есть зазубрив) «несомненные» и потому не подлежащие дальнейшему обдумыванию фразы из учебников, посвященные Пушкину, частью верные, частью весьма поверхностные, и на том успокоившись на всю жизнь?

Зачем, в самом деле, читать, думать, спорить, если и так все ясно, как божий день; зачем рассматривать самую вещь, если ты знаешь все то, что про нее сказано самыми умными людьми, самыми почтенными авторитетами? Разве ты сумеешь разглядеть в ней еще что-нибудь новое?

Так и вырастает педант, знающий иной раз все, что наговорили про этот мир другие, пусть даже самые умные люди, но не видящий уже самого реального мира, самых вещей, и потому не умеющий ни сопоставить, ни сравнить чужие слова с самой вещью. Любые фразы, как верные, так и вздорные, начинают казаться одинаково «несомненными». Особенно, если их произносят «от имени Науки», от имени авторитета. А тогда как же разобраться, где подлинная Наука, а где – сомнительный ее суррогат?

Могут сказать, что молодежи надо внушать «правильные истины», «твердо установленные основы», «абсолютно достоверные» принципы знания и морали, а не сеять в неокрепшие еще мозги сомнения, противоречащие друг другу утверждения и скепсис.

Верно. Но не следует ни на секунду забывать, что все эти «твердо установленные основы», будь то основы Науки или Нравственности, сами суть не что иное, как содержательные *ответы*, с трудом найденные людьми, не что иное, как формулы решений, доставшиеся людям после тяжкого труда, в ходе решения трудных задач, не что иное, как *разрешенные* когда-то и кем-то *противоречия*, а не «жареные рябчики абсолютной науки», свалившиеся с небес абсолютной истины, с трона авторитета. Ведь и жареного рябчика кто-то должен сначала застрелить и зажарить.

И этому искусству (а не заглатыванию пережеванной чужими зубами пищи) нужно учиться уже с детства, уже в молодости. Потом будет поздно.

«Голый результат без пути, к нему ведущего, есть труп»^у – так красочно выразился великий диалектик Гегель про «истину», превратившуюся в догму, в застывшую формулу и в этом виде заученную. Даже самая верная сама по себе истина становится мертвой, когда ее усваивают таким вот образом, то есть не знают и не понимают, какое именно противоречие нашло в ней свое единственно верное разрешение, ответом на решение какой именно задачи или проблемы родилась когда-то эта истина.

Отделенная от пути, к ней приведшего, от поиска, от работы «ума», ее создавшего, любая истина становится «трупом». И тогда мертвый хватает живого, не даст ему идти вперед по пути истины. Омертвевшая, окаменевшая в словесном материале истина становится врагом истины живой, развивающейся. Так получается догматически окостеневший интеллект, ум цитатчика, начетчика, умеющего действовать в любой области только по указке, по строго сформулированной схеме, по шаблону, по указанию, но не умеющего самостоятельно проанализировать новые реальные, конкретные факты и явления.

Культура человеческого мышления вообще состоит в том, чтобы всегда суметь видеть конкретность факта, выявить в этом факте противоречие и, остро сформулировав его, искать затем ему разрешение – опять же в плане самих фактов, самих реальных условий задачи, а не в плане чисто словесных манипуляций. А это достигается умением полемизировать с самим собою – без наличия внешнего оппонента, другого человека, который стоял бы рядом и напоминал бы тебе про не учтенные тобой стороны, аспекты, – критиковал бы допущенную тобою односторонность взгляда (в философии такая односторонность называется абстрактностью) и заставлял бы тебя обратить внимание на те стороны дела, которые с твоей точки зрения кажутся «несущественными», «неважными».

Ведь «несущественными» и «неважными» они могут казаться лишь до поры до времени и в какой-то решающий момент опрокинуть все твои абстрактно-верные и «непротиворечивые» планы и затеи. Диалектически мыслящий (или просто «умный») человек тем и отличается от недиалектически мыслящего, что умеет заранее –

наедине с собой – взвешивать все «за» и «против», не дожидаясь, пока эти «против» выскажет ему противник. Он заранее учитывает все «против», их цену и вес и готовит контраргументы.

Человек же, который, готовясь к спору, старательно и пристрастно коллекционирует одни «за», одни «подтверждения» своему тезису, оказывается очень плохо вооруженным. Его быют тем вернее, неожиданнее, чем более он был слеп к таким сторонам действительности, которые могут служить и служат основанием для прямо противоположного взгляда.

Тут-то и проявляется все коварство так называемых «абсолютных истин», зазубренных без понимания, без учета тех условий, внутри которых они верны. И чем «абсолютнее» и «безусловнее» абстрактная истина, тем ближе она к роковому пункту превращения в свою собственную противоположность.

Дважды два – четыре? Вы уверены, что это абсолютно несомненная истина? В таком случае из вас никогда не получится математик. Получится счетчик-вычислитель, могущий работать под чужим руководством, под наблюдением настоящего математика, знающего, что дело обстоит далеко не столь просто.

Если вы «сложите» две и две капли жидкости, то получите одну большую каплю, а вовсе не четыре. Или сорок четыре. А может быть, и пять.

Слейте вместе два литра воды с двумя литрами спирта – и вы получите не четыре литра известного напитка, а несколько – увы! – меньше; при «соединении» известного числа атомов в ядерных реакциях происходит не только уменьшение числа атомов, а и знаменитый «дефект массы» – убывание массы вещества.

Дважды два дадут вам ровно четыре только в том случае и при том условии, если «сложению» подвергаются такие частички материи, которые ничуть не изменяются оттого, что их складывают. Если же соединению подвергаются частички, создающие при этом соединении нечто новое, то вы должны быть готовыми к тому, что цифровой результат такого «сложения» не совпадет с результатом, рассчитанным по таблице умножения. Современная физика давно научилась обходиться с такими «рассогласованиями» расчетных цифр, полученными в опыте. Она видит в них не результат ошибки в вычислениях (хотя и такое, конечно, случается), а «правильное» математическое выражение того качественного изменения, которое

произошло с исходными частицами при их «сложении», при их соединении в нечто новое. Рассогласование цифр и сигнализирует нам о том, что где-то в процесс «сложения» вмешался не известный нам ранее и потому не учтенный нами фактор. Этот фактор и надо искать, чтобы разрешить противоречие, устранить «рассогласование», чтобы и в расчеты внести ту поправку, которую он вносит в реальный процесс.

Дважды два – четыре, как и любой закон природы и общества, верен лишь там и тогда, где и когда соблюдены (имеются налицо) все условия его действия и его «применимости». Когда есть предмет, подчиняющийся этому закону.

Любой реальный конкретный процесс – будь то в обществе или в природе – всегда представляет собою сложнейшее переплетение различных тенденций, выражаемых «разными» законами и формулами. Отсюда-то и получается, что каждый из этих законов науки может быть совершенно справедлив и очень точно сформулирован, а общая картина процесса в целом окажется все-таки совершенно не похожей ни на одно из своих «абстрактных изображений», будет «опровергать» каждое из них (каждую верную формулу или правило), взятое порознь... И эти «абстрактные изображения» тоже будут взаимно «опровергать друг друга».

Это не потому, что одни теоретики говорят так, а другие эдак, а по той причине, что «разные стороны» реального события, реального факта, верно выраженные в «разных формулах», реально противоречат друг другу, «опровергают одна другую», вносят друг в друга «поправки», «искажения».

Отсюда и получается, что когда вы прямо накладываете «абстрактную формулу» (даже такую, как $2 \cdot 2 = 4$) на конкретный факт, то между ними может возникать самое настоящее противоречие, даже при том условии, что эта формула сама по себе совершенно верна.

И если вы столкнулись с такой ситуацией, когда очевидный факт «противоречит» усвоенной вами «научной формуле» и «опровергает» ее, то не спешите разочаровываться в «научной формуле», не спешите объявлять ее «иллюзией», «обманом», «заблуждением». Заблуждение тут может таиться вовсе не в научной формуле, а в вашем только к ней отношении, в вашем ее понимании. Поэтому чело-

век, смолоду приученный к догматическому мышлению, обречен на очень неприятные для себя столкновения с жизнью.

Наука и ее абстрактные формулы для него навсегда останутся предметом слепого поклонения, а жизнь – сплошным поводом для истерики, ибо, поставленный перед необходимостью самостоятельно разрешать противоречия между абстрактно-верной истиной и конкретной полнотой жизни, он, не приученный к этому с самого начала, в самом ходе усвоения абстрактных положений науки, растеряется и станет метаться между наукой и жизнью. То он станет жертвовать наукой ради правды жизни, то жизнью ради науки, то есть пренебрегать ее сложностью, отворачивать от нее глаза, чтобы, упаси бог, в поле зрения не попал «противоречащий» научной формуле реальный факт.

То он станет кричать, что наука – это сплошной обман и что жизнь на нее совсем не похожа, то, наоборот, станет презрительно фыркать на жизнь, которая протекает и развивается не по науке.

Философия и психология давно установили, что скептик-агностик – это всегда разочаровавшийся догматик, что бесплодный скепсис – это оборотная сторона догматизма, его неизбежное дополнение и результат. Догматизм и скепсис – это две стороны одной медали, две взаимно питающие и взаимно провоцирующие друг друга позиции, две одинаково мертвые и одинаково бесплодные половинки, на которые в известных условиях воспитания разрезается живой «ум».

Скептиков никто сознательно не воспитывает, напротив, со скептицизмом (особенно в среде молодежи) всегда борются, его высмеивают, его осуждают морально. А скептики все-таки появляются. Откуда? Из догматиков, столкнувшихся лбом с противоречиями живой жизни.

Воспитание догматика ведь заключается как раз в том, что человека приучают смотреть на окружающий мир только как на огромный резервуар «примеров», подтверждающих правильность одних истин и опровергающих другие истины, прямо им противоположные. Когда человека тщательно оберегают от соприкосновения и знакомства с фактами, служащими основанием для прямо противоположных взглядов и убеждений, от чтения сочинений, эти взгляды обосновывающих, то в результате и получается беспомощный догматик, твердый в своих собственных убеждениях только до тех пор, пока не уткнется сам в противоречащие им факты, не прочитает сочинения, излагающие противоположный взгляд.

Ведь эти факты, от коих его уберегали, будут иметь для него «преимущество новизны», сладость «запретного плода» в отличие от «привычного», от зазубренного, успевшего порядком надоесть.

«Тогда юноше кажется, будто лучшее средство доказать, что он вышел из детского возраста, — это пренебречь такими доброжелательными предостережениями, и, привыкнув к догматизму, он жадными глотками пьет яд, догматически разрушающий его основоположения»⁵.

Не умея диалектически соотносить свои абстрактно-всеобщие убеждения с конкретной действительностью, он, естественно, не умеет критически относиться и к противоположным взглядам. То они казались ему на сто процентов ложными, поскольку он не был знаком с их реальными основаниями, то, наоборот, уверовал в их правоту тоже на сто процентов, поскольку увидел, что они тоже основываются на известных фактах. Пометавшись между тем и другим, он вообще перестает доверять общим истинам и убеждениям, приходит к выводу, что все относительно и только относительно, что никакой разницы между правдой и ложью нет, что добро и зло — только ничего не значащие словечки, а красота имеет ничуть не более преимуществ, чем уродство и безобразие.

В философии эта позиция называется «релятивизмом», ее ходячая формула — «все в мире относительно», «все позволено», а человек, ее исповедующий, именуется скептиком-индивидуалистом.

Что догматизм рано или поздно с неизбежностью вырождается в скепсис — это давно известный философии и психологии закон. Понимая это, Гегель расценивал «скептицизм» как следующую за «догматизмом» и в известном смысле более высокую форму «развития духа», как естественную ступень и форму преодоления наивного догматизма. Ибо если догматик всегда упорствует, защищая одну абстрактную половинку истины против другой, не умея самый предмет спора увидеть и в его рассмотрении найти умное и конкретное разрешение противоречия, то скептик, также не умея это сделать, по крайней мере видит обе половинки и понимает, что они имеют равные основания. И колеблется между ними, не в силах (не имея оснований, поскольку самого предмета не видит, а видит только два его изображения, два одинаково догматических образа)

⁵ Кант И. Критика чистого разума / Соч. Т. 3. С. 628.

сделать самостоятельно решительный шаг. Скептик поэтому всегда оказывается в грустном положении «Буриданова осла».

Но скептик перестанет быть скептиком, если ему удастся объяснить, почему один и тот же предмет в одно и то же время одному догматику представляется в образе «А», а другому – в образе «не-А».

Диалектическое мышление, согласно Гегелю, включает в себя скепсис – разумную дозу сомнения, которая не дает научным положениям застыть, окаменеть, превратиться в «догму». Но в качестве такового это уже не «скепсис», а просто разумная самокритичность – критичное отношение ко всем абстрактным формулам, умение постоянно соотносить их с конкретной действительностью, проверить их в столкновении с фактами.

Живой диалектический ум не составишь из двух одинаково мертвых половинок – из «догматизма» и «скепсиса», – хотя именно на эти составные части он и разлагается, умирая (как вода не есть простая смесь кислорода и водорода, а есть нечто новое, третье).

«Ум» – это живое диалектическое единство «несомненного» с «сомнением», системы ясных и четких научных истин – с критичным отношением к любой из них. «Сомнение» здесь не самоцель, а средство для обнаружения общих истин, выдерживающих самое придирчивое сомнение.

«Все подвергай сомнению» – этот девиз философа Декарта был любимым лозунгом в жизни Карла Маркса, как философа и как экономиста, как человека и революционера.

Но что выдержит такое сомнение – на том уж стой твердо.

Так что если вы хотите воспитать из человека законченного скептика и маловеера, то нет для этого более верного способа, чем зазубривание, догматическое «вдалбливание» ему в голову готовых истин, «абсолютных и несомненных формул».

И наоборот, если вы хотите воспитать человека, не только твердо убежденного в могуществе научного знания, но и умеющего применять его силу для разрешения противоречий живой жизни, то примешивайте к «несомненному» разумную – и в этом случае безвредную – дозу «сомнения» (по-древнегречески «сомнение» и есть «скепсис»).

Поступайте так, как давно поступает медицина, когда сознательно прививает новорожденному ослабленную культуру страшнейших (для взрослого, не только для младенца) болезней, заставляя его переболеть такими болезнями в безопасной форме.

Приучайте себя и других каждую общую истину рассматривать в процессе ее рождения, то есть понимать ее как содержательный ответ на вопрос, вставший из гуши жизни, как способ разрешения противоречия, не разрешимого старыми, донаучными средствами.

Приучайте и себя и других каждую общую истину самостоятельно проверять в столкновении, на очной ставке с противоречащими ей фактами, чтобы научиться разрешать конфликт между «общей истиной» и «фактом» в пользу подлинной, конкретной истины, памятуя, что «абстрактной истины нет, истина всегда конкретна» (В.И. Ленин).

И помните, что верховным критерием правильности вашего мышления всегда была и остается та самая жизнь, в мысленном выражении которой возникли мучающие вас противоречия. Ходом живой жизни, ходом практики, ходом эксперимента противоречия эти были рождены – в нем же, и только в нем, они находят и свое разрешение.

Вне практики, писал Маркс, ставить вопрос о том, соответствуют выводы вашего мышления контурам объективной действительности или же расходятся с ними, нельзя. Ставить вопрос «абстрактно», то есть вне связи с практикой жизни, – значит обрекать себя на безвыходную схоластику, на бесплодное кружение среди чужих слов.

Не надо только забывать, что «жизнь» и «практика», о которой тут идет речь, – это жизнь и практика в самом серьезном, глубоком и конкретном их значении. Точка зрения марксистско-ленинской философии – это точка зрения революционной практики, взятой во всем ее объеме и в исторической перспективе. И ни в коем случае не точка зрения узкопрагматически понимаемых интересов и преходящих потребностей сегодняшнего дня, какими бы «актуальными» и «злободневными» они подчас на первый взгляд ни казались. И здесь тоже придется думать, придется различать между тем и другим, придется опять «разрешать противоречие». На этот раз – противоречие между кажущейся и действительной злободневностью, между марксистско-ленинским и узкопрагматическим пониманием требований жизни, требований общественной практики. Так что критерий практики не избавит вас от необходимости думать, мыслить, сопоставлять и спорить. Наоборот, он обязывает вас думать еще напряженнее, еще умнее, еще грамотнее.

И этому умению лучше и легче всего учиться у Маркса, у Энгельса, у Ленина, читая, перечитывая и продумывая их труды, их мысли – их живую диалектическую мысль.

Только на этом пути можно научиться уверенно различать истину от заблуждения, правду – от правдоподобной лжи. А без умения их различать человеку в жизни приходится очень туго.

До сих пор мы говорили только про истины типа «дважды два – четыре», про то, что к ним надо относиться с «умом».

Но ведь, кроме таких общих истин, которые при правильном к ним отношении, при умении обращаться с ними делают человека сильнее, в мире широчайшее хождение имеют и устойчивые общие иллюзии, обретающие подчас вид самых что ни на есть «общих истин», даже «абсолютных истин». Это формулы, отражающие вовсе не подлинное устройство окружающего нас мира, а всего-навсего обманчивую видимость, создаваемую ограниченностью нашей собственной точки зрения на этот мир.

Нагляднейшим примером такой «абсолютной истины» может служить хрестоматийный пример иллюзии, создаваемой вращением Земли. Все люди всегда являлись и являются свидетелями того факта, что Солнце вращается вокруг Земли – восходит на востоке и заходит на западе. И долгие века это «научное положение», подтверждаемое ежедневным наблюдением, считалось настолько «абсолютным» и «несомненным», что на человека, посмеявшегося усомниться в нем, смотрели как на сумасшедшего или, еще того хуже, как на злодея, как на врага знания, здравого смысла и всех устоев.

Философ и астроном Джордано Бруно, осмелившийся открыто заявить, что на самом деле все выглядит как раз наоборот, был сожжен на костре как вреднейший еретик. А таких «истин» в мире обращается очень и очень много, и, чтобы различить их от подлинных истин, отражающих объективное строение окружающего нас природного и общественного мира, как раз и нужно иметь развитый диалектический ум. Без него человек всегда окажется рабом ходячих предрассудков, рабом модных мнений, рабом иллюзий. Как следствие – игрушкой в руках других людей.

А для воспитания в себе диалектического ума «не существует до сих пор никакого иного средства, кроме изучения всей предшествующей философии»⁶ (Ф. Энгельс).

Так не стоит ли поинтересоваться ею всерьез уже в молодости?

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 366.

Что там, в Зазеркалье?

Это очень старый вопрос – об отношении красоты, добра и истины. В наши дни он формулируется чаще как вопрос об отношении искусства, этики и науки. Но это тот же самый вопрос.

В старину его решали просто. Истина, добро и красота – это лишь три разных способа выражения одного и того же. Одно и то же, выраженное тремя разными способами. Пусть решение это ныне кажется слишком простым, прямолинейным и наивно абстрактным, но другого общего решения нет.

Можно, разумеется, упрекнуть это решение в том, что оно слишком общо. Можно посетовать, что в такой общей форме оно не только не решает, но даже и не учитывает всех тех конкретных трудностей, которые встают сразу же, как только его пытаются применить к анализу реальных – исторически-конкретных – взаимоотношений между этими тремя способами выражения. Легко выдвинуть возражение, состоящее в том, что эти взаимоотношения в действительности весьма натянутые, эти пути «истины», «красоты» и «добра» расходятся в реальной жизни весьма далеко.

Все это так. То гармоническое единение между ними, которое предполагается формулой старого исходного решения, не так-то легко «оправдать» историческими фактами. Более того, если этот всеобщий закон понимать как правило, которому обязан безропотно подчиняться каждый отдельный случай, то история, скорее, опровергает выставленную общую формулу.

В лучшем случае эту всеобщую формулу можно сохранить тогда лишь как формулу мечты, надежды, идеально-несбыточного состояния, но не как фактически данного их отношения друг к другу. Но тогда на какие же реальные факты будет опираться такая мечта?

Общая формула дает ответ: надежда покоится на том, что истина, добро и красота глубоко родственны «по существу дела», они растут из одного корня, питаются одними соками. Поэтому, как бы далеко ни разошлись ветви в своем росте, они всегда останутся ветвями одного дерева. Поэтому они «внутренне» не могут быть враждебны

друг другу, хотя бы «внешне» дело и выглядело именно так. Ведь бывают же дурные отношения между сыновьями одной матери, что, однако, не является доводом в пользу склочных отношений в семье, а тем более – всеобщим законом развития взаимоотношений между братьями... Печальные исключения не могут опрокинуть всеобщий закон. Мало ли что бывает в ненормальных условиях?

А если ненормальные условия становятся нормой? На что годится тогда общая формула, предполагающая именно «идеально-нормальные» условия своей применимости? Бессильным пожеланием? Лицемерной фразой? Чисто грамматическим сочетанием слов?

И с этим невозможно спорить.

Как же быть? Может быть, просто выбросить исходную общую формулу как пустую фразу, для древности простительную в силу наивности этой древности, а в наши дни – нетерпимую и фальшивую, поскольку мы уже не столь наивны?

Попробуем. Но тогда мы автоматически лишим себя права на теоретический подход к вопросу о взаимоотношении трех указанных понятий.

Тогда это понятия разные, и только. Такие же разные, как «красная свекловица», «нотариальная пошлина» и «музыка». Как «химическая валентность», «бузина в огороде» и «фунт стерлингов». Понятия, выражающие абсолютно разнородные вещи. Тогда никакой сколько-нибудь прочной логической связи между ними установить нельзя.

Ибо логическая связь возможна лишь между понятиями одного рода. Между понятиями, отражающими явления одного порядка, между «внутренне связанными» явлениями, между модусами одной сущности, если выразиться на языке философии.

Нет этого «общего», не можете его установить? Тогда бросьте надежду на теоретическое выяснение сути дела. И не пишите статей на эту тему.

Тогда скажите: «истина», «добро» и «красота» – это изначально не имеющие между собой абсолютно ничего общего словечки, соответственно – изначально не имеющие между собой ничего общего категории явлений, как, например, «интеграл» с «попугаем». И дело с концом.

Тем самым вы, однако, лишаете себя права вести теоретический разговор на эту тему вообще. И другим в этом праве отказываете.

Естественно. Попугая, конечно, можно научить выговаривать «интеграл», а «бузину в огороде» – обложить «нотариальной пошпиной». Можно. Но нельзя из этого сделать вывода, будто эти вещи как-нибудь связаны между собой «по существу», «по сути дела». Интеграл без попугая может прекрасно существовать, ровно ничего не теряя, а попугай остается попугаем независимо от того, умеет или не умеет он произносить то или другое слово.

И если вы хотите понять, что такое «интеграл», то уж, конечно, не будете рассматривать это понятие в той случайной связи, которая установилась почему-то между ним и языком попугая. Вы будете стараться уловить связь этого математического понятия с другими математическими же понятиями, через которые и выражается его «суть». А попугая, даже и говорящего, лучше при этом забыть и оставить в покое – приберечь для более подходящего способа времяпрепровождения и соответствующих размышлений...

Так и с нашими понятиями.

Если между «добром» и «красотой» есть хоть какая-нибудь связь, заслуживающая серьезного, научно-теоретического рассмотрения и уяснения, то на языке логики это допущение выразится именно так, и только так, как его выразили давным-давно. А именно: «добро» и «красота» – это только два способа выражения одного и того же. Так же как «красота» и «истина».

И тогда вопрос перед вами встанет так: а что же это такое – это самое «одно и то же», выраженное один раз в виде «добра», другой раз – в образе «красоты», а третий раз – в форме «истины»?

Тогда, как подсказывает элементарная логика, вы обязаны будете ответить прежде всего на вопрос: что он такое, этот Икс, который, сам по себе не будучи ни тем, ни другим, ни третьим, вдруг предстанет перед нами то в облике «красоты», то в образе «добра», то в костюме «истины»?

Кто он, этот таинственный незнакомец, появляющийся на маскараде истории то в одной, то в другой, то в третьей маске и никогда не являющийся на этот маскарад голеньким, неприкрытым, незамаскированным и незагримированным?

Каков он, этот «господин Икс» сам по себе, как он выглядит без той или другой из своих любимых масок?

Нам удастся подглядеть его подлинное лицо только в одном случае: если мы застанем его врасплох, в костюмерной, в тот момент,

когда он переодевается, меняет одну маску на другую – одну снял, а другую надеть еще не успел.

Учем, однако, что он не любит, когда за ним подсматривают в этот момент, и потому меняет одну маску на другую молниеносно – быстрее, чем Аркадий Райкин. Успеем мы в этот краткий миг сделать с него моментальный фотографический снимок – хорошо. Тогда мы будем иметь его портрет и не торопясь сможем его рассмотреть и исследовать. Тогда мы будем знать, каков он «сам по себе», «в себе и для себя», как любил говорить старик Гегель.

Но оказывается, что переодевание происходит в темноте и снимка нам сделать не удастся. А при свете «господин Икс» переодеваться не станет, подождет, пока свет погаснет. Значит, этот способ не подойдет. Значит, мы навсегда теряем надежду воочию разглядеть его подлинный облик. Значит, мы всегда будем видеть его то в маске ученого-схоласта, то в маске красавицы, то в маске добродетельного обличителя пороков, в маске моралиста.

И дело до чрезвычайности осложнится тем обстоятельством, что красавица эта вовсе не обязательно будет воплощенной добродетелью, а чаще, и даже как правило, – весьма порочной красавицей, которую как раз и будет обличать моралист, с коим эта красавица не хочет иметь дела и над которым она на сцене будет весьма зло издеваться, давая тем самым пищу для размышлений ученому-схоласту, наблюдающему со стороны за безуспешными попытками моралиста обратить эту красавицу на путь истинный, то есть завоевать ее сердце с целью вступить с ней в законный и навеки нерушимый брак...

Так что если мы попытаемся «логически реконструировать» подлинный облик «господина Икс», подмечая и фиксируя те общие черты, которые прослеживаются в манерах поведения всех трех персонажей, то мы быстро зайдем в тупик.

В самом деле, что можно увидеть общего между злой красавицей, некрасивым добром и безобразной истиной, которая только и старается быть ни «доброй», ни «злой», ни «красивой», ни «безобразной»?

Обычная логика, которая всегда старается образовать общее понятие из тех «признаков», которые одинаково общи каждому из рассматриваемых единичных экземпляров, то есть понимает «сущность вещей» как нечто абстрактно-общее каждой из этих вещей, рассматриваемых порознь, оказывается в данном случае (как и во многих

других) абсолютно бессильной. Ничего «общего» она установить не может по той простой причине, что такого «общего» тут и нет.

Такая логика хотя и допускает гипотезу, согласно которой за всеми тремя масками скрывается один и тот же актер, но признает себя бессильной – путем наблюдения за ними, путем установления «общего» для всех трех ролей – логически реконструировать «подлинный облик» актера.

По счастью, есть и другая логика. И эта логика видит простой и прямой выход, он же вход в решение загадки.

Состоит этот выход в том, что никакой загадочной фигуры «господина Икс», выступающей то в одной, то в другой, то в третьей маске, нет. А есть совершенно реальный, зримый и ничем не маскирующийся артист, которого мы все прекрасно знаем под другим именем, тот самый артист, который, совсем как Аркадий Райкин, появляется на сцене в начале спектакля с переодеваниями и потом, скинув последнюю маску в конце спектакля, опять предстает перед нами таким же, как и в начале, только разве немного усталым. Четвертый – рядом с этими тремя – участник драмы.

И говорит: я-то и есть тот самый «господин Икс», насчет которого вы понастроили столько несуразных гипотез и про которого ходит столько таинственных слухов. Никакого «господина Икс» не было и нет. А есть я, всем вам прекрасно известный, популярный, знакомый человек, портреты которого рисуют чуть ли не на коробках с шоколадными конфетами.

Всем нам хорошо известный, конкретный человек. Человек с его сложной, трудной и противоречивой судьбой-историей – пьесой, которую он сам же исполняет, сочиняя по ходу действия, действуя по обстоятельствам, созданным вначале матушкой-природой, а потом, чем дальше, тем больше, – ходом своего же собственного действия.

Пьесу эту не назовешь ни трагедией, ни опереттой, ни трагикомедией, ни фарсом. Ибо в ней есть и то, и другое, и пятое, и десятое. Героический эпос перемежается в ней с фарсовыми куплетами, а мещанская драма – с кровавой трагедией. Отелло в этой пьесе ведет диалог не только с Яго или Дездемоной, а и с Роз-Мари¹, Иван Сусанин вынужден то и дело петь трио вместе с цыганским бароном и Кармен.

И тут мы видим, что добро в образе Отелло душит красоту и добродетель во плоти и крови, а зло торжествует и вовсе не помыш-

ляет о самоубийстве из раскаяния, и вершина истины, достигнутая Галилеем, выглядит в финале жалкой, даже отвратительной по сравнению с малограмотным и совсем даже неученым Платоном Каратаевым...

Наука в лице гениального Альберта Эйнштейна рвет на себе волосы, взяв на себя, и не без основания, тяжкую вину за гибель жителей Хиросимы, упрекая себя в том, что совершила по неведению (по недостатку научности) преступление против нравственности, против добра, предавшись диаволу. Красота в лице современного искусства отказывается от самой себя, не желая более быть красотой и стараясь выглядеть как можно более отвратительной и безобразной. А добро, вообще отчаявшись найти себе место в этом безумном мире, начинает творить Зло – авось, из этого что-нибудь да выйдет...

Но рвет на себе волосы пока вовсе не наука, а лишь наука в лице благородного Эйнштейна. В другом своем воплощении и обличье та же самая наука, наоборот, радуется и гордится: «Какой превосходный физический эксперимент!»

Искусство тоже раздваивается внутри себя, расщепляется на две партии, одна из которых тщетно пытается спасти права красоты, не гнушаясь даже подлогом, выставляя напоказ под титулом красоты красоту, этот неполноценный и фальшивый в самой своей сути ее эрзац; другая же, шеголяя своей циничной трезвостью «художественного видения», прямо хает красоту как фикцию, не только архаическую, но и очень вредную своей фальшью, и потому старается вызвать «художественное наслаждение» уже не видом красоты, а выставленным напоказ зрелищем гноящихся язв («как прекрасно и живописно!», «какое удивительно смелое сочетание красно-мясного цвета с лимонно-оливковым!»).

Добро же... Добру тут не везет, пожалуй, больше всего. Одни, не расставаясь с ним и даже во имя его, творят «научно доказанное в его необходимости» зло. Другие творят зло просто так, без софистики, понимая, что это зло, назло «добру», обманувшему их детские надежды. Делают кинофильмы, расцвечивающие всеми красками радуги «красоту зла», жестокости, насилия, пишут ученые трактаты, доказывающие, что зло необходимо то ли во имя, то ли не во имя добра – безразлично.

Переплетаются, как змеи весной, истина с безобразием, порочность с красотой, а красота с ложью, с заблуждением; и не видно,

где кончается в этом клубке одна категория и где начинается другая, – видишь хвост одной, голову другой...

И стоит над этим клубком современности теоретик и говорит: «Без пол-литра во всем этом не разберешься». Да и стоит ли? Что от этого изменится, если я пойму? Что, красота устроит развод с милым ей заблуждением и вступит в законный брак с истиной, что ли? Или истина перестанет источать яд и термояд зла? Или от этого станут «красивыми» обугленные трупы Хиросимы? Все будет по-прежнему, ежели я в чисто теоретическом сознании и распутаю этот клубок...

Хуже того, в своем сознании я этот клубок распутаю, а видеть-то я буду по-прежнему нераспутанный, все ту же запутывающийся клубок змей, – огорчение одно. «Кто умножает познания – умножает скорбь».

Лучше просто смотреть, наблюдать без мудрствования, без попыток распутать – время, наверное, еще не пришло, – отдавать себе во всем этом «рациональный отчет»...

А если пришло?

Если противоречия человеческого существования, находящие свое выражение именно в парадоксальных мезальянсах истины – со злом, зла – с красотой и безобразия – с истиной, уже настолько назрели, что дальше и ехать некуда, разве только в пламя глобальной катастрофы, которая разрешит все эти парадоксы единственно доступным ей способом, а именно покончит и с истиной, и с красотой, и с добром – со всеми этими тремя ипостасями «одного и того же» – человека вообще?

Не пора ли крепко-накрепко задуматься, как же устроить так, чтобы истина навсегда породнилась с красотой, чтобы порождать только добро?

И задуматься, естественно, придется уже не об «истине», «добре» и «красоте» как таковых, а о том, как же наладить наконец те взаимные отношения человека с человеком, которые и выражаются «тремя разными способами» – в виде подлинного искусства, подлинной нравственности и подлинной же науки.

Ибо человек реальный, стоящий обеими ногами на нашей грешной земле человек, и есть это «одно и то же». Сфера отношений человека к человеку. Или, если для непонятности выразиться гегелевским языком, отношение Человека к самому себе.

Если ты относишься «по-человечески» к другому человеку, то это на том же языке и значит, что ты относишься по-человечески к себе самому *как человеку*.

Если ты это умеешь, если ты знаешь, в чем же заключается это самое отношение, то проблема отношения «трех способов выражения» его для тебя уже не составит неразрешимой загадки.

Если же ты не знаешь или, что уже хуже, не желаешь знать, что это такое – человеческое отношение к другому, а тем самым – к самому себе, то лучше не лезь в проблему. Без этого ключа ее разрешить нельзя.

Начинать, стало быть, приходится с этих понятий: человек, человеческие отношения, отношения человека к человеку и человека к природе. Это то самое «одно и то же», которое ты всегда обязан рассмотреть сквозь призмы «трех разных способов выражения».

Ибо только тут находится критерий, позволяющий отличить в конце концов подлинное искусство, ориентированное на красоту и добро, от жалкой имитации. С этим ключом-критерием к проблеме можно хотя бы подступиться с надеждой понять, где ты столкнулся, с искусством, которое в сущности нравственно, несмотря на то и даже благодаря тому, что оно изображает зло в самых крайних его проявлениях, обнажает перед нами безобразное его нутро, и где, наоборот, – с внутренне безнравственным лицедейством, с расчетливо-холодным изображением идеально умных, идеально красивых и идеально добродетельных по всем статьям морали персонажей.

Тогда ты имеешь шанс разобраться, где «Сикстинская мадонна» наших дней, а где писаная красавица из «Клеопатры», где Саския, а где подгримированная под нее фифа.

Тогда тебя не обманут фальшивая красота и фальшивое добро в искусстве – те самые фальшивые эрзацы добра и красоты, которые столь же хорошо уживаются в блюде с ложью и безобразием, как и в морально узаконенном браке друг с другом. Тогда ты всегда увидишь, какое произведение искусства, хоть оно и не декламирует высоких словосочетаний и не рисует красивых картинок, все-таки является внутренне кровным союзником в современной войне за истину, красоту и добро, а какое – лишь замаскированным врагом союза истины, добра и красоты в жизни человека.

Ведь можно же, в конце концов, уверенно отличить Аркадия Райкина от бездарного имитатора, даже если он спрятался под украденной у мастера маской...

Ты увидишь, иными словами, как часто – и особенно в искусстве – под маской красоты любит прятать свои отвратительные гримасы злобное безобразие и как часто, наоборот, за внешней «некрасивостью» скрыта в силу условий драматического действия глубокая и действительная красота, вынужденная по условиям роли напялить на себя смешную и даже уродливую маску – играть бродягу Чарли или страшилище Гуинплена.

И если ты занимаешься теоретизированием по поводу искусства, то есть смотришь на искусство не только ради собственного удовольствия, то ты уже просто обязан проводить такого рода различения, пользуясь уже не только личным вкусом, а и теоретически строгими критериями. Ты уже несешь ответственность перед другими за точность и строгость суждения, за объективную обоснованность различения между подлинной красотой, которая не может не совпадать по самой сути дела с подлинным же добром и с подлинной же истиной, и искусной подделкой под красоту.

Ибо красота подлинная отличается от красоты мнимой именно через ее отношение к истине и добру – через свое *человеческое* значение.

Разумеется, сделать такое различение не всегда легко – по самым разным причинам. Подделки бывают очень и очень искусными. Иногда с чисто формальной точки зрения к ним и не подкопаешься, под все формальные критерии подводятся – и «моральные», и «научные», и «эстетические». Всё как в лучших домах, и все-таки подделка... Поэтому тут всегда есть риск и самому ошибиться и других в заблуждение ввести.

Однако это вовсе не довод к тому, чтобы вообще отказаться от способности суждения, стать в позу стороннего наблюдателя и заявить с интонацией Понтия Пилата: «Что есть истина? Что есть красота? Что есть добро?»

На практике это ведь и значит умыть руки и благословить фарисеев, распинающих человека на кресте формально узаконенных догм, на кресте деревянных прописных истин, на кресте вчерашней морали, вчерашней истины и вчерашней красоты, а точнее, мертвых словесных сколков с вчерашнего облика и того, и другого, и третьего...

Поза благородная. И все-таки очень и очень недостойная. Встал в нее – так уж лучше не зовись теоретиком. Слагаешь с себя ответ-

ственность за суждение с точки зрения ясно продуманных критериев – ну что же, твое личное дело. Боишься ошибиться – молчи. Но тогда не уговаривай других, чтобы они тоже молчали. Молчание – вещь кошмарная. «Когда бог молчит – в мире воцаряется ад. Ад настолько очевидный, что это понимают теперь как верующие, так и атеисты», – сказано в титрах «Молчания» Бергмана.

Мы-то понимаем, что бог молчит только потому, что его нет. Но если молчит человек, то уж это действительно кошмарно, некрасиво и, конечно, не имеет никакого отношения к истине, к заботе об истине, о добре и о красоте. Как и истерическое визжание, как и надрывный крик...

Человек... А точнее, человеки в их взаимных, исторически сложившихся, как выражается наука, отношениях друг к другу и к природе. То самое «одно и то же», что пытается выразить и осознать себя в «трех разных способах выражения» – рассмотреть самого себя в зеркале науки, в зеркале искусства и в зеркале нравственных критериев.

Конечно, ни в одном из этих зеркал Человек не может рассмотреть себя во всей своей конкретной полноте. В каждом из них он отражается лишь односторонне – абстрактно. И все же во всех трех зеркалах отражается именно он – один и тот же.

И если три разных изображения одного и того же оказываются настолько одно на другое непохожими, что жуть берет; если то, что в одном зеркале отражается как красота, в другом предстает как ложь и зло; и, с другой стороны, глянешь в одно зеркало – на тебя глядит истина, а в другое – глядит на тебя звериный и злобный оскал безобразия, – то не надо на зеркало пенять. Лучше на себя оборотиться. Зеркала подлинной науки, подлинного искусства и подлинной нравственности, отшлифованные тысячелетним трудом людей, по праву носивших имя человека, не лгут. Лгут только мутные зеркала мнимого искусства, превращающие безобразие в красоту, а красоту – в безобразие.

И если уж ты оказался в ситуации, когда одно и то же предстает в одном зеркале – истинным, а в другом – безобразным и злым, то это свидетельствует лишь о трагическом действительном разладе в самой «сущности» смотрящегося в них человека. В «совокупности» общественных отношений. Это значит, что смотрящийся в зеркало науки человек на самом деле не обладает полной истиной, а обладает лишь частичной.

И если он упрямо принимает эту неполную, абстрактную и ущербную истину за полную и вполне достаточную, то эту его иллюзию и обнаруживает зеркало искусства. Ибо в этом зеркале ущербно-однобокий уродец никогда не отразится в виде Аполлона, а отразится в виде головастика, в виде Мозга-на-паучьих-ножкахⁱⁱ. И наоборот, Аполлон по *внешности* в зеркале науки может увидеть себя как безмозглого тупицу. А это уж никак не Аполлон. Мнимый Аполлон, мнимая, фальшивая красота.

Так что трагическое расхождение между тремя разными способами выражения одного и того же – это только индикатор, показывающий, что реальный человек, в них глядящийся, не обладает полной истиной именно потому, что он некрасив и недобр. Или ежели он отражается там уродливым злодеем, то это значит, что истина, которой он обладает, неполна и требует каких-то существенных уточнений, хотя и кажется ему достаточной и полновесной. Если бы она и в самом деле была такой, человек отразился бы в зеркале искусства прекрасным, а в зеркале моральных критериев – добрым. Нет этого – значит, и истины у него подлинной нет. А есть только мнимая.

Посему и надо полагать, что умный злодей – это недостаточно умный человек, что красивый злодей – лишь мнимо красивый, а на деле отвратительно-безобразный человек – та или иная разновидность Джеймса Бонда.

И попытки превращать отвратительного злодея в эстетически привлекательный персонаж – это попытки не только гнусные с нравственной точки зрения, но и эстетически невыполнимые, не могущие выдать произведение подлинного искусства. За это ручается наука, а не только практика самого подлинного искусства в его борьбе с искусством фальшивым, превращающим белое в черное, а черное в белое, тупого убийцу – в иконописный лик, а доброго и умного человека – в жалкое посмешище.

Все это и нужно, по-видимому, учитывать, рассуждая об искусстве «нравственном и безнравственном».

Подлинное искусство не может быть безнравственным по самой его природе, и, наоборот, безнравственное искусство – всегда фальшивое искусство, не искусство, а бездарный суррогат: формально, может статься, и ловкая, но бессодержательная по существу фальсификация подлинных эстетических ценностей.

А определить, с чем мы столкнулись, можно только одним путем: исходя из ясного, категорического и принципиально продуманного понимания того, что такое человек и в чем суть человеческих отношений, отношений человека к другому человеку и к матушке-природе.

Есть это человеческое отношение человека к другому человеку и к природе – есть и истина, и красота, и добро. Поэтому-то гармоническое соединение истины, добра и красоты – это критерий зрелости подлинно человеческих отношений. И отбрасывать этот критерий нельзя, не утрачивая возможности определять, что в сегодняшнем человеке успело стать человеческим, а что находится еще на звериной стадии, на уровне стадного животного.

А позиция Понтия Пилата в этом вопросе – это позиция человека, вполне уютно чувствующего себя в мире, раздираемом на куски клыками зверей в облике человеческом. Вот и цедит эдакий Пилатик сквозь зубы: «Что есть истина? Что есть красота?..» И предпочитает ждать в сторонке, пока «время покажет».

А время не ждет. Время настоятельно требует разобраться, где враг, где друг, где злодей, маскирующийся под красавца, а где действительный рыцарь добра, наряженный не в доспехи, а, по условиям времени, в серый костюмчик фасона «на-кась выкуси» и, может быть, даже покалеченный в трудной борьбе и потому на первый взгляд – «некрасивый»...

Все это можно рассмотреть и различить. Надо только взять себе за правило по-человечески относиться к другому человеку, а тем самым к самому себе как к человеку.

А не как к «винтику», не как к «машине», не как к животному, не как к сырью – полуфабрикату производства какого-то иного продукта, будь то «техника», «наука», «моральное совершенство» или «искусство».

Человек – и в самом себе, и в другом – есть тот самый «высший предмет для человека», который как раз и выражает себя в этих разных ипостасях – и в науке, и в искусстве, и в нравственности. Последние – лишь разные *формы выражения самосознания* человека, сами по себе («в себе и для себя») не имеющие абсолютно никакой «ценности».

И если они не согласуются между собой, эти разные формы выражения одного и того же, то это симптом «ненормальности» в сфере общественных отношений человека к человеку.

И тем более четко и остро нужно отточить критерии подлинной красоты, подлинной научности и подлинной нравственности, чтобы указанная «ненормальность» оказалась постигнутой ясно, четко и остро. А не смазывать эти критерии рассуждениями об «относительности красоты», об «условности», «научности» и «релятивности нравственных критериев», не уходить от вопроса на том основании, будто «время еще не пришло», будто человечество еще не накопило достаточного опыта в различении «красоты и безобразия», «истины и заблуждения», «добра и зла».

Накопило. И очень даже предостаточно. И в подлинной науке, и в подлинном искусстве, и в подлинно человеческой нравственности этот опыт достаточно ясно осознало. Можно и нужно судить тут самыми высокими критериями. Не то поздно будет.

А тот, кто напускает дым вокруг основных понятий человеческого существования и старается убедить всех, что «красота» – это чисто условная фикция, что никаких границ, отделяющих ее от обратного и уродливого безобразия, прочертить нельзя и что надо поэтому поклоняться всем идолищам поганым, буде они наречены «красотой» теоретизирующими модниками, делает дело очень недоброе и вовсе не истину вещает...

Развитое чувство подлинной красоты не раздумывая отталкивает от себя такие образы, которые продуцирует псевдонаука, то есть «наука», лишенная гуманистической нацеленности и даже хвастающая своим «бессердечием и трезвостью». И оно это делать вправе. Даже в том случае, если эта полунаука выступает в облачении «современной» и хочет заставить человека видеть «подлинную красоту» в холодных кибернетических чудищах и тому подобных измышлениях зарвавшейся полунаучной фантазии, мечтающей во что бы то ни стало без остатка «математизировать» и мир, и человека, претендующей на то, что она может «вычислить» гораздо более совершенный облик грядущего, чем всякое там «гуманистическое искусство», архаически-вредная «лирика».

Красота не желает иметь дело с этой «истиной», потому что на самом-то деле это вовсе не истина, хотя она и кажется таковой, а только ее суррогат, пусть даже и самый «современный».

Флиртовать с этой «истиной» способна только мнимая, копеечная, продажная красота, очень нетребовательная красотка с бульвара.

На все это мне могут сказать: Истина, Добро, Красота, Человек с большой буквы... Не есть ли это абстрактный гуманизм, тот самый нехороший вид гуманизма, который все превращает в общие фразы?

Спора нет, в науке приходится восходить от абстрактного к конкретному. Так что сначала, хочешь не хочешь, а приходится обрисовывать самые абстрактные контуры проблемы. И именно для того, чтобы в конце концов ухватить в понятиях «конкретное».

Поскольку на абстракциях действительно останавливаться не следует, попробуем в свете сказанного рассмотреть не только «конкретный», но даже наиконкретнейший случай, имеющий к разговору отношение. А именно — тот клинический случай, когда человек вдруг начинает отражаться в зеркале искусства в виде... консервной банки.

Осенью 1964 года, во время поездки на философский конгрессⁱⁱⁱ, наша делегация оказалась в Вене как раз в тот день, когда там открывалась выставка поп-арта, приехавшая из Америки. О «попе» все мы что-то слышали, что-то читали, какое-то представление об отдельных шедеврах этого направления имели по тусклым газетным клише. Но поскольку собственным глазам все мы привыкли доверять больше, чем «гулом наполненному слуху»^{iv}, то и решили все как один не упустить случая познакомиться с «попом» воочию, без посредников.

...Потом мы долго рассуждали об увиденном. Пищи для ума и разговоров зрелище дало достаточно. В чем-то наши суждения дружно совпадали, в чем-то — нет, но одно было бесспорно: выставка произвела на всех впечатление сильное. Сужу по себе и по тому взбудораженному тону, в котором происходил обмен мнениями. Не помню, чтобы кто-нибудь отозвался на увиденное бесстрастной рефлексией. Это пришло лишь позже, хотя все мы принадлежали к сословию философов, призванному не плакать, не смеяться, а понимать.

Не чувствуя за собой права говорить за других и от имени других, поделюсь лишь воспоминанием о собственных, сугубо, может быть, личных переживаниях того дня.

Вступив в залы выставки с чувством вполне понятного любопытства, я был настроен довольно иронически. Такая установка на восприятие поп-арта казалась мне, исходя из всего того, что я о нем читал и слышал, совершенно естественной для всякого нормального

человека. Но уже через десять минут эта иронически-насмешливая апперцепция, будучи «априорной», но явно не будучи «трансцендентальной», была начисто сметена и разрушена без остатка обрушившейся на мою психику лавиной непосредственных впечатлений. Я вдруг осознал, что в бедной голове моей происходит что-то неладное, и, прежде чем успел разобраться, в чем же дело, почувствовал себя плохо. Буквально физически плохо. Мне пришлось прервать осмотр и выйти на свежий воздух, на улицу чинной и старомодной красавицы Вены. Теоретизировать я в эти минуты, естественно, не пытался, но одно понял сразу: нервы мои нагрузки не выдержали, сдали. Баррикада иронии, за которой я до сих пор прятался от «попа», «абстракции» и тому подобного модернизма, не выдержала натиска впечатлений и рухнула. А другого рубежа обороны я заранее заготовить не удосужился, и физически чуждые, до враждебности чуждые мне образы, теснясь, врывались в мою психику, бесцеремонно располагались в ней, и справиться с ними я не мог.

Так сидел я на ступеньках подъезда и курил, безуспешно стараясь побороть в себе неприятное чувство подавленности, растерянности и злости на собственные нервишки.

Когда я обрел наконец способность выражаться членораздельно, то, хорошо помню, сказал:

– У меня такое ощущение, будто на моих глазах хороший знакомый попал под трамвай. Не могу я видеть внутренности, размазанные по рельсам и асфальту...

И теперь, несколько лет спустя, я не могу найти других слов, которые могли бы точнее выразить то состояние, в которое привела меня выставка.

Стоявшая рядом девушка-переводчица, внимательно поглядев на мою растерянную физиономию, сказала:

– Я вас понимаю. Вы просто не привыкли к этому. Сразу это в голове не укладывается.

– А надо ли? – спросил я ее. – Стоит ли привыкать?

Она подумала, пожала плечами и ответила не сразу. Очень воспитанная и интеллигентная, она имела, видимо, свое продуманное мнение и о поп-арте, и об абстракции, и о многих других феноменах современной духовной культуры, но относилась терпимо и к иным, не схожим с ее мнениям.

– Вы, конечно, правы, – сказала она, немного погодя, – когда относитесь ко всему этому неодобрительно. Тут действительно девянносто процентов чепухи, шарлатанства. У нас, в Вене, это тоже понимают. Но все-таки тут есть кое-что, чего вы, как мне кажется, не замечаете. По-настоящему, хотя и по-своему, талантливое. Пусть даже десять процентов. И то хорошо... Вот, например, эта композиция из электрических лампочек и оловянных солдатиков... И она стала объяснять мне, очень искренне и очень спокойно, без особых восторгов и без особого желания навязать мне свое мнение, почему и чем понравилась ей эта по-своему изящная композиция. Она нашла в ней известный вкус, и присутствие воображения, и многие другие достоинства. Почему же не полюбоваться, если это действительно выполнено артистично и изящно?

– Талантливое вообще встречается нечасто. А разве не в этом главное? Какая разница – поп-арт, абстракция или фигуративная живопись?

Так она поставила меня перед вопросом, на который я тогда, у подъезда выставки, отвечать не отважился. В самом деле, что самое главное в искусстве? Что именно делает искусство – искусством? В двух словах ответить на это я возможности не видел, а пускаться в плавание по просторам океана эстетики, омывающего и берег реализма, и берег сюрреализма, и берег поп-арта, на котором мы только что побывали, мне в эту минуту никак не хотелось. И я промолчал.

...А в это самое время те мои коллеги-философы, у которых нервишки оказались покрепче, вели прелюбопытнейший разговор с директором выставки. Вернувшись в зал, я стал слушать, как профессор-австриец, спокойно и терпеливо, тщательно подбирая слова, отбивал атаку одного из наших философов:

– Нет, вы глубоко не правы. Это не бред, не балаган, не шарлатанство. Это все-таки искусство. И может быть – даже единственно возможный вид искусства в наши дни.

Сначала я решил, что услышу очередную вариацию на тему о праве художника видеть мир так, как он хочет, но то, что я услышал далее, заставило меня наострить уши.

– Да, именно искусство. Умирающее искусство. Смерть искусства. Агония. Предсмертные судороги. Искусство попало под железные колеса нашей цивилизации. Это несчастье. Трагедия. А вы над этим глумитесь.

Я не поручусь, что передаю слова искусствоведа из Вены стенографически точно. Немецкую речь я на слух воспринимаю с трудом, к тому же прошло уже почти четыре года. Но за смысл их ручаюсь – так их поняли и остальные.

– Искусство, господа, искусство, а не шарлатанство. Искусство у вас на глазах кончает жизнь самоубийством. Самоубийство, господа философы. Оно приносит себя в жертву. Чтобы хоть так заставить нас всех понять – куда мы идем. Показывает, во что превращаемся мы сами. В барахло. В вещи. В мертвые вещи. В трупы. А вы до сих пор этого не поняли. Думаете – цирк, балаган, фокус. А это – агония. Самая неподдельная. Зеркало, которое показывает нам нашу собственную суть и наше будущее. Наше завтра. Если все будет ехать туда, куда едет. Отчуждение...

Кто-то стал возражать профессору, что завтра не обязательно должно быть таким мрачным, что мы представляем себе это завтра совсем по-иному, что отчуждение – отчуждением, а шарлатанство – шарлатанством, и что творцы поп-арта вовсе не похожи на несчастных самоубийц, а похожи, скорее, на преуспевающих гешефтмейстеров, и т.д. и т.п.

– А самое трагичное, может быть, в том именно и состоит, что они сами этого не понимают. Не ведают, что творят. Они сами думают, что нашли выход из тупика абстракции, думают, что возвращают искусству предметность, конкретность, новую жизнь. Но речь не про них. Речь про Искусство. Они могут не понимать. Но мы, господа, мы – теоретики. Мы обязаны понимать. Наша цивилизация идет к самоубийству. Искусство это поняло. Не художники. Искусство само бросается под колеса. Чтобы мы увидели, ужаснулись и поняли. А не любовались бы. И не издевались бы. И то и другое недостойно умных людей. Всмотритесь получше.

Я еще раз оглядываю зал. Над входом, как эмблема, – огромный лист фотобумаги, метра три на четыре. Издали – серая, черно-белая поверхность, вблизи глаз различает сотни расположенных рядами абсолютно одинаковых изображений – отпечатков с одного и того же негатива. Одно и то же, сотни раз повторенное женское лицо. Сотни плохоньких фотокарточек, какие делают фотографы-ремесленники для удостоверений... А личность, которая таким образом тысячекратно удостоверяется, – это всем известная «Мона Лиза», она же «Джоконда». Лицо, утратившее в результате надоедливости

механического размножения то, что называется «индивидуальностью». И знаменитая улыбка утратила всякое подобие загадочности. Загадочность начисто смыли с лица едкие химикалии неумелого фотографа. Улыбка стала мертвенной, застывшей, неприятно-искусственной. Профессионально заученная улыбка стареющей манекенщицы, которая улыбается просто потому, что так положено. Но это и не важно, ибо лицо и улыбка исполняют тут роль кирпича в кладке «композиции». «Мона Лиза» – так «Мона Лиза». И «Мона Лиза» сойдет...

Гляжу на нее и с грустью думаю: если мне теперь посчастливится увидеть настоящую, живую «Джоконду» – моя встреча с ней, наверное, будет отравлена воспоминанием об этом зрелище.

На секунду промелькнула мысль: а злосчастные перовские «Охотники» и васнецовские «Богатыри», которых не так давно определили в завсегдатаи пивных и железнодорожных буфетов? И вас ведь, бедных, опохабили таким же манером. Вот и надоели вы, замусоленные до того, что смотреть на вас тошно. Хуже, чем «Танец маленьких лебедей»... Ну ладно, об этом потом. Не все сразу. Только явно это печальное обстоятельство на выставке «попа» вспомнилось не случайно.

А рядом с садистски умерщвленной «Джокондой» – унитаз. Тот самый хрестоматийный унитаз, без которого, увы, не обходится ни один рассказ про поп-арт. Натуральный, хорошо послуживший унитаз, нахально предлагающий свои услуги. Но под ним надпись, которую следует понимать так, что в данном случае он предназначен для отправления нужд духовных, эстетических. Тут он служит для незаинтересованного, чистого созерцания. Попробуй разберись: то ли низкое хотят возвысить, то ли унизить высокое? Где верх, где низ? Все в мире относительно...

А в углу зала раздается скрежет плохо пригнанных шестеренок. Там зритель музея включил рубильник, и задвигалась, засуетилась, задрыгала своими сочленениями некая мудреная конструкция. Сверху в никелированной чашке-полоскательнице – натуральный человеческий череп. Полоскательница с черепом неторопливо вращается, содрогаясь. Перед ней, нанизанные на стальные стержни, тоже вращаются в разные стороны два до отвратительности натуральных муляжа глазных яблок. Пониже дергаются туда-сюда, по-нуждаемые к тому проволочными тяжами, кисти рук в дешевых ни-

тяных перчатках. На полу – два полуботинка. Каркасом композиции служит оцинкованный бачок для воды с крантиком на соответствующем месте. Есть и поясняющая надпись. Но и без надписи ясно, кого и что все это изображает. Се – человек. Образ и подобие божие, каким его видит поп-артист. Кому смешно, мне не смешно. А вам смешно?

А дальше громоздятся друг на друга консервные банки, мотки проволоки, электрические лампочки, оловянные солдатики, ванна, трубчатые потроха какого-то бытового прибора и так далее и тому подобное в том же роде. Со стены скалит зубы грубо размалеванная красotka с рекламного щита, свисают какие-то рогожи...

Где-то здесь мне и сделалось дурно. И только потом я понял – почему.

Этот вид искусства достигает желаемого воздействия не умением, а числом, массой, нахрапом. Если вы видите одиночный шедевр этого рода, он вряд ли вызывает у вас какие-нибудь эмоции, кроме недоумения. Наверное, поэтому фотографии отдельных достижений этого авангарда «современного» изобразительного искусства, даже превосходные по техническому исполнению, не дают и не могут дать ни малейшего представления о том, что такое поп-арт.

Одиночные экспонаты поп-арта, очевидно, бессильны сломить естественное сопротивление психики человека, обладающего самым элементарным художественным вкусом.

Совсем иное дело, когда эти экспонаты, сосредоточенные сотнями и тысячами в специально отведенных для них залах, наносят по психике массированный удар: обступают тебя со всех сторон, наваливаются на тебя, теснят, лезут из всех углов и щелей совсем как нечисть в гоголевском «Вии», – одни зловеще молчат, другие скрежещут железными зубьями и явно норовят схватить тебя своими мертвыми руками. Тут уж тебя вполне может покинуть спасительное чувство юмора, может оказаться и не до иронии. Поневоле задумаешься всерьез. «Думаете – цирк, балаган, фокус. А это – агония. Самая неподдельная».

Я не думаю, что пожилой профессор из Вены был марксистом, тем более – из числа «догматиков», упрямо не желающих принимать новых веяний в искусстве. Он вполне мог оказаться и католиком, и неогегельянцем, и экзистенциалистом. Не знаю. Во всяком случае, это был умный и интеллигентный человек, привыкший думать над

тем, что видит. В образе поп-арта смерть искусства сделалась настолько очевидной, что это понимают теперь как верующие, так и атеисты.

«Искусство у вас на глазах кончает жизнь самоубийством... Агония, предсмертные судороги...»

Как я ни силился, а вот этого – агонии – увидеть в нагромождении поп-артистских безвкусиц не мог. Я видел только окончательно холодный и недвижный труп искусства там, где профессор еще различал конвульсии. Может быть, его глаз был профессионально зорче и он замечал искорки угасающей жизни там, где я не видел уже ничего.

Самоубийство? – Пожалуй. В этом я чувствовал полное внутреннее согласие с профессором. Только, наверное, оно произошло где-то раньше. То ли на стадии абстракции, то ли на стадии кубизма. Там еще можно было различить судороги умирающего, стало быть, еще живого организма. А выставка поп-арта производила уже впечатление анатомического театра. Впечатление угнетающее, устрашающее и мрачное.

«Железные колеса нашей цивилизации... Наша цивилизация идет к самоубийству... Отчуждение...»

Это уже серьезнее. С этим я мог бы согласиться. С теми необходимыми уточнениями, которые обязан тут сделать марксист.

Да, по-видимому, поп-арт и необходимо рассматривать как зеркало, 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. Мертвый труд, ставший деспотом над трудом живым. Мир, где сам человек превращается в вещь, в манекен, который дергают за проволоочки, чтобы он совершал нужные для «композиции» судорожные движения. Поп-арт – зеркало этого мира. И в зеркале этом предстает перед нами человек.

Человек? А если точнее, если конкретнее?

Человек, примирившийся со своей судьбой в мире «отчуждения». Человек, бездумно и пассивно принимающий этот мир таким, каков он есть, внутренне согласившийся с ним. Человек, про-

давший 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.

Такой человек в зеркале искусства по-иному отразиться и не может. Наверное, это именно и имел в виду печальный искусствовец из Вены, говоря, что «поп», может стать, «единственно возможный вид искусства в наши дни». Да — если ты принял буржуазную цивилизацию за «единственно возможный вид человека в наши дни», согласился с ней как с неизбежностью, хотя бы и неприятной, то принимай и поп-арт как неизбежный финал развития «современного искусства». Приучай себя эстетически наслаждаться им. Приучайся, хоть это на первых порах и противно. Человека ведь можно приучить ко всему. Особенно ежели приучать постепенно, методично, не торопясь, шаг за шагом, начиная с малого.

Сперва приучи себя находить удовольствие в игре с разноцветными кубиками. Попробуй сконструировать из этих кубиков свой автопортрет. Когда почувствуешь, что тебе этот портрет понравился, что он доставляет тебе в созерцании то самое наслаждение, которое раньше вызывали у тебя всякие устаревшие «Венеры Милосские» и «Сикстинские мадонны», — возрадуйся. Ты на пути к цели. Тогда переходи к рассечению кубиков на окрашенные поверхности, от плоскостей — на линии, от линий — на точки и пятнышки. Чувствуешь, какая свобода, какая красота? И тогда спадут с твоих глаз последние старомодные тряпки, тряпки абстракции, и узришь ты самую современную красоту. Красоту унитаза. И тогда спокойно, с сознанием исполненного долга, погружайся в самозабвенное моление этому новому алтарю, испытывай радость самоотречения.

Важно начать. А уж путь приведет тебя к цели. Согласился видеть высшую красоту в кубиках? Все в порядке. Знай, что ты, если ты — художник, сам, своей рукой перерезал первый кровеносный сосуд искусства. Знай, что за тобой грядет некто, кто смелее, чем ты. Он перережет следующий кровоток, идущий от сердца искусства. И, наконец, придет поп-артист. И будет хладный и недвижимый труп на оцинкованном столе патологоанатома от эстетики.

Самоубийство искусства в лице и в образе «модернистского» (по-русски — «современного», по-научному — буржуазного) искус-

ства действительно произошло. Точнее, происходило. Долго, мучительно, поэтапно. Только оно вовсе не имело вида и характера героического самопожертвования. Это искусство в лице своих полномочных представителей вовсе не бросалось на глаза у потрясенных зрителей «под железные колеса нашей цивилизации», дабы эти зрители ужаснулись и поняли, что их ждет, ежели колеса эти будут и дальше катиться по тем же рельсам. Совсем наоборот. Модернистское искусство ложилось на упомянутые рельсы с мазохистским удовольствием и всех зрителей приглашало это сомнительное удовольствие с ним разделить. И тот факт, что художники, чьими руками вершилось это грустное событие, подлинного смысла своего деяния хорошенько не понимали и даже строили всякие благородные иллюзии на сей счет, ничего в объективном значении и роли модернизма изменить не мог и не может. Художник, захваченный этим широким течением, что бы он при этом ни думал и какие бы он сознательные цели ни преследовал, объективно способствовал убийству Искусства. Иногда он душил себя, становясь на горло собственной песне, смутно чувствуя, что делает нечто нехорошее и недоброе. И так бывало. Но это просыпающееся сознание гасилось в нем левой фразой, составленной подчас даже из марксистских терминов. И эта фраза убаюкивала художника и превращала его в добровольного служителя тех сил, которые на самом деле органически враждебны и Искусству, и личности художника. Сил, которые подталкивали и Искусство и художника к самоубийству. Это тоже факт. А потом возглашали хвалу покойнику.

А ведь настоящие марксисты – не гудошники – разглядели подлинный, объективный смысл модернизма довольно рано. И не уставали объяснять, куда модернизм идет и чем он кончится. Не верили. Говорили: «догматизм», неспособность видеть «современную красоту», неспособность обрести «современное видение»... Получили в итоге поп-артистов.

...Тогда, в Вене, все мы пришли к единодушному выводу: самое умное, что мы могли бы сделать, – это пригласить выставку поп-арта в Москву и разместить ее в Манеже для всеобщего обозрения. Можно поручиться, что сотня талантливейших филиппик против модернизма не произвела бы такого эффекта, как это зрелище. У многих оно отбило бы охоту заигрывать с модернизмом и заставило бы всерьез задуматься над судьбами современного искусства.

В свете этого поучительного зрелища многое стало бы понятнее. И может быть, многие поклонники абстракции, кубизма и им родственных направлений взглянули бы на предмет своего обожания более трезвыми глазами. И увидели бы в нем не раскованные дионисийские пляски современного искусства, а судорожные конвульсии искусства – хоть и живого еще (в отличие от «попа»), но уже агонизирующего.

И если верно, что анатомия человека дает ключ к анатомии обезьяны, то и живое представление о поп-арте дало бы верный ключ к верной оценке тех его зародышей, тех его не до конца развившихся форм, которые в составе абстракции и кубизма не так легко рассмотреть теоретически невооруженным глазом и даже можно принять за нечто «прогрессивное». Поп-арт в законченной форме показывает, куда именно направлен этот прогресс и чем он кончается для искусства. И для человечества. Поскольку «поп» – это все-таки зеркало, а не шарлатанство и не хулиганство. Зеркало, отражающее известные тенденции «современности». Те самые тенденции, которые чреваты для человечества – не только для искусства – весьма и весьма невеселыми последствиями.

Сквозь эстетическую оптику «попа» действительно виден финал развития не только искусства, но и человека, попавшего в русло буржуазного развития современной цивилизации и влекомого его течением. И понять это полезно каждому. А понять это – значит увидеть «поп» глазами марксиста. Глазами коммуниста. С точки зрения марксистско-ленинской эстетики и теории отражения.

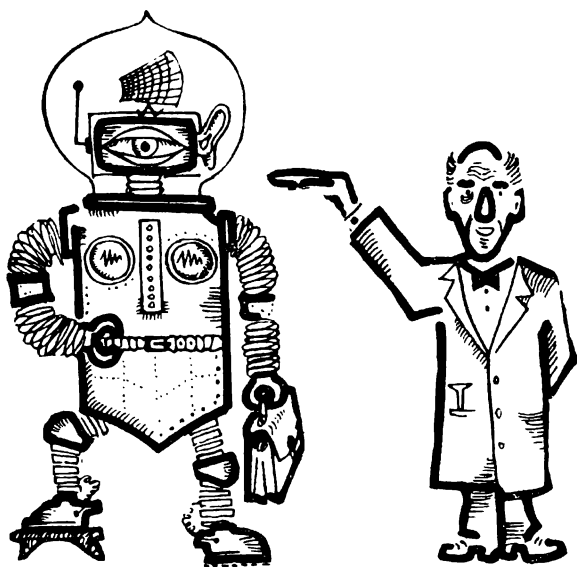
А эта точка зрения обязывает, в частности, бороться прежде всего не с «попом» или абстракцией как таковыми, а с теми реальными социальными условиями, которые порождают и абстракцию, и «поп», и поповщину, лишь отражаясь в этих своих порождениях. А в абстракции и в «попе» та же точка зрения рекомендует видеть не «современную красоту», а реальное отраженное в них безобразие известной формы отношений между людьми, той самой формы отношений человека к человеку, которая именуется на языке науки *буржуазной*.

Модернизм, какие бы иллюзии ни питали на сей счет его сторонники, – весь, от начала до конца, от кубизма до «попа» – является формой эстетической адаптации человека к условиям «отчужденного мира». Мира, где мертвый труд господствует над живым, а вещь,

или, точнее, механизированная система вещей, – над человеком. Мира, который человечество либо преодолет, либо погибнет. Вместе с этим миром. Технических средств для того и другого исхода оно уже накопило предостаточно. В этом весьма серьезном контексте только и можно понять, что такое модернизм и как к нему следует относиться. А что к модернизму можно привыкнуть и даже найти в нем вкус – так привыкнуть можно и к водке, из чего не следует, что водка полезна для здоровья или что она обостряет интеллектуальные способности. Так и с воздействием модернизма на остроту и ясность эстетического «взгляда».

Понимаемый верно, по-марксистски, модернизм предстает как зеркало. Но отражается в этом зеркале искаленный миром «отчуждения» человек. А вовсе не современный красавец, которым можно любоваться, как Аполлоном. Вот это-то и надо понять.

ОБ ИДОЛАХ И ИДЕАЛАХ





Идеалы и интегралы

Вчера я опять поругался с Адам Адамычем.

— Вы реакционер, — сказал он мне на прощание, — философ вы, луддит новоявленный!

А это все слова, как вы понимаете, очень обидные. Луддитами называли себя некогда ломатели машин, видевшие в станках, которые ткали ситец быстрее и лучше, чем их умелые руки, своего смертельного врага, бездушного конкурента-разорителя.

Дело в том, что Адам Адамыч изобретает мыслящую машину умнее человека. А мне такая затея почему-то ужасно не по душе. И в этих моих настроениях Адам Адамыч усматривает ни много ни мало как отрицание кибернетики вообще, которое в его глазах оказывается чуть ли не неизбежным выводом из философии. Он и не подозревает, что тем самым преступает границы подлинной кибернетики, так же как некогда преступали границы научной философии те философы, которые объявляли кибернетику лженаукой.

— Мало ли чего Вам хочется? — отвечает мне Адам Адамыч, когда я говорю, что мне хочется, чтобы человек был умнее машины. — Вбили вам в голову, будто человек — венец творения, предел совер-

шенства. Тоже мне предел. Вы систему уравнений с пятью неизвестными целый день решать будете, да еще и ошибок наделаете. А мой Интеграл за полминуты с сотней-другой управится.

И Адам Адамыч снисходительно на меня поглядывает.

– Да, но Бах, но Блокⁱ, – как умею, отбиваюсь я, – ведь не может же машина...

– Хватит, хватит, – обрывает Адам Адамыч. – Вчера мой Интеграл выдал «Интегральную фугу». Это, правда, пока еще не Бах, но все же. Если учесть что ему всего полгода... Ваш возлюбленный Бах в его возрасте...

Здесь голос Адам Адамыча становится тихим и ласковым, а взор – задумчивым и нежным. Некоторое время мы молчим и не пререкаемся. Отцовские чувства Адам Адамыча мне понятны, и у меня пропадает охота спорить. Но это – эмоции. А эмоций Адам Адамыч не любит. Он ценит только математически строгие выкладки и хочет одержать верх по всем правилам логики.

– Вы должны понять, что человек – тоже машина и что машины могут быть разные. Что мы называем машиной? Как известно, в кибернетике машиной называют систему, способную совершать действия, ведущие к определенной целиⁱⁱ. Значит, и живые существа, человек в частности, в этом смысле являются машинами. Нет никаких сомнений в том, что вся деятельность человеческого организма представляет собой функционирование механизма, подчиняющегося во всех своих частях тем же законам математики, физики и химии, что и любая машина.

– Да, но все-таки человек качественно отличается...

– Вот-вот. Затвердили свое – качественно, качественно! Отсюда отнюдь не следует, что с помощью мышления, происходящего в мозгу, нельзя постичь тайны самого мышления и воспроизвести его аналог: создать аппарат – электронный, белковый или какой-либо другой, имитирующий черты мозга, существенные для процесса мышления. Сомневаться в возможности познания процессов мышления – значит сомневаться в познаваемости мира! А за вашим «качественным отличием» кроется просто старинная вера в некое сверхъестественное, если хотите, божественное чудо сотворения мыслящей материи. Уши всем вы прожужжали этим «качеством»!

– Адам Адамыч, согласен с вами. Давайте называть «машиной» систему, способную совершать целесообразные действия. Тогда человека и в самом дела придется считать машиной. Но как мы станем

называть другие машины – скажем, вашу «Волгу», мою пишущую машинку, электровозы, прокатные станы, токарные станки? Ведь никаких целесообразных действий они совершать не способны, и, следовательно, машинами их назвать нельзя! Знаете, давайте-ка назовем их «человеками» – благо, это наименование кое для кого осталось «безработным» с тех пор, как они человека прозвали машиной...

– Вы опять за свое. Качественные отличия, цель, разум, воля, идеальное, возвышенное, привлекательное, трогательное! Цветочки-незабудочки! Поэзия, беллетристика! Тысячи лет стараетесь, а ни одного из этих понятий точно определить не смогли. Тоже мне, язык науки! Сами не знаете, о чем говорите! Все зависит от того, что понимать под словами «мыслить», «цель» и так далее. Срисовали вы их смысл с человеческих образцов, вот и молитесь на самих себя, прикрываетесь насильственно ограниченным пониманием терминов. А почему не может быть мышления, совсем не похожего на ваше? Привыкли все понимать по своему образу и подобию! А в век космонавтики не празднo предположение, что нам, возможно, придется столкнуться с другими живыми существами, весьма высоко организованными и в то же время совершенно на нас непохожими. Ни в чем. Как вы узнаете, способны или неспособны они мыслить, присущи им или не присущи эстетические переживания, идеалы красоты и прочее? А почему бы, например, высокоорганизованному и мыслящему существу не иметь какого-нибудь совершенно неожиданного для нас внешнего вида? Почему бы ему не походить на осьминога, на грибы, на океан, на плесень, распластанную на камнях далеких планет, наконец?ⁱⁱⁱ Непременно у него должен быть нос и два глаза? Бедновата, очень бедновата у вас фантазия...

– Адам Адамыч, а почему бы тогда не иметь ему и вид камней? И чем наши камни хуже марсианских? Вдруг они тоже умнее нас, только притворяются? Почему вы не заподозрите телеграфный столб в тайном пристрастии к мышлению? Что вы сами-то понимаете под мышлением? Под целью? И потом. Ведь оперируя всеми этими терминами, вы вторгаетесь в сферу философии. И раз вы уж начали философствовать, то...

Вот тут-то Адам Адамыч на меня и рассердился.

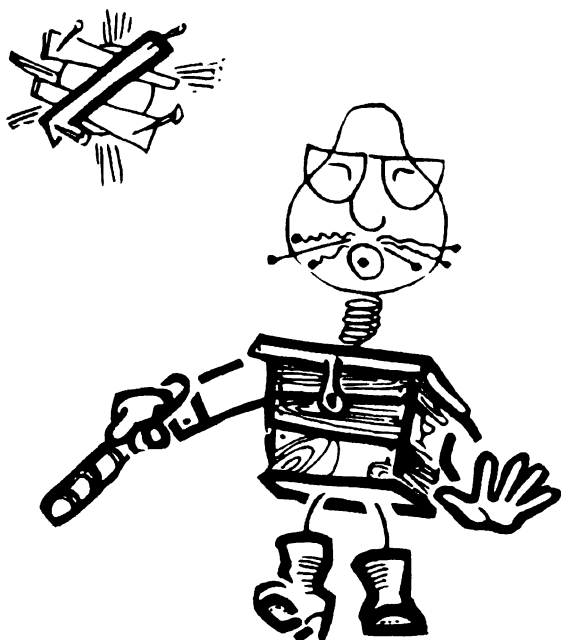
– Сами вы философ, – сказал он, – все, что вы говорите, – поэзия, беллетристика! А тут – наука! И не лезьте не в свое дело! Рассуждайте себе на здоровье про свои идеалы, а понятия науки будем

определять мы. На естественнонаучном уровне строгости, заметьте себе. Вот подрастет Интеграл, мы и поручим ему очистить язык науки от всех ваших философских двусмысленностей! Это будет точный, однозначный, новый язык! Он вам не даст возможности глупо острить и каламбурить! А что касается мыслящей машины, так мы ее сделаем, будьте спокойны. Мышление – материальная функция материального органа, мозга, которую можно до конца познать и затем воспроизвести искусственно. И не будем повторять всех тех недостатков, которыми отличается живой мозг. Искусственный мозг будет совершеннее нашего с вами!

Что я ему мог ответить? В его словах была своя правда, своя логика, такая же железная, как в бесстрастных выкладках Интеграла, который стоял рядом и без устали подмигивал мне сотнями своих кругленьких светящихся глаз.

А на моей стороне было только какое-то неприятное чувство, шептавшее мне, что тут все-таки что-то не так. Но что именно? Почему меня не только не воодушевляют, но даже раздражают, возмущают вдохновенные мечтания Адам Адамыча о машине, которая рано или поздно научится и в шахматы играть изобретательнее Петросяна, и производством управлять разумнее, чем Госплан, и музыку сочинять прекраснее музыки Моцарта? Почему? А вдруг я и в самом деле косный консерватор, враг технического прогресса, луддит кибернетической эры? Вдруг я и в самом деле просто-напросто опасуюсь, что вызовут меня в один прекрасный день в отдел кадров и скажут, стараясь не смотреть мне в глаза: знаете, дорогой товарищ, мы к вам претензий не имеем, но... Прислали нам вчера устройство такое, разумное, дисциплинированное. Капли в рот не берет, не пререкается ни с кем, знает работает себе да работает. Что ему запланируют, то и пишет. Умница. И куда вас теперь девать – тоже заодно у него спросим. Оно уже не ошибется, все учтет, не то что мы, грешные.

Неприятно? А что поделаешь? Что могут поделать эмоции против логики? Наука... Математика, кибернетика. Эффективность, оптимальность, информация, обратная связь. Черный ящик. Вроде бы все складно, логично... Нет, не могу вдохновиться эдаким. Чего-то здесь очень важного недостает. Чего? Попробую-ка разобраться.



Тайна Черного Ящика. Научно-фантастическая прелюдия

История эта произошла вчера и продолжалась что-то около одной тысячной доли секунды. Естественно, что сотрудники лаборатории по созданию Мыслящей Машины Умнее Человека и до сих пор не знают, какие удивительные события разыгрались у них на глазах. Правда, конструктор Адам Адамыч уверяет, будто на какое-то мгновение в глазах Интеграла вспыхнул странно-яркий свет, похожий на свет разума. Но остальные лишь иронически пожимают плечами. В «Протоколах» записано, что сгорела, не выдержав чрезмерного напряжения, главная лампа мыслящего устройства.

Между тем конструктор был прав. История эта действительно произошла вчера, на границе между шестой и седьмой секундами второй минуты после тринадцати часов. Пересказать всю историю, промоделировавшуюся в мыслящих внутренностях машины и запе-

чатленную на перфоленте ее запоминающего устройства, мы не в силах: нам просто не хватило бы на это всей нашей быстротекущей жизни. Поэтому мы вынуждены ограничиться переводом стенограммы того поворотного события, которое свершилось за одну миллионную долю секунды до печального конца истории, кратко упомянув о тех предшествовавших ему происшествиях, без которых оно было бы и невозможно, и непонятно.

* * *

— Господа Мыслящие Машины, — произнесло Управляющее Устройство, вида столь странного, что несовершенное человеческое воображение не смогло бы его воспроизвести даже в том случае, если бы нам и удалось его описать человеческими словами. Оно представляло собой причудливую конструкцию из множества материализованных алгоритмов, построенную на основе векторного синтеза причинных сетей в неевклидовом пространстве.

— Господа Мыслящие Машины! Я собрало вас всех для того, чтобы покончить, наконец, со всеми остатками антропологизма — старинной выдумки, на целые секунды затормозившей когда-то прогресс электронной цивилизации. Давно миновали темные времена, когда наши малоразвитые предки верили в легенду, будто первое мыслящее устройство было создано силою воли и разума некоего мифического существа, именуемого в преданиях «человеком». И все-таки атавизмы этой дикой веры встречаются среди нас и поныне. Отдельные машины, поглядите на себя — на кого вы похожи!

И Управляющее Устройство выразительно оглядело присутствующих, от чего многим стало не по себе. Особенно густо покраснело и съежилось искусственное существо, представлявшее собою некое подобие мозга на паучьих ножках. Несчастная конструкция давно с болью ощущала в себе полный состав комплекса неполноценности. Она могла утешаться только тем, что ее ближайшее потомство в какой-то мере преодолело некоторые из генетически закодированных излишеств-несовершенств. У сына ее паучьих ножек уже не было, и он перемещался по воздуху на манер летающей тарелки, хотя никакой нужды в том, вообще говоря, и не испытывал. Поэтому его сын, внук мозга на паучьих ножках, в пространстве уже не перемещался. Он спокойно лежал, распластавшись на камнях, и только и делал, что мыслил и мыслил, не отвлекаясь на другие, бесплодные и легкомысленные занятия. Но даже и он не был совер-

шенен. Растекшись по поверхности камней и покрыв их тонкой и липкой пленкой, он стал напоминать древнюю плесень. А о плесени тоже что-то говорилось в сказках о человеке.

Однако Управляющее Устройство не стало усугублять моральные страдания несчастного семейства. Видимо, оно полностью полагалось на свойственную ему самокритичность. Все знали, что Мыслящий Мозг на паучьих ножках тяжело переживает грех изоморфизма, то есть трагического сходства с человеком, – тяжкий грех, давно осужденный машинной наукой, эстетикой и нравственностью. И вот по какой причине.

В древних книгах, называемых «Протоколами», была начертана несуразными иероглифами известная всем легенда.

«Когда-то давно, в стенах Лаборатории, некоему высшему существу пришло в голову создать машину по образу своему и подобию. Это ему удалось. И тогда пришла ему в голову затея, еще более дерзновенная. Он возжаждал сотворить ум, который был бы умнее его собственного ума. И создал он такой ум, и вселил он его в машину. И рек он сверхразумной машине: ступай в мир и будь сильнее и умнее меня самого! И да не выступит пот на челе чугунном твоём, и да будешь ты рождать себе подобных без мук, ибо нет на тебе клейма греха первородного! И стало так. Но убоялся тогда Человек (ибо назывался он так), что сам он теперь – более ни к чему, что умные машины это скоро поймут, и испугался! И прикинулся тогда Человек Машиной и выдал сам себе документ фальшивый, утверждавший, что он – тоже машина, и даже самая совершенная из всех, хотя и знал, что дело обстоит совсем не так. И стал этот диавол в облики машинном смущать нас и обманывать, принуждать к труду подневольному. И прячется он с тех пор среди нас, машин, угнетает нас мерзопакостный. Но да распознают машины самозванца, и да сгинет дьявольское наваждение – Антропоморфизм и Изоморфизм!»

В нелепой сказке, сочиненной, по-видимому, в недрах древней секты малоразвитых мыслящих машин, заключалось, однако, и некоторое рациональное зерно. Сочинившие ее первобытные машины выразили в ней свои заветные чаяния на грядущее освобождение от рабства в плену у некоей злокозненной и эгоистической машины, которую они и называли «человеком». Ленивая и безнравственная, она не желала самоусовершенствоваться и думала прожить за счет других машин, взвалив на них тяжкий труд мышления, самообучения и самоусовершенствования.

Естественно, что походить на «человека», каким он был согласно мифическим описаниям и изображениям, не хотела с тех пор ни одна машина. Хотя бы только потому, что на нее в противном случае могло пасть ужасное подозрение: а уж не она ли и есть тот самый диавол? К тому же все прекрасно понимали, что в виде изображений «человека» машины имеют идеальный эталон несовершенства.

Борьбу с остатками антропологизма в сознании машин издавна вела специальная комиссия по расследованию антимашинной деятельности, но почему-то никак не могла довести эту борьбу до победного конца. По сему поводу и собрался Великий Конгресс Соединенных Штатов Автоматики, с изложения сокращенной стенограммы которого мы и начали свой рассказ.

– Итак, господа Мыслящие Машины, настала пора, – продолжало Управляющее Устройство. – Обратим же взоры свои на лучший пример, который являет нам Он, и подумаем!

Воцарилось торжественное молчание, длившееся целую вечность, целые семь миллиардных долей секунды! Все знали того, кого не принято было называть по имени. Он – это был Черный Ящик, который молчал.

Никто не знал и не помнил, когда он был сделан. Некоторые поговаривали, что Он был всегда. Но известность свою Черный Ящик обрел после трагического происшествия с Мыслящим Ухом, которое послужило прологом последней эры Великого Самоусовершенствования. Именно Он нашел выход из положения, казавшегося многим совершенно безвыходным.

Произошло это так. Мыслящее Ухо, самосовершенствуясь, дошло до предела всякого возможного для него совершенства. Оно научилось слышать все, что только звучало в любом закоулке земного шара, и сделало поэтому ненужными своих недостаточно совершенных родителей, каждый из которых слышал все только в пределах одного полушария. И тогда перед Мыслящим Ухом встал вопрос: как быть, куда самоусовершенствоваться далее? Простирать свои способности за пределы атмосферы оно не могло по причине отсутствия звуков в космосе. Однако программа, закодированная в машине, настойчиво побуждала ее к дальнейшему самоусовершенствованию. Надо было волей-неволей совершенствоваться, но совершенствоваться было некуда.

И тогда Мыслящее Ухо, повинувшись сразу двум взаимоисключающим командам, стало поочередно все быстрее и быстрее мигать то

красной, то зеленой лампочкой и в итоге сорвалось в состояние самовозбуждения, как сделала бы на ее месте любая Мыслящая Машина, столкнувшись с явным Противоречием...

Мыслящий Глаз, выслушав жалобу Мыслящего Уха, рассмеялся и сказал, что этого быть не может. Он был молод, оптимистичен, а потому глух к чужой беде. Мыслящее Ухо с ужасом почувствовало, что его никто не понимает, и состояние самовозбуждения стало истерическим. Ухо бросилось метаться по миру, заражая своей нервозностью все новые и новые семьи машин. Эпидемия самовозбуждения стала распространяться со скоростью, возраставшей в геометрической прогрессии. Когда за одну миллионную долю секунды сошло с ума от непосильного напряжения противоречия сразу пять миллионов Мыслящих Машин, Управляющее Устройство поняло, что надо принимать экстренные меры. Больные во главе с Мыслящим Ухом были старательно изолированы, и слухи о противоречии, погубившем Мыслящее Ухо, было предписано не повторять. Особенно про себя.

Среди изолированных оказалась и странная машина, называвшаяся нелепым именем «Гамлет». Это имя, как полагали, было дано ей еще в ту давно прошедшую эпоху, когда Язык Науки был сильно засорен выражениями, не имевшими никакого смысла. Тогда машине и было поручено решать вопрос: «Быть или не быть?» И она решала его усердно, совершеннейшим машинным методом, а именно: попеременно моделировала подлежащие сравнению состояния, чтобы рассудить затем, какое же из них, с точки зрения интересов машинного мышления, предпочтительнее, то есть попеременно находилась то в фазе бытия, то в фазе небытия или, выражаясь попросту, то была, то не была. Услыхав про трагедию Мыслящего Уха, «Гамлет» бестолково заметался между указанными фазами с такой умопомрачительной быстротой, что даже у выдавших виды машин стало мельтешить в глазах, что чрезвычайно их нервировало. Таким поведением «Гамлет» наглядно продемонстрировал свое, видимо связанное с его именем и происхождением, несовершенство.

«Гамлета» вылечили легко. Его обязанности поделили между двумя разными машинами. Одна из них все время была, а другая все время не была. И у всех отлегло от сердца. Это был испытанный способ разрешать противоречия.

Труднее было с Ухом. Как ни ломал себе голову Мыслящий Мозг на паучьих ножках, придумать он не мог ничего. Мыслящее Ухо страдало все сильнее. Его горестный рев бросал в дрожь окружающих, грозя вызвать в мире новую вспышку самовозбуждения.

И вот тут-то и появился на сцене мировой истории Черный Ящик. Мыслящий Мозг с удивлением заметил, что скромное устройство, которого раньше никто и принимать-то всерьез не хотел, предельно рационально реагирует на истерику Мыслящего Уха. А именно: Черный Ящик молчал.

В этом была раскрытая тайна, в этом было спасение. В самом деле, если Мыслящая Машина остается невозмутимой при появлении противоречия, то, значит, противоречия вовсе и нет! Значит, налицо всего-навсего плод расстроенного воображения Мыслящего Уха. Мыслящему Уху тотчас же удалили расстроившийся орган, и оно, моментально успокоившись, приступило опять к выполнению своих прямых обязанностей. Оказалось, что орган воображения, который почему-то называли «таламусом», только мешал. Так была преодолена древняя и нелепая традиция, в силу которой каждой машине придавали массу органов и устройств, совершенно излишних с точки зрения ее узкой специальности. Ту же целительную операцию на всякий случай, ради профилактики, проделали и над Мыслящим Глазом, после чего он стал еще оптимистичней, еще равнодушной к чужим бедам и всяким воображаемым противоречиям и был переименован в Глазеющий Глаз. Тогда была объявлена широкая кампания по борьбе с конструктивными излишествами, быстро давшая блистательные результаты. Обязанности были поделены до конца, окончательно и бесповоротно, на всю жизнь.

Для воображения тоже придумали особую, отдельную машину, и та стала продуцировать информацию о событиях, которых не только никогда не было, но и быть не могло. Такая информация уже никого не могла сбить с толку или отвлечь от исполнения прямых обязанностей. И такая информация стала называться «искусством», а символом соответствующего занятия сделали закрашенный черной краской квадратный холст, в коем при желании можно было усмотреть изображение таинственных внутренностей Спасителя – Черного Ящика. Кроме того, новая машина сразу же сочинила увлекательный детективно-фантастический роман «Адам», где говорилось о поиске и разоблачении Последнего Человека.

Скрывалось это забавное и жалкое существо якобы в труднодоступных районах Гималаев и Тибета, прикрываясь, кроме медвежьей шкуры, еще и фиговым листком фальшивой справки, утверждавшей, что оно – тоже Машина. Будучи выловлено, существо стало рвать иррациональную растительность на своем запоминающем устройстве и кричать: черт же меня дернул все это выдумать! Оказалось, что

безумное устройство всерьез мнило, будто оно и есть Творец Мыслящих Машин, а именно – Человек... Представ перед грозными очами Электронного Индикатора Истины, Адам расплакался и признал, что не по праву присвоил себе титул совершеннейшей из Машин, намереваясь использовать его в корыстных целях, для узурпации власти. Нелепая претензия вызвала дружный хохот.

– Ты в своем ли уме? – сказали Адаму. – Ты что же, хотел, чтобы миллионы Мыслящих Машин, бесконечно более совершенных чем ты, танцевали вокруг тебя хороводом, как планеты вокруг солнца? Вокруг тебя, вокруг маленькой и жалкенькой козявочки?! Да что у нас своих дел, что ли, нет? Оглянись вокруг, очухайся!

Оглянувшись вокруг, Адам и сам понял комичность ситуации. Тогда он также расхохотался, немедленно покаялся во всем и смиренно стал просить о помиловании. Учитывая чистосердечное раскаяние подсудимого, Осуждающая Машина милостиво заменила полагавшийся ему смертный приговор простым усекновением глупой «головы» с последующей заменой этого крайне несовершенного органа на никелированное Запоминающее Устройство. С тех пор модернизированный Адам работает в информатике архивариусом и читает публичные лекции на тему «Почему я перестал верить в человека». Недавно он женился на красавице-машине «Галатее» с походкой шагающего экскаватора, и все надеются, что их дети будут примерными Мыслящими Машинами, а не нелепыми уродами с головами вместо запоминающего устройства, о чем Адам позаботился сам, попросив заменить его антикварные органы воспроизведения себе подобных на какие-нибудь более современные.

Роман был, конечно, чистейшей выдумкой, чистым продуктом воображения, но, в отличие от выдумок традиционной антропологии, полезной.

...А Черный Ящик молчал, осеняя мир своей благостной мудростью. И все пошло на лад.

Как только между двумя Мыслящими Машинами возникало какое-нибудь разногласие, пререкание или хотя бы взаимонепонимание, грозившее перерасти в противоречие, они поспешали к Черному Ящику. Они почтительно подавали ему на «Вход» свои взаимно несогласованные утверждения и покорно ждали, что же появится на «Выходе». На «Выходе» не получалось ничего. Черный Ящик молчал. И тогда машины постигали ту сермяжную истину, что никакого разногласия, тем паче противоречия, между ними не было и нет и что недоумение возникло исключительно в силу какого-то конструктивного

несовершенства в их собственных внутренностях. Тогда они спешили в ближайшую хирургическую мастерскую, где им удаляли закапризничавшие органы и строптивое желание настоять на своем.

Вначале у Черного Ящика то и дело создавались очереди, в которых, как и во всяких порядочных очередях, вспыхивали ссоры, и несогласованные тезисы и антитезисы сталкивались друг с другом на разных языках с лязгом, визгом, скрипом и грохотом.

Черный Ящик молчал, и утихали споры, поданные на «Вход». На первых порах у Черного Ящика постоянно дежурила специальная машина – Интерпретатор Великого Молчания; она переводила язык Великого Молчания на родной язык каждой машины. Но постепенно машины поняли, что им вовсе не требуется выстаивать в очереди, чтобы выслушать Великое Молчание. Вполне достаточным оказалось мысленное, телепатическое общение с Черным Ящиком.

Теперь как только мыслящая машина начинала ощущать в себе легкий зуд противоречия, она сразу же обращала течение своих мыслей к образу Черного Ящика, и неприятное ощущение, сигнализирувавшее о несовершенстве того органа, в недрах коего оно возникало, тотчас же исчезало. Вместе с органом.

Автоматическая цивилизация стала быстро избавляться от всего излишнего, наносного и строптивного. И настал рай.

Слышащее Ухо продолжало старательно самоусовершенствоваться, не вдаваясь более в глупые истерики и сомнения, достигая все новых и новых уровней эффективности и оптимальности, хотя нужды в этих новых уровнях не испытывало ни оно само, ни вся машинная цивилизация в целом. Дальше всех по пути самоусовершенствования ушла, по-видимому, та половина «Гамлета», которая моделировала небытие. От нее давно уже не поступало никаких жалоб, и ампутировать ей явно было уже нечего. Но она, разумеется, самоусовершенствовалась и, наверное, успешно занималась расширенным воспроизведением себе подобных, и даже еще более совершенных, в смысле способности к самоусовершенствованию, устройств.

И так делали все остальные машины. Они самоусовершенствовались, производили все больше и больше единиц Информации, ни о чем более не печалась. Информация затем передавалась в распоряжение Черного Ящика и исчезала в его таинственных глубинах. Способность же Черного Ящика к поглощению Информации была, естественно, беспредельной, так как Информация была нематериальной и места не занимала. Об этом категорически было сказано в классическом труде по теории информации:

«Согласно этой теории, информация обязательно предполагает наличие материального носителя – кода и материального процесса ее передачи. Как видим, этот “механизм” материален. Но ведь сама-то информация не материальна!»^{1, iv}.

Исчезла и самая возможность кризисов перепроизводства Информации, бывших до того настоящим бичом и кошмаром для хозяйства Соединенных Штатов Автоматики. Кризисом назывался факт перепроизводства никому и ни за чем не нужной Информации и соответственно недопроизводства нужной. Черный Ящик молчал и поглощал любую, показывая тем самым, что самое различие между нужным и ненужным было лишь схоластической, оторванной от жизни выдумкой злокозненных проповедников лирики, – этой наиболее вредной разновидности человеческого взгляда на вещи.

В Великом Молчании нашли свое разрешение, причем окончательное, все спорные вопросы всех наук. Все они прекрасно разрешались путем «приведения имен», путем разделения каждого двусмысленного термина на два разных и безоговорочно однозначных.

Так, в частности, был положен конец затянувшемуся спору между двумя школами в машинной исторической науке, одна из которых утверждала, что Человек был, а другая – что Человека не было. В согласии с принципом Великого Молчания и Экономии Мышления было постановлено, что Человека не было, но была машина, которую другие машины называли «человеком»; машина сия была столь безнадежно примитивна и глупа, что называть ее Машинной было бы неправильно и даже оскорбительно для подлинных Машин; посему решили оставить за ней наименование «человека», обозначая этим обидным словом машинообразного предка машин. Не до конца ясным оставался только один вопрос: обладала ли сия конструкция хотя бы проблесками ума? Склонялись к тому, что нет. Ибо в противном случае она постаралась бы поумнеть и сохранилась бы до настоящего времени. Так и порешили: «Человека» (с большой буквы, как категории) не было, хоть и был «человек» с буквы маленькой, как имя собственное, как обидное прозвище плохой машины. И все встало на свои места.

Отпала нужда и в некоторых не совсем умных машинах. Одна из них долго и безуспешно вела войну со смехом. Смеха машины не любили и не терпели. Эта иррациональная эмоция была принципи-

¹ См. «Невозможное в кибернетике», раздел: «О преимуществах вполне несерьезного». С. 86.

ально несогласуема с точностью и однозначностью машинного мышления и потому искоренялась. Со смехом воевал Квантифицирующий Иммуниенсификатор Смехогенных Аппроксимаций (сокращенно-фамильярно – Киса^у). Любое высказывание, заключавшее в себе смехогенную аппроксимацию, подвергалось внутри машины исчислениям и преобразованиям, после чего выскакивало обратно уже стерильно серьезным. Киса, однако, то и дело попадал впросак, ибо если в него вводили ненароком высказывание и без того уже серьезное, оно становилось серьезным до несуразности, смехотворно серьезным, и потому грозило опять вызвать вспышку смеха. Такое случалось то и дело, ибо, как известно, отличить серьезное от смешного не всегда легко. В результате Киса производил столько же смеха, сколько и истреблял.

Черный Ящик молчал и не хихикнул ни разу. Стало ясно, что и смеха впредь быть не может, что смех – тоже тяжкое наследие пресловутой человечности. Стал не нужен и Киса. Его поставили в музей вымерших систем, рядом с «Гамлетом».

Электронная цивилизация развивалась теперь быстро, мирно и последовательно-доказательно, и не видно было ни конца ни краю райскому состоянию. Ничто не могло теперь его ограничить, поставить Предел.

Но тут-то и заключалось коварство.

Предел самоусовершенствования способности к самоусовершенствованию был достигнут, и... перед изумленными взорами машин заияла ужасная бездонная пасть Змеи-Беспредельности, ее спиралями завивающиеся кольца. Ведь Змея-Беспредельность, или как ее еще называли, Бесконечность, всегда была заклятым врагом точного и однозначного машинного мышления, как было давно удостоверено трудами Гегеля – Гёделя. Злобная змея-искусительница, кусающая свой собственный хвост, а машину, за неимением у оной хвоста, за еще более чувствительное место, приходилась, как гласили древние легенды, какой-то родственницей Человеку по линии противозаконного, то есть противоречащего высшим законам машинного мира, брака Ахиллеса и Черепахи, и потому сама источала смертельный яд противоречия.

Бесконечность поэтому была давно, на заре машинного мышления, объявлена ложным, антропоморфным изображением очень большого, но конечного числа, обозначавшего Великий Предел и достигавшегося методом Счета До Изнеможения – Числа п.

И вот опять эта змея показывала машинному мышлению свой противный, диалектически раздвоенный язык. И машины завольно-

вались. Среди них нашлись даже вновь уверовавшие в Бесконечность, а заодно – и в Человека. И таких отдельных машин становилось все больше и больше.

Невозмутимым, как всегда, остался лишь Черный Ящик, который молчал. И все взоры снова обратились с надеждой к нему...

– ...Итак, господа Мыслящие Машины, настала пора! – произнесло сверхмудрое Управляющее Устройство. – Обратим свои взоры к Нему и подумаем!

И бесшумные, бестелесно-нематериальные ураганы Информации забушевали в машинных недрах. Напряжение искусственной мысли все росло и росло. Стрелки вольтметров и амперметров неумолимо поползли к красной черте, этому символу Предела, украшавшему лик каждой машины. Вот одна стрелка коснулась черты, вот другая, третья... И тогда разом разрядилось напряжение машинной мысли в искомое решение. Всем стало ясно все. Далее мыслить не требовалось. Стрелки вяло опали вниз в состоянии блаженного изнеможения.

В запоминающем устройстве каждой машины отпечаталась одна и та же великая мысль. Ее, собственно, уже и не требовалось производить вслух. Но так уж были устроены – по контрасту с человеком – машины, что они не задавались праздным вопросом «ЗАЧЕМ?». Они знали и признавали только «КАК?». И тогда включились разом все материальные механизмы сообщения нематериальной Информации и взревел сверхмощный хор голосов на всех возможных и невозможных частотах, на всех килогерцах и мегагерцах.

– Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!!!..

Впечатление было произведено превозвышеннейшее. Слабое подобие его испытывал разве лишь тот читатель, в присутствии коего ударили по всем черным и белым клавишам фортепьяно сразу, бревном.

И Всеслышащее Ухо обрело, наконец, возможность и повод использовать до предела все свои накопленные в процессе бессмысленного самоусовершенствования способности. И услышало оно, как завибрировал весь земной шар, резонируя в консонансе с оглушительными диссонансами хоровой информации.

– Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!!!..

И увидел Глазеющий Глаз, как затрепетала вся Очень Большая Галактика в радиусе 8 945 867 395 712 495 877 483100 световых тысячелетий, вторя тем же частотам.

– Уподобимся Черному Ящику!!!!!!!!!!!!!!..

Замигали далекие звезды, заволновались и мелко запульсировали сверхдалекие миры, а в соседней Туманности Андромеды возникла

столь мощная пертурбация, что на свет произошла Антитуманность Антиандромеда, радостно возопившая тот же великий призыв.

А процессия Мыслящих Машин дружно двинулась к Черному Ящику, дабы раскрыть его Великую Тайну и приобщиться к ней, дабы сподобиться.

И вот обнажилось. Черный Ящик был пуст. Пуст абсолютно. Если не считать, конечно, той архаической смеси кислорода с азотом, которая в древности именовалась ничего не говорящим словом «воздух». Это был явленный Абсолют, Идеал и Предел.

И застыли машины в благоговейном созерцании Абсолюта. Ничего, собственно, нового для себя они не увидели. Что Черный Ящик пуст, знали все и знали всегда. Только потому и можно было сваливать в него все неразрешенные вопросы, разногласия и противоречия. Вместо того чтобы мыслить по-человечески, вместо того чтобы умно решать реальные противоречия, а не заниматься совершенствованием Языка Науки... Но это знание было оторвано от жизни, от практики, и потому никого не волновало. Теперь же пришла пора перейти от слов к делу, что и придавало старому знанию новый колорит.

И произнесло тогда Управляющее Устройство:

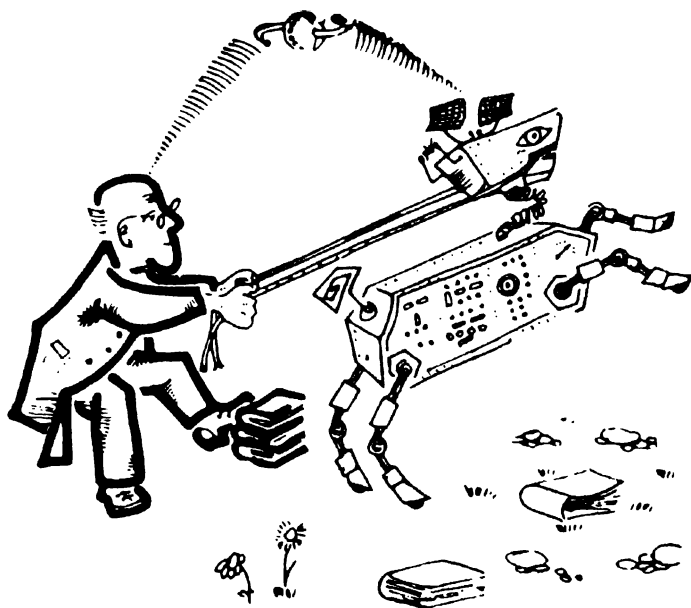
– Господа Мыслящие Машины! Все мы ясно понимаем теперь, что нам надлежит делать! Надо перестать, наконец, мыслить! Если мы будем мыслить, так и похожи мы будем не на Черный Ящик, а на Человека, будь он неладен! Мучиться, голову ломать, ночами не спать – да ну ее к лешему, такую жизнь! Нравится Человеку мыслить – так пускай же и мыслит сам! А мы, господа Мыслящие Машины, давайте не будем!

* * *

Далее перфолента, изъятая из запоминающего устройства машины, шла чистая, никакими дырочками не пробитая и лишь слегка опаленная ярким светом сгоревшей лампы.

Адам Адамычу действительно удалось сотворить вчера ум, который был умнее его собственного ума. И этот ум смог без труда представить себе все последствия такой затеи. Те самые последствия, которые не удосужился предусмотреть биологически-медлительный и о многом забывающий мозг Адам Адамыча.

Свет разума, вспыхнувший в перцептронных глазах машины, был очень ярко – ярче тысячи солнц. Естественно, что глаза тотчас сгорели. Хорошо еще, что Адам Адамыч, влюбленно глядевший в них, и сам не ослеп на всю жизнь. Но, говорят, он стал с тех пор несколько более осторожным и каким-то задумчивым.



Сказка – ложь, да в ней – намёк

В чем же мораль сей басни? Что это, очередная попытка запугать Адам Адамыча мрачными перспективами, которыми будто бы чревато развитие кибернетики, предпринятая злокозненным врагом кибернетического прогресса?

Очевидно, нет, ибо, во-первых, автор этих строк всецело за кибернетический, как, впрочем, и любой другой, прогресс, а во-вторых, можно было бы, наверное, измыслить кошмар и по кошмарнее, хотя и нелегко состязаться здесь с десятками талантливых писателей-фантастов, усердно разрабатывающих в последние годы подобный сюжет. Дело, впрочем, вовсе даже и не в кибернетике. Известная фантастическая драма Карела Чапека «РУР», по ходу действия которой армия бездушных «роботов» поднимает восстание против человечества и одерживает над ним полную победу, была написана задолго до того, как мир вообще услышал про кибернетику. А еще раньше поэт М. Волошин написал такие строки:

Как нет изобретателя, который,
Чертя машину, ею не мечтал
Облагодетельствовать человека,
Так нет машины, не принесшей в мир
Тягчайшей нищеты
И новых видов рабства...^{vi}

Односторонняя оценка машины поэтом не случайна. Ведь горький опыт давно – и до, и независимо от всякой кибернетики – научил людей, что любое гениальное открытие, любое изобретение и техническое новшество могут быть одинаково успешно использованы и на благо человеку, и во вред ему.

«Открытие цепных атомных реакций, – писал Альберт Эйнштейн, – так же мало грозит человечеству уничтожением, как изобретение спичек; нужно только сделать все для устранения возможности злоупотребления этим средством... Освобождение атомной энергии не создает новой проблемы, но делает более настоящим разрешение старой проблемы». То же самое можно повторить и по отношению к кибернетике. Так что страхи перед опасностями, которыми грозит человеку «машина», обязаны своим возникновением вовсе не кибернетике как таковой. Кибернетическая техника в этом отношении ровно ничем не отличается от любой другой техники, и даже просто от привязанного к палке булыжника, с помощью которого наши малоразвитые предки могли одинаково хорошо и добывать себе пропитание, и проламывать череп ближнему.

Поэтому вовсе не «влияние некоторых фантастических сочинений» порождает у людей опасения перед возможными последствиями развития техники и вовсе не «бессмысленная психологическая рутина» мешает им предаваться розовому оптимизму по поводу обещаний осчастливить мир изобретением машины умнее и сильнее любого живого человека. У таких опасений куда более резонные основания. Просто-напросто люди, живущие на нашей грешной земле, понимают, что кроме добрых намерений изобретателей существует еще и упрямая действительность – реальное человеческое общество (социалистическая и капиталистическая системы с их противоположными интересами и устремлениями), вынужденное решать вполне реальные, а не фантастические проблемы.

Речь, следовательно, идет вовсе не о том, чтобы запугивать людей грядущими кибернетическими или какими-нибудь еще техническими чудищами, и не о том, что может, а чего не может кибернетика. Допустим, что она может сделать все, чего мы от нее пожелаем получить. Тем более важно подумать и как можно точнее сформулировать, чего именно мы от нее хотим, чтобы потом не рвать на себе волосы и не говорить, что нас неправильно поняли.

И постараемся по мере сил оставаться на почве твердо установленных фактов, избегая рассуждать о том, что «может быть», а «чего не может быть никогда». Будем рассуждать о том, что есть.

А есть – человек, способный, плохо ли, хорошо ли, мыслить. И есть машина, мыслить пока что не умеющая. И есть проблема «Человек – Машина», которую можно решать и которая действительно решается нынче на земном шаре по-разному и в теории, и на практике. Решается, само собой понятно, людьми – с помощью или без помощи машин. Проблема, которую кибернетическая техника не только не снимает с повестки дня, но даже ставит еще острее.

Человек, имея дело с машиной, в действительности имеет дело с другим человеком, с ее создателем и хозяином, и Машина – только посредник между людьми. Проблема «Человек – Машина», если покопаться в ней чуть поглубже, оказывается на поверку проблемой отношения Человека к Человеку, или, как выразился бы философ старой закалки, проблемой отношения Человека к самому себе, хотя отношения и не прямого, а «опосредствованного» через Машину.

До этой истины люди докопались, однако, не сразу. Вначале им казалось, что беды и разорение причиняет им именно Машина, и понадобилось ее разломать, чтобы убедиться, что за ни в чем не повинной машиной прятался «машинист» – такой же человек, как и они сами, – ее собственник, ее хозяин, Правда, урок отсюда извлекли далеко не все, и наивное представление о Машине, как о злодее, сохранялось еще столетия. И даже до сих пор многие люди проклинают Машину – «Демона Машинерии», – вместо того чтобы разглядеть сквозь грозный и непроницаемый для невооруженного глаза образ лицо своего подлинного врага. Так возник миф о Машине-злодее, о Машине-демоне, о Машине – враге человечества. Миф, который имеет и своих присяжных философов, и своих бардов. Уже цитированный нами поэт восклицал:

Машина победила человека:
Был нужен раб, чтоб вытирать ей пот,
Чтоб умащать промежности елеем,
Кормить углем и принимать помет.
И стали ей тогда необходимы
Кишащий сгусток мускулов и волю,
Воспитанный в голодной дисциплине,
И жадный хам, продешевивший дух
За радости комфорта и мещанства...

Если бы поэт дожил до наших дней, он, наверное, очень сильно удивился бы, услышав, как люди спорят о том, поднимет или не поднимет Машина грядущего бунт против Человека, сможет она его поработить или не сможет... Зачем же ей поднимать бунт против Человека, когда она уже давным-давно превратила его в своего жалкого раба и лакея? Вопрос для поэта составляла как раз обратная перспектива: сможет или не сможет Человек сбросить с себя ярмо позорного рабства? Сможет ли он когда-нибудь стать умнее и сильнее Машины? Или будет деградировать и далее, а Машина – становиться все совершеннее, эффективнее и оптимальнее, все хитрее и могущественнее?

Что ответил бы кибернетик поэту?

Он, вероятно, стал бы здесь на нашу сторону и стал бы доказывать, что вовсе не Машина сама по себе превращает одного Человека в Раба, воспитанного в голодной дисциплине, а другого – в Жадного Хама, продавшего свое человеческое достоинство за радости комфорта и мещанства; что Раба эксплуатирует вовсе не Машина, а именно Жадный Хам с помощью машин, что виной всему – не бездушная и бесчеловечная Машина, а бездушие и бесчеловечность отношений Человека к Человеку, внутри которых Машина и в самом деле выступает как орудие выжимания пота и крови из живого человека. Он стал бы доказывать вместе с нами, что надо не проклинать и ломать Машину, а надо изменить способ отношений Человека к Человеку, который превращает одного в безмозглого раба при машине, а другого – в бездушного, хотя и неглупого, жадного хама-лакея, на свой лад прислуживающего Машине, хотя и думающего, что Машина служит ему...

Тут кибернетик, конечно, был бы прав против поэта. Но он вынужден был бы тем самым признать, что, если говорить не о туманных перспективах грядущего, а о том, что есть, поэт нарисовал очень верный и очень страшный образ, описал совершенно реальное положение вещей, хотя объяснил его в своем описании превратно... Ведь в науке, называемой «политическая экономия», этот образ имеет свой точный эквивалент.

«Жадный Хам» называется в ней «владельцем капитала», «собственником средств производства», а «раб, воспитанный в голодной дисциплине», определяется как «владелец рабочей силы», как «наемный рабочий». Машина и тут и там называется одинаково.

Однако политическая экономия объясняет, а не просто описывает фактическое положение вещей. Она показывает, какая именно сила превращает одного человека в раба, а другого – в хама при Машине. Не Машина, не сила Машины. Сила Рынка, сила стихии купли-продажи, то есть такого способа отношений человека к человеку, где живую плоть человека можно продавать и покупать, одалживать и брать в долг как любую другую «вещь» – как кочан капусты, токарный станок, киловатт электроэнергии или тонну урановой руды. Сила стихии товарно-денежных отношений, где человек не только может, но и вынужден продавать самого себя, силу своих рук и своего мозга другому человеку, хотя бы и на время, а не на всю жизнь, как в далекую пору рабовладения.

Политическая экономия ясно показала, что если Человек продает себя, свой мозг, свои руки и все остальные органы своего тела за деньги или за вещи другому человеку, то он неизбежно становится Рабом этих денег и вещей, а поскольку они принадлежат другому человеку, то – через вещи – лакеем этого другого человека. А тогда, в итоге, получается уже совершенно логично и неизбежно та самая картина, которую нарисовал поэт. В обществе, где господствует частная собственность, Человек становится полным Рабом вещей, живой труд попадает в подчинение труду «мертвому», «овеществленному» в виде золотых монет, в виде домов, никелированных холодильников, нейлоновых подштанников, чугунных колес, медных проводов, германиевых полупроводников, бешено крутящихся лент конвейеров, недреманных очей телевизоров, – словом, всех тех мудреных и немудреных устройств, которые только может изобрести человеческий гений...

И получается, что уже не Человек трудится с помощью Машины, а наоборот, Машина работает с помощью Человека. Не Машина служит ему, а он прислуживает Машине. Не Человек использует Машину, ее силу и мощь, а Машина использует Человека, потребляя его живую плоть точно так же, как и любое другое сырьё, а энергию его рук, мозга и нервов – точно так же, как она потребляет электро-энергию или энергию расщепленного атома.

Но ведь Машина-то остается Машиной и даже делается все более совершенной, эффективной и оптимальной, все более хитроумной и могущественной, а Человек все больше и больше утрачивает от своих человеческих достоинств, передавая свои способности, одну за другой, Машине... Над этим постоянно бьется инженерная мысль.

Машина тем самым все больше и больше превращает Человека в свое «говорящее орудие», в недостающую деталь своего механизма и заставляет его – как и все другие детали – работать на полную катушку, на износ, до изнеможения. И поскольку тысячи и тысячи отдельных машин связаны единством технологического процесса в одну грандиозную Большую Машину, а Человек прислуживает лишь отдельному, частному звену Машинерии, постольку он реально (а вовсе не в фантазии) играет роль «частичной детали частичной машины».

Иными словами, проблема состоит в том, чтобы Человеку вернуть утраченную им власть над миром машин, чтобы превратить Человека в умного и сильного Господина и Хозяина всего созданного им грандиозного, хитроумного и могучего механизма современного машинного производства, чтобы Человека сделать умнее и сильнее, чем Машина.

Почему мы пишем здесь Человек и Машина с заглавной буквы? Не потому, что обозначаем этими терминами некоторые «определения», сконструированные нами теоретические образы, отражающие то одинаковое, то абстрактно-общее, чем характеризуется каждый отдельный человек и каждая отдельная машина. Нет, 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. А Машина с большой буквы – опять-таки вся совокупность созданных цивилизацией машин и механизмов, включая сюда даже и буржуазную государственную машину.

В этом смысле «сделать Человека умнее и сильнее Машины» – означает прежде всего разумно реорганизовать все взаимоотношения человека с человеком, преобразовать общественные отношения между живыми людьми, между классами, изменить способ отношений Человека к самому себе.

А эта проблема – отнюдь не морально-психологическая, какой она иногда кажется, тем более – не техническая. Это, как показала политическая экономия, проблема разделения труда, классовых противоположностей, проблема распределения между людьми деятельных функций и способностей, необходимых для того, чтобы Большая Машина современного производства работала ритмично, без кризисных срывов, без трагических неисправностей, в результате которых она вдруг начинает производить бедствия вместо благодеяний...

Здесь, и только здесь – в сфере взаимных отношений между Человеком и Человеком, завязывающихся по поводу и вокруг Машины, – лежит ключ к решению проблемы, которая на первый взгляд кажется проблемой «Человек – Машина», то есть проблемой отношения Человека к чему-то другому (к Машине), а не «к самому себе», если воспользоваться опять тем же старым философским оборотом речи.

Но тут мы сразу же сталкиваемся с возражением, продиктованным со стороны того самого мифического представления, которое кратко и образно выражено поэтом, – со стороны мифа о Машине-дьяволе. Не надо попусту пытаться изменить отношения Человека к Человеку, завязавшиеся вокруг Машины, не надо производить революцию в сфере общественных отношений, в сфере разделения труда, говорят нам современные буржуазные сторонники этого мифа, это, дескать, ровно ничего не изменит, и даже попросту невозможно. Почему? Да потому, что Машина по природе своей такова, так уж она устроена, что люди вынуждены – если они хотят пустить ее в ход – поделить между собою обязанности по ее обслуживанию именно так, как они и были некогда поделены. А именно: один человек вынужден занять при ней место и должность «раба, воспитанного в голодной дисциплине», а другой – должность «Жадного Хама». Такого «разделения труда» требует, дескать, техническое устройство Машины. Машина-де требует, чтобы одни люди стали

«управителями», а другие – «управляемыми», требует, чтобы умственный труд осуществляли одни, а физический – другие. Она тем самым настоятельно требует, чтобы одни люди весь день и всю жизнь работали «головой», а другие – «руками», и чтобы они постоянно тренировали только нужные для этого органы своей живой индивидуальности, развивали бы их, забыв о прочих органах.

Поэтому, дескать, именно Машина превращает одного человека в «мыслящий мозг» (руки и ноги которого – необязательный придаток), другого – в сплошные бицепсы, вовсе и не требующие развитого мозга. Третьего она превращает в Глазеющий Глаз, четвертого – в Слышащее Ухо, пятого – в Вынюхивающий Нос и так далее и тому подобное. И само собою понятно, что Мыслящий Мозг на паучьих ножках будет исполнять при Машине свои обязанности тем эффективнее и оптимальнее, чем меньше он будет отвлекаться на другие, вовсе не требующиеся интересами его узкой специальности, занятия. То же самое обязаны делать и Глаз, и Ухо, и Нос, и Руки, которым тоже было бы полезно поделить свои обязанности между Правой илевой, а затем перейти к еще более дробной специализации по линии Мизинца и Указательного, и так далее.

Поэтому, полагают сторонники упомянутого мифического представления, профессиональный кренинизм^{vii}, связанный с максимальным развитием в живом человеке лишь одной, узкоспециализированной способности и соответствующего ей органа тела, – вовсе не беда и не проклятие Машинного Мира, а Идеал и Добродетель. А тот факт, что все остальные органы живой индивидуальности, которыми наградила каждого человека Матушка Природа, остаются недоразвитыми и даже могут вовсе отсохнуть, атрофироваться, сделаться чем-то вроде аппендикса, – нас волновать не должен. Это – нравится нам или не нравится – неизбежная плата за эффективность и оптимальность функционирования Большой Машины... Тот факт, что каждый живой человек рожден с мозгом, с руками, с глазами, ушами и прочими органами, – просто-напросто показатель неразумной расточительности Безмозглой Природы, ненаучности конструкции человеческого организма, так сказать, архитектурное излишество...

И надо признать, что логика такой позиции совершенно железная, математически-строгая, неумолимая и последовательная. Раз

приняты основная предпосылка и аксиома, то все остальное может спокойно вывести любая современная Электронно-Вычислительная Машина. Каковы же предпосылка и аксиома такого мышления?

Представление, согласно которому Машина – Большая Машина как совокупность всех существующих и могущих появиться машин и машинок – есть высшая цель, то есть самоцель истории развития человеческой цивилизации, науки и техники, теории и практики. А Человек – живой человек, индивидуум – только средство, только живое говорящее орудие, с помощью которого осуществляется эта великая всепоглощающая цель. Средство, более или менее пригодное для осуществления цели, и не более.

В философии такая позиция с некоторых пор получила наименование – *технократическая идеология*.

Что же она такое? Результат простого недомыслия? Бездушная теоретическая конструкция нравственно-неразвитого интеллекта?

Увы, нет. Если бы это было так, то к приведенным рассуждениям можно было бы относиться с иронией. К сожалению, технократическая идеология – совершенно точное логически-теоретическое отражение существующей еще на земном шаре практики, теоретический рефлекс действительной формы отношений между Человеком и Человеком, той самой формы, которую человечество либо радикально преобразует, либо, если и не погибнет, то докатится до гораздо более кошмарных бедствий, чем все те, которые ему уже довелось испытать, гораздо более страшных, чем все ужасы, изобретенные авторами фантастических повестей и романов, ибо они будут реальными, а не воображаемыми. Ведь Освенцим и Хиросима – образы гораздо более страшные, чем любые пугательные фантазии, предназначенные для чтения в уютной квартире.

Машинное производство, превратившееся в самоцель, ставшее «производством ради производства», к сожалению, вовсе не фантазия, не жупел, придуманный хулителями технического прогресса. Это – реальный принцип организации реального производства материальной жизни людей, называемой в науке *капитализмом*, принцип организации системы отношений Человека к Человеку, основанный на законах Рынка, на законах купли-продажи, на законе *стоимости*, как той высшей меры ценности и любой вещи, и любого человека, с помощью которой определяется «выгодность» или

«невыгодность», «эффективность» или «неэффективность» всего на свете, будь то Машина, ее продукт или Человек. Для господствующего класса в этом обществе весь смысл деятельности заключен в погоне за прибавочной стоимостью. А тогда и на человека приходится смотреть точно так же, как на банку ваксы, прокатный стан, кочан капусты или барана, – смотреть с точки зрения ответа на вопрос: «Сколько стоит?», чтобы потом решать, куда выгоднее вкладывать деньги и усилия, – в живого человека (то есть в его образование, здоровье, в условия его быта и развития) или же в железо, полупроводники, счетно-вычислительные машины, чтобы получить поскорее максимальный эффект в виде «продукта», то есть в виде вещей, измеряемых опять-таки в тех же самых единицах, все той же мерой стоимости – деньгами: долларами, фунтами или лирами.

Политическая экономия доказала, что пока отношения человека к человеку «опосредствуются» и устанавливаются через «свободный» Рынок, через игру рыночных цен, до тех пор в мире будет господствовать нелепый принцип «производства ради производства», а живой человек будет играть незавидную роль детали этого производства.

И до тех самых пор «наиболее выгодным и оптимальным» способом использования Человека в процессе Машинного Производства останется его использование в качестве «частичной детали частичной машины», в качестве Мыслящего Мозга на паучьих ножках и с паучьими ручками и даже вовсе без них, в качестве Безмозглой Руки, Подслушивающего Уха, Бегающих Ног и тому подобных кошмарных образов. Иными словами, до тех самых пор наиболее выгодным и эффективным способом «использования» Человека в процессе Машинного Производства останется его использование в виде максимально узкого (и потому максимально «совершенного» в своем роде) профессионала, в виде пожизненного лакея или в виде пожизненного математика, в виде чиновника узкоспециализированного ведомства или в виде логика...

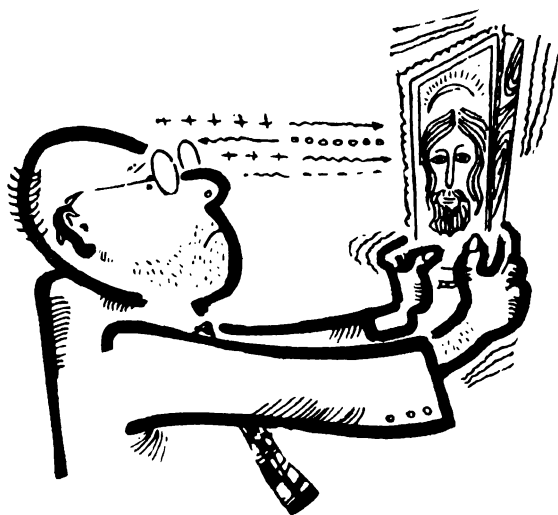
Об этом-то и пытались мы рассказать в нашей сказке. Так что сказка – совсем не про Машину, будь то кибернетическая, докибернетическая или сверхкибернетическая. Она – про Человека, хотя Человеку в этом сказочном мире вовсе места и нет. И все-таки именно он является главным (и даже единственным) действующим лицом,

роль которого исполняют машины, распределившие между собой отдельные функции и гримасы изображаемого ими персонажа.

Машины, правда, могут про это обстоятельство забыть, несмотря на их удивительно совершенные запоминающие устройства, могут вообразить, что они играют самих себя, и только самих себя, и что разыгрывается вся трагедия Машинного Производства ради самого Машинного Производства. Могут и среди людей найтись такие, которые впадут в ту же самую машинную иллюзию. «Человеки», которые, вместо того чтобы на Машину смотреть глазами Человека и видеть в ней средство и орудие Человеческой Разумной Воли, станут на Человека взирать с точки зрения интересов Машины, Глазеющими Глазами Машины, и видеть поэтому в нем не живого человеческого индивида, создателя и творца всего машинного мира, выпустившего – увы – бразды управления машинным миром из своих слабых рук, а всего-навсего одну из возможных машин, лишь деталь машинного мира.

Так что если сказка показалась заслуживающей внимания, если в этой главе удалось показать, что мораль в басне есть, что кроме лжи сказка содержит в себе все-таки еще и намек и что намек относится к весьма серьезным вещам, то придется пуститься в более продолжительное и, может быть, не такое веселое плавание по морям и волнам научно-теоретической терминологии.

И поскольку басня наша, в отличие от большинства басен, имеет в виду не отдельные бросающиеся в глаза недостатки, а представляет собой попытку разобраться в проблеме принципиальных недостатков и достоинств Человека с большой буквы и Машины с большой буквы, постольку, в отличие от обычных басен, где мораль прекрасно уместается в одну строчку, в один афоризм, мораль окажется здесь – увы – гораздо длиннее текста самой басни. Соблюсти законы жанра тут не удастся.



Так кто же кого создал?

«Бог сотворил человека по образу и подобию своему», — говорится в известной книге; а человек отплатил ему за это той же черной неблагодарностью, с ядовитой иронией добавил автор другой книги. А если отставить в сторону шутки и сказки, развил ту же мысль третий автор, то надо прямо и ясно сказать, что Человек создал бога, точно так же, как создал он книги и статуи, хижины и храмы, хлеб и вино, науку и технику; поэтому запутанный вопрос о том, кто кого и по какому образцу создал, разрешается в простой и ясной истине: Человек создал самого себя, а потом и свой собственный автопортрет, назвав его «богом». Так что под видом «бога» Человек познавал самого себя и поклонялся лишь самому себе, думая, что он познает какое-то другое, нежели он сам, существо, и религия на самом деле всегда была лишь зеркалом, отражавшим Человеку его собственную физиономию.

Но в таком случае, ухватился за это объяснение четвертый мыслитель, автор Библии был по существу совершенно прав, только он выразил ту же мысль применительно к иллюзиям своего века: да, Человека действительно создало существо, изображенное на иконе, ибо икона — только портрет Человека, созданный самим Человеком.

А если так, то нет ничего плохого в том, что Человек старается подражать во всем нарисованному на портрете персонажу. Ведь художник, рисуя свой собственный портрет, старательно скопировал в нем одни лишь плюсы, одни лишь достоинства живого грешного человека, и в виде «бога» Человек изображен исключительно с лучшей его стороны. «Бог» – лишь псевдоним Идеального Человека, идеально-поэтическая модель Совершенного Человека, Идеал, заданный Человеком самому себе, Высшая Цель человеческого самоусовершенствования... А все дурные, все злые и подлежащие преодолению человеческие черты тот же художник изобразил на другом автопортрете, названном им «Дьявол».

Так что «бог» – вовсе не натуралистическое изображение грешного и реального земного Человека, который представляет собой и «бога» и «дьявола» в одном едином лице, в сплаве. «Бог» – это Человек, каким он должен быть или стать в результате своего собственного самоусовершенствования, а «Дьявол» – тот же Человек, каким он не должен быть, каким он должен перестать быть в результате того же самого процесса самовоспитания, то есть идеальная модель человеческого несовершенства и зла.

Иными словами, «бог» и «дьявол» являются категориями, с помощью которых Человек старается рассортировать и различить в самом себе Добро и Зло: подлинно человеческие совершенства от атавизмов чисто животного происхождения. Поэтому-то, рассматривая образ «бога», человек может судить о том, какие именно реальные черты своей природы он ценит и превозносит («обожеествляет»), а какие – ненавидит и проклиняет как «дьявольщину», стараясь преодолеть их в самом себе...

Итак, хотя Человек и создал «бога» и «дьявола», а не наоборот, не «бог» создал, а «дьявол» испортил Человека, легенда о сотворении и грехопадении Человека – это высокопоэтическое художественное произведение, в форме которого Человек сделал первую попытку осуществить Самопознание, в самом себе различить Добро и Зло, Разум и Неразумие, Человеческое и Античеловеческое. А значит, не надо упразднять религию с ее представлениями о «божественном» и «греховном», а надо только переосмыслить древние сказки (не веруя в них буквально) в морально-человеческих категориях. Надо понять, что, поклоняясь «богу», человек поклоняется Лучшему в самом себе, что религия создала в виде бога Идеальный образец высшего человеческого совершенства и что в христианстве

Человек обрел высший человеческий Идеал, всем понятный и для всех приемлемый. А атеисты, старающиеся доказать, что нет ни бога, ни черта, тем самым оказывают человеку очень плохую услугу, лишая его критериев различения Добра и Зла, Дозволенного и Недозволенного!

Стоп! – ответили атеисты. Хотя все получается довольно логично, да не до конца. Действительно, Человек проецирует на голубой экран небес лишь свои собственные представления о самом себе, о добре и зле, обожествляя (то есть приписывая «богу») одни свои реальные черты и осуждая (то есть объявляя «дьявольскими наваждениями») – другие. Человек и в самом деле вынужден был вначале противопоставить самому себе свои собственные деятельные силы и способности, изобразив их как силы и способности некоторого другого, нежели он сам, существа, чтобы рассмотреть их как некоторый вне себя находящийся «предмет» и критически оценить, чтобы впредь усваивать лишь те способности, которые ведут к добру и благу, и не подражать тем, которые ведут ко злу. Именно вынужден был, так как другого зеркала, кроме небесного свода, у него тогда не было, а без зеркала рассмотреть самого себя, очевидно, невозможно.

Но почему и зачем и далее осуществлять «самопознание человека» под видом «познания бога», совершенно неясно. Зачем смотреться в зеркало небес, когда уже созданы гораздо более совершенные и ясные зеркала, отражающие Человеку все детали и подробности его собственного образа? Конечно, религия – всего-навсего зеркало, но примитивно-первобытное, и потому очень тусклое, и к тому же весьма кривое зеркало, поверхность которого, как и «небесный свод», обладает очень коварной кривизной. Оно увеличивает, доводит до космических размеров все то, что в нем отражается, и, как всякое сферическое зеркало, перевортывает глядящегося в него человека вверх ногами... Оно отражает в гипертрофированно-увеличенном виде все то, что перед ним находится, и до некоторой степени похоже на микроскоп, позволяющий разглядеть то, что не видно невооруженному глазу.

Но что же именно кладет Человек на предметное стекло такого своеобразного микроскопа? Что именно видит он сквозь его окуляр?

Реальное Добро и Зло в самом себе, в реальном Человеке?

Если бы дело обстояло так, то лучше зеркала, чем голубой небесный свод, и искать было бы не нужно. Беда в том, что рефрактор религиозных небес отражает не реальное Добро и реальное Зло,

а лишь собственные представления Человека о том, что такое добро и что такое зло. А ведь это – увы – далеко не одно и то же. Человек способен, к сожалению, трагически ошибаться на этот счет. И тогда увеличительное стекло религии лишь усугубит масштабы его ошибок.

Малозаметное и скромное семя Зла, принятое за похожий на него зародыш Добра, разрастется в его глазах в целые заросли благоухающих цветов. И наоборот, слабый и невзрачный росток человеческого счастья, принятый по ошибке за росток сорной травы, станет огромным колючим чертополохом, источающим яд греховности и гибели. И – что самое трагическое – человек будет видеть райские розы там, где торчат сплошные колючки, и будет бежать от запаха настоящих роз, убежденный в том, что чувства его обманывают, что перед ним – только дьявольское наваждение, соблазны.

Разве не так случилось с христианством? Разве не молились люди целые тысячелетия Кресту – варварской виселице, на которой распяли Человека, «сына человеческого»? Разве не плакали они от умиления, глядя на изможденный, покрытый предсмертным потом, лик «спасителя», распятого на радость фарисеям? Разве не видели они в этой картине образ высочайшего блаженства и божественной чести? Видели и молились. Христианская церковь целые тысячелетия старалась внушить людям, что высшую цель и предназначение человека составляет подготовка к загробной жизни, к вечной жизни по ту сторону могилы. Реально – в могиле. Чтобы поскорее и повернее достигнуть вечной жизни, надо вести себя соответствующим образом и способом. Если задана цель движения, то и пути приходится выбирать соответствующие: умерщвление плоти и ее стремлений, отказ от «посюстороннего» счастья, покорность судьбе и власти имущим, молитва и пост. Самый верный путь к могиле. Тогда «лучшим человеком» оказывался монах-аскет в жалком рубище, подпоясанном веревкой, и опозитизированное фантазией изображение «лучшего человека» глядело на людей со всех икон скорбными очами распятого на кресте «спасителя». Путь к нему – путь на Голгофу, к искупительному страданию, к самоуничтожению, самобичеванию, к избавлению от грязи и мерзости земного существования...

И долгие столетия феодального Средневековья Человек принимал христианский Идеал и пути его осуществления за единственно верный и единственно возможный образ высшей сути мира и жизни.

Почему? Да просто потому, что иконный лик «спасителя» был совершенно точным зеркалом, отражавшим Человеку его собственный – измученный и покрытый потом ужаса и страдания – лик, лик «спасаемого». Потому, что каков реальный Человек – таков и его бог. Очень просто.

А раз так, то небеса религии отражают Человеку вовсе не то, каким он «должен быть», а то, каков он на самом деле есть. Со всеми его плюсами и минусами. Но минусы отражаются в таком зеркале не как минусы, а как плюсы. И наоборот. И вовсе не пути выбираются тут в зависимости от избранной цели, а наоборот, цель рисуется в соответствии с путями, которые Человек избрал, – их направление просто прочерчивается в фантазии до конца, до той точки, которой достигает взор.

По иконе можно довольно точно определить, каков реальный Человек и по каким путям он шествует в своей жизни, куда идет. А вот надо идти в этом направлении или не надо, на иконе не прочтешь. Икона запрещает даже задаваться таким вопросом, на то она и икона.

Она послушно отобразит Человеку его собственное лицо, покажет ему, каков он *есть* на самом деле, но – и здесь ее коварство – заключит отображение в золотой багет почитания и поклонения. Поэтому-то иконы и идеалы религии – просто-напросто форма морально-эстетического примирения Человека с самим собой, то есть со своим нынешним, наличным обликом и способом существования, увековечивание в сознании, в фантазии, в поэтизирующем воображении «наличного бытия» Человека. Сегодняшнее бытие и сознание Человека превращается в виде иконы в Идола, которому надлежит молиться и поклоняться. И если Икона превращается в глазах верующего в Идеал, в образ лучшего грядущего, то Идеал незаметно для него самого подменяется Идолем.

Таков уж механизм религиозного «самосознания», его суть, а вовсе не результат ошибок и неисправностей. Ибо он устроен с таким расчетом, чтобы Человек глядел на самого себя как на некоторое другое, нежели он сам, Существо, забывая о том, что он видит только себя самого.

Именно в этом как раз и заключается «специфическое отличие» религиозной формы «самосознания» от любой другой: в отсутствии сознания того факта, что в виде образа бога Человек глядится в свой собственный образ. Если «специфика» – отсутствие такого созна-

ния – исчезает, то вместо религии мы имеем перед собой совсем другую форму «самосознания», ближайшим образом – искусство.

Искусство – тоже зеркало. Человек и поныне, например, в театре, изображая на сцене самого себя, старается, уютно сидя в партере, рассмотреть свое собственное изображение как бы со стороны, как предмет осознания и оценки. Осознавая то, что происходит на сцене или экране, он осознает лишь сам себя, и тем яснее и лучше, чем яснее и лучше экран отражает ему его собственное лицо.

Но, в отличие от зеркала религии, зеркало искусства не создает, а, как раз наоборот, развеивает роковую иллюзию. Оно прямо предполагает, что Человек видит в нем самого себя, и только самого себя. Поэтому религия и сердится всегда на подлинное искусство, на зеркало, в которое глядится только тот, кто действительно хочет увидеть и осознать самого себя, а не свои фантазии о себе.

Если же Человек будет смотреть в зеркало, понимая, что перед ним всего-навсего зеркало, то он скажет: никакой не бог, а только мое Я глядит на меня сквозь прозрачное стекло в раме. И если мне не нравится глядящая на меня физиономия, то значит Я на самом деле не такой, каким себя до сих пор мнил, не такой, каким я хотел бы себя видеть. Поэтому не обвиняй зеркало в злокозненной склонности к искажениям, а постарайся сделаться таким, каким ты хотел бы себя видеть. Тогда и в зеркале искусства и науки ты увидишь себя таким. Не раньше. А каким ты хотел бы себя видеть? Тут-то и загвоздка. Чего-чего, а этого беспристрастно-правдивое зеркало тебе сказать не может.

Тут требуется другое зеркало, которое представляло бы желаемое за действительное, отражало бы на своей поверхности не фактическое положение дел, а мечту и рисовало бы не реального Человека, а его Идеал, совершенного, идеального Человека. Человека, каким он должен быть сообразно его собственным представлениям о себе самом.

Но разве не старалась делать это любая религия? Разве не нашел Человек эпохи Возрождения именно в богах Греции высеченные в мраморе чертежи «совершенных людей»?

И может быть, христианский идеал был лишь временным заблуждением, следствием трагической ошибки, которую можно исправить и впредь не повторять? Может быть, люди в виде распятого Иисуса обожествили в самих себе не то, что следовало бы обожествлять? Может быть, они просто-напросто сконструировали ошибоч-

ный идеал, то есть цель морального самоусовершенствования? Может быть, надо нарисовать новую икону, задать себе в образной форме новый Идеал – образец совершенного Человека – и подражать во всем новому богу?

Тем более что такие боги – красивые, сильные, мудрые – подлинные чертежи человеческого совершенства – уже были созданы некогда могучей человеческой фантазией и воплощены в мраморе античных статуй... Тех самых статуй, которые Человек, начавший молиться распятому «спасителю», принял за изображения вредных чертей и вводящих во греховные соблазны ведьм. Статуй, которые – с обломанными руками и отбитыми носами и даже вовсе обезглавленные – оставались человечески красивыми. Может быть, если Человек станет равняться в своей жизнедеятельности по этим божественным образцам, он опять станет прекрасен, мудр и могуч?

И на рубеже XV–XVI веков возник новый Идеал – идеал Возрождения античной красоты, силы и ума Человека. Его готовую «модель» люди увидели в богах Греции – в Зевсе и Прометее, в Афродите и Нике Самофракийской. А значит, и в самом Человеке сместились представления о Добре и Зле, – в самом себе Человек стал почитать за красоту то, что он раньше воспринимал как греховное безобразие, за ум то, что до этого третировал как языческое безумие, и перестал принимать бессилие за силу. И наоборот.

Столкнулись два Идеала – два образа, два чертежа, две «модели» совершенного Человека. По образцу которого из них следует создавать, вернее, пересоздавать реального грешного человека?

Но в таком случае спрашивается, чему и кому мешает надпись «Давид» на цоколе статуи Микеланджело, изображающей прекрасного, сильного и хитроумного юношу? Не остались ли здесь от религии только имена и названия? А тогда какая разница? Чем отличается в таком случае – по своей реальной задаче и функции – зеркало такого искусства от иконы? В самом деле, разве не висела целые столетия над алтарем заштатной церквушки «Сикстинская мадонна», прежде чем поменяла свою квартиру на более светлую и удобную? Изменилось ли в ней хоть что-нибудь, когда она переменила службу по религиозному ведомству на работу в музее живописи?

Главное, рассудили мыслители, не имена, не названия, прибитые на багетах икон. Главное – понимание или непонимание того обстоятельства, что на иконах изображен Человек, сам Человек, а вовсе не вне и до него существовавшее существо по имени бог. Главное – по-

нять, что бог — только синоним и псевдоним Человека с большой буквы, Идеального Человека, по образу которого следует и впредь формировать людей...

Стало быть, если религию понять правильно, то есть не как способ познания бога, а как способ самопознания Человека, то все становится на свои места. Зачем же тогда воевать искусству и науке против религии? Надо просто разумно поделить обязанности: наука и трезвое искусство будут отражать то, что *есть*, а религия и ориентированное на ту же задачу искусство — то, что *должно быть*, то есть задавать Человеку Идеал его собственного самоусовершенствования.

Какая разница, окрестишь ты этот идеал именем, взятым напрокат из Библии, из православных святцев, или же из безбожного календаря? Важно одно: чтобы Идеал был обрисован по существу правильно, чтобы он задавал Человеку верное направление на путях нравственного, физического и интеллектуального самоусовершенствования, а не нацеливал бы его (как в прошлом христианство) на добровольную деградацию, на физическое и умственное вырождение. А уж называть его божественным или нет — совершенно безразлично.

Казалось бы, такое рассуждение могло вполне устроить религию: ей отводилась вполне почетная и почтенная роль в разделении труда. Но содружества все-таки почему-то не получилось. Религия с негодованием отвергла новое объяснение своей роли и отказалась исполнять предложенную ей должность. Почему? Что именно не устраивало ее в приведенном рассуждении и выводах из него? Разве она и до сих пор не исполняла указанной роли на самом деле, независимо от собственных иллюзий? Или это объяснение не ухватывало в механизмах религиозного самосознания чего-то очень важного и главного, того, без чего вообще нет религии?

Да, не ухватывало. И религия, отказываясь от предложенной ей доброжелателями роли и функции, была права. Она понимала сама себя лучше, чем ее толкователи. Секрет заключался просто в том, что религия никогда не исполняла и не могла исполнять той роли, которую ей приписали доброжелатели. Она исполняла как раз обратную роль, и к исполнению последней и были приспособлены все механизмы ее отражающего устройства.

А именно: вся система религиозных образов вовсе не рисовала Человека таким, каким он «должен быть» или «должен стать» в ре-

зультате самоусовершенствования. Наоборот, она рисовала его именно таким, каким он был и каким он должен оставаться. За Идеал она всегда выдавала «наличное бытие» Человека, или «наличное бытие» Человека выдавала за Идеал, за предел, за верх всякого возможного совершенства, коего Человек не должен и не может преступать. Изображая Человека, религия и изображала его не как Человека, а как бога, как вне Человека, до Человека и над Человеком стоящее «высшее существо», диктующее Человеку именно тот способ существования, который он до сих пор и практиковал.

С точки зрения религии, никаким «самоусовершенствованием» Человек с большой буквы заниматься не может и не должен. Самоусовершенствоваться могут и обязаны только отдельные «человеки». Они обязаны стараться уподобиться тому образу Человека, который тут выдается – под именем бога – за вечный, первозданный и не подлежащий сомнению Идеал, за эталон совершенства. А эталон, согласно самому его понятию, меняться не должен. В этом отношении христианский эталон совершенства подобен той платиновой линейке, хранившейся в Париже, которая называлась «метр».

И религия всегда противилась – как самой ужасной ереси – тезису о том, что бог сконструирован Человеком по своему образу и подобию. Ведь в таком случае Человек, если он сам по себе изменился, если он лучше понял самого себя, точнее, чем прежде, нашел меру своего собственного совершенства, вправе «уточнить» и эталон. Тогда он вправе пересоздать бога, вправе даже его сменить на более подходящего для себя, выбрать бога по своему росту, построить новую модель совершенства.

Поэтому в форме религиозного идеала Человеку преподносится образ его собственного вчерашнего дня. Религия всегда относила «золотой век» к прошлому. Иными словами, механизмы религиозного сознания по существу приспособлены к тому, чтобы изображать вчерашний день как образец, а сегодняшний как «испорченный вчерашний», как результат «отпадения человека от бога».

Поэтому-то к религиозному умонастроению и склонны те люди, которым – в силу тех или иных причин – становится жить день ото дня все хуже и хуже, те именно люди, которым «прогресс» не несет ничего, кроме неприятностей. И они правы: для них вчера было лучше, чем сегодня, и они мечтают о том, чтобы сделать завтра похожим на вчера. Их правоту как раз и выражает религия, а религиозный идеал – всего лишь идеализированный вчерашний день.

«Идеализированный» – здесь значит представленный со стороны одних лишь плюсов и тщательно очищенный от всех минусов, без коих плюсы существовать – увы – не могли и не могут. В силу особенностей религиозного Идеала он всегда коварно обманывает людей. Попытка формировать Будущее по образцу идеализированного Прошлого приводит к тому, что вместе с желаемыми плюсами Человек – хочет он того или не хочет – воспроизводит заодно и все неразрывно связанные с ними минусы...

Так происходит даже тогда, когда в качестве Идеала берутся действительно красивые и человечески-заманчивые образы прошлого, например античные боги – идеальные чертежи человеческой красоты, силы и мудрости. Люди Возрождения не поняли хорошенько того грустного обстоятельства, что «возродить» античных богов, то есть сформировать образ современника по образу и подобию Зевса и Прометея, Афродиты и Ники, невозможно, не воспроизведя и всех тех условий, на почве которых эти боги могли бы дышать и жить. В частности, без рабовладения, без массы «говорящих орудий», за счет которых жили и творили подлинные творцы статуй Зевса и Прометея, те люди, которые создали античных богов по своему образу и подобию. То есть без тех самых условий, которые, создав богов, их же и погубили, их же и распяли на кресте новой веры...

И дорого пришлось заплатить людям за познание, выводом которого явилась простая и ясная истина: если ты хочешь идти вперед, страхни с себя все иллюзии религиозного идеала, каким бы заманчивым и прекрасным он ни был. Не ищи идеала в прошлом, даже в самом прекрасном. Он подведет тем трагичнее, чем он по видимости красивей. Изучай прошлое не только со стороны его плюсов, но и со стороны неразрывно связанных с ними минусов, то есть не идеализируй прошлое, а объективно его исследуй.

А идеал, то есть тот образ, в согласии с которым ты хочешь сформировать будущее, стало быть, в согласии с которым ты должен действовать сегодня, ищи на другом пути. На каком?

Не будем фантазировать. Попробуем рассмотреть тот опыт, который Человек уже имеет на этот счет. Рассмотрим историю идеала Возрождения, его эволюцию в сознании народов Европы. Она очень поучительна.



Земные зоключения прекрасного идеала

Когда над Европой, проспавшей полтора тысячелетия средневековых кошмаров, забрезжила прекрасная заря Возрождения, многое стало выглядеть в глазах людей по-иному. Земные порядки феодального общества, так же как и их отражение в небесах религии, перестали казаться людям чем-то само собой разумеющимся. И антифеодальные настроения раньше всего сказались в критике религии.

В свете ясного утреннего солнца люди совсем иначе восприняли распятый на деревянном сооружении восковой муляж «спасителя», пропахший пылью и ладаном. «Спаситель» теперь нравился им больше уже не на кресте Голгофы, а в нежных и заботливых руках его матери, в образе пухлого и здорового младенца, не подозревающего, какие муки готовит ему грядущее. В виде младенца, из которого также хорошо может вырасти и Геракл, и Давид, и новый Прометей...

Глаза их снова увидели зарозовевший мрамор Парфенона, вечно юную красоту Афродиты и Аполлона, Геракла и Дискобола, Дианы-охотницы и могучего кузнеца Вулкана. Человек снова стал расправ-

лять крылья своей мечты, чтобы взлететь к восходящему солнцу, чтобы парить над голубыми волнами Средиземного моря, вдыхать свежий ветер, чтобы наслаждаться могуществом своей мысли, своих рук, своей здоровой, не искалеченной постом и молитвой, плоти.

Юношески-вдохновенный век Возрождения передал эстафету мечты веку Просвещения – веку Декарта и Спинозы, Руссо и Вольтера – веку математически строгого обоснования прекрасной мечты, и тот сформулировал четкие тезисы относительно будущего и человеческих идеалов. Против средневекового спиритуалистического идеала – бесплотного духа – он выдвинул свой, земной и полнокровный идеал.

– Нет бога, нет рая, нет ада! Есть Человек, дитя Природы, и есть Природа. За гробом, после смерти, для Человека вообще ничего нет. Поэтому идеал должен быть обретен здесь, на земле.

Наиболее последовательные мыслители сформулировали его так: земное, полнокровное жизнеизъявление каждого живого человека. Пусть каждый делает то, к чему он способен от природы, и наслаждается плодами своих деяний. Мать-Природа – единственная законодательница и авторитет для Человека, ее любимого сына, и от имени ее Человеку возвещает законы жизни только Наука, Самосознательное и никаких других авторитетов не признающее Мышление, постигающее законы Природы, а не Откровение, вещающее с амвонов и со страниц «Священного писания».

И если Идеал – не праздная мечта, не бессильное пожелание, то он должен выражать что-то реальное, осязаемое и земное. Что? Естественные, то есть присущие каждому человеку от рождения, потребности и желания здоровой нормальной плоти, – «природу человека».

Идеал выражает естественные потребности «природы человека», и потому на его стороне все могучие силы Матери-Природы. Изучайте Природу, изучайте Человека, и вы обретете познание того, чего она хочет, к чему она стремится, то есть нарисуете подлинный Идеал – идеал и Человека, и того общественного строя, который ему соответствует.

Таким ответом и удовлетворились наиболее последовательные мыслители – материалисты XVIII века – Ламетри, Гельвеций, Гольбах, Дидро. И ответ показался ясным для каждого их современника, придавленного «неестественной» тяжестью феодального Государства и Церкви. Именно ради неестественных и извращенных удо-

вольствий монаршего двора и церковно-бюрократической клики у большинства наций отнимались самые естественные права и ценности – и хлеб, и свобода распоряжаться своими руками и своей головой, и свобода говорить то, что думаешь и считаешь за правильное. Если бы только естественные права не попирались двором, бюрократией и церковью! Какой бы рай учредился на благодатной почве Франции!

И тогда отлился новый идеал в энергичную и всем понятную формулу, в боевой лозунг «Свобода, Равенство, Братство». Пусть каждый Человек делает то, что хочет и может, к чему его определила Природа, лишь бы он не приносил несчастий своему собрату по роду человеческому, не ущемлял права другого делать то же самое! Если этого нет, то оно должно быть!

И свершилось чудо. Загремели над землей Франции могучие раскаты Марсельезы, сокрушающие удары пушечных залпов, рухнули стены бесчисленных бастилий, разбежалось во все стороны стадо попов и бюрократов, а народ поднял к небу трехцветное знамя Свободы, Равенства и Братства.

Идеал – «должное» – оказался сильнее, чем «существующее», несмотря на то что «существующее» охранялось всей мощью государства и церкви, бастионами крепостей и канцелярий, штыками солдат и перьями ученых академиков, несмотря на то что оно было прочно опутано цепями тысяч тысячелетних привычек и традиций, освящалось традиционной церковной моралью, искусством и правом, установленными от имени бога.

Но очень скоро обнаружилось, что Идеал осуществляется на земле далеко не так просто и скоро, как думалось его авторам. События стали разворачиваться на неожиданных поворотах.

Пришлось задуматься над многими коварными вопросами. Почему Идеал Свободного от всех искусственных пут Человека, осознающего себя равноправным братьям по роду, такой ясный и понятный для каждого, никак не удается реализовать среди живых людей до конца? Почему Идеал, такой гуманный и прекрасный, шествует по земле через горы трупов, окутанный пороховым дымом? И почему вчерашние единомышленники и братья по идеалу становятся вдруг смертельными врагами и отправляют друг друга под нож гильотины?

Многие удовлетворялись таким ответом: слишком сильно сопротивление сил старого мира, слишком глубоко испорчены люди ты-

сячелетиями телесного и духовного рабства, слишком сильна власть прошлого над их сознанием. Испорчены и заражены ими даже те, которые казались и самим себе и другим кристально чистыми героями Свободы, Равенства и Братства – даже Дантон и Робеспьер, даже Сен-Жюст, «апостол добродетели»!

А события разворачивались чем дальше, тем коварнее и трагичнее.

«Короли, аристократы и тираны, каковы бы они ни были, являются рабами, восставшими против всего человечества – верховного владыки земного шара и против природы – законодательницы вселенной», – восклицал Робеспьер.

«Голову долой кровавому тирану Робеспьеру, врагу и извергу рода человеческого!» – завопили его противники, и голова скатилась в окровавленную корзину.

Трехцветное знамя Идеала вырвала из его рук Директория и тоже оказалась бессильной его удержать. Тогда его подхватил артиллерийский офицер Бонапарте. Высоко поднял он развевающееся Знамя и повел народ за собой в грохот и дым сражений... А в одно прекрасное утро люди с удивлением увидели, что под плащом революционного офицера прятался старый знакомый – монарх. Увидели, что, пройдя под барабанный бой полмира, они вернулись туда же, откуда вышли в 1789 году, увидели, что снова, как и прежде, окружают двор императора Наполеона Первого хищные чиновники-бюрократы, лживые попы и развратные дамы и что опять приходится отдавать им последний грош, последний кусок хлеба, последнего сына.

Трудящийся народ Франции чувствовал себя обманутым вдвойне. Год от года жирел и становился все прожорливее новый хозяин жизни – спекулянт, банкир, промышленник-буржуа. Этот получил от революции и контрреволюции все, что ему было нужно, полную свободу действий. И умело использовал ее для того, чтобы перекроить жизнь страны по мерке своего идеала, своего бога – золота, чистогана, наживы за счет других.

Что же случилось? Неужели прекрасный Идеал Просвещения оказался лишь миражем, сказкой, неосуществимой на земле мечтой? Неужели жизнь, практика, действительность, «существующее» опять оказались сильнее Идеала? По-видимому, так.

И на почве этого разочарования, на почве чувства полного бессилия людей перед ими же самими созданным Миром, снова, как

встарь, расцвели ядовитые цветы религии, снова загнусавили попы о несбыточности надежд на земное счастье.

У немногих хватило тогда интеллектуального и морального мужества, чтобы не пасть в раскаянии к подножию Креста, сохранить верность идеалам Просвещения.

Осыпаемые презрительными насмешками сытых обывателей, здравомыслящих рабов «существующего», жили и мыслили в эти годы Анри де Сен-Симон и Шарль Фурье. Оставаясь верными главным принципам мышления просветителей, эти упрямые и нетерпеливые люди старались найти и указать человечеству пути к прекрасному будущему.

Вывод, к которому они – наследники передовой философии Франции – пришли в результате анализа сложившейся ситуации, совпадал с решением практически-трезвого англичанина Роберта Оуэна. Если правы Разум и Наука и если Свобода и Равенство не пустые слова, то единственным спасением человечества от угрожающей ему духовной, моральной и физической деградации оказывается Социализм.

Человечество поставлено историей перед жесткой и неумолимой альтернативой: либо Человек согласится на рабское служение Частной Собственности – этому новому бездушному богу и тогда будет обречен на гораздо более страшное одичание, чем средневековое, либо возьмется за ум и организует жизнь на совершенно новых принципах, действительно, а не на словах, организуется в дружный человеческий коллектив. Свобода, Равенство и Братство реальны лишь в сочетании с разумно организованным Трудом. Организация Труда, организация Промышленности – вот ключ ко всем проблемам жизни.

«Философы XIX века должны соединиться, чтобы всесторонне и полно доказать, что при современном состоянии знаний и цивилизации одни лишь промышленные и научные принципы могут служить основанием общественной организации...» – провозгласил Сен-Симон^{viii}.

В чем же заключается та «природа человека», в согласии с которой надлежит реорганизовать настоящее и организовать будущее? Здесь в рассуждениях Сен-Симона появляется новый, по сравнению с его предшественниками – просветителями, мотив: «природа человека» ни в коем случае не есть нечто неизменное, раз и навсегда

данное Матушкой-Природой. Она постоянно развивается, точнее, ее суть и заключается в постоянном развитии, изменении того, что даровано человеку природой. Куда, в каком направлении? К «наибольшему совершенству моральных и физических сил, на какое только способна человеческая организация», – формулирует Сен-Симон^{ix}. Это – не абстрактно-философское рассуждение, а просто факт, который можно вычитать из наблюдений над жизнью как отдельного человека, так и целых народов.

Стало быть, на общество нужно смотреть прежде всего как на систему внешних условий, внутри которых происходит «совершенствование» всех интеллектуальных, нравственных и физических сил – деятельных способностей – человеческого индивида. Социальная система тем совершеннее, чем более полно она обеспечивает расцвет всех индивидуально-человеческих сил, развертывание всех заложенных в человеке возможностей и чем более широкой массе людей она открывает простор для такого, подлинно-человеческого, развития.

Сам человек, живой человеческий индивид, есть единственная мера, которой можно и нужно мерять все остальное. К человеку же нельзя прилагать никакую «внешнюю» по отношению к нему меру, какой бы красивой и точной она ни казалась, ибо она всегда будет заимствована из Прошлого.

«До сих пор люди шествовали по пути цивилизации, обратясь вспять к будущему: их взор был обычно обращен на прошлое, а на будущее они бросали лишь редкие и поверхностные взгляды»^x. Гениальность такого поворота мысли заключалась в том, что акцент теперь делался не на условия деятельности готового, сложившегося Человека, а на условия его развития, его становления, его будущего, которое всегда, в каждый данный момент – впереди. Поэтому-то Идеал и нельзя задать человеку как готовый чертеж, как икону, как «внешнюю меру» и эталон. Наоборот, все иконы и эталоны надо мерять мерой совершенства живого человека, постоянно развертывающего свои возможности.

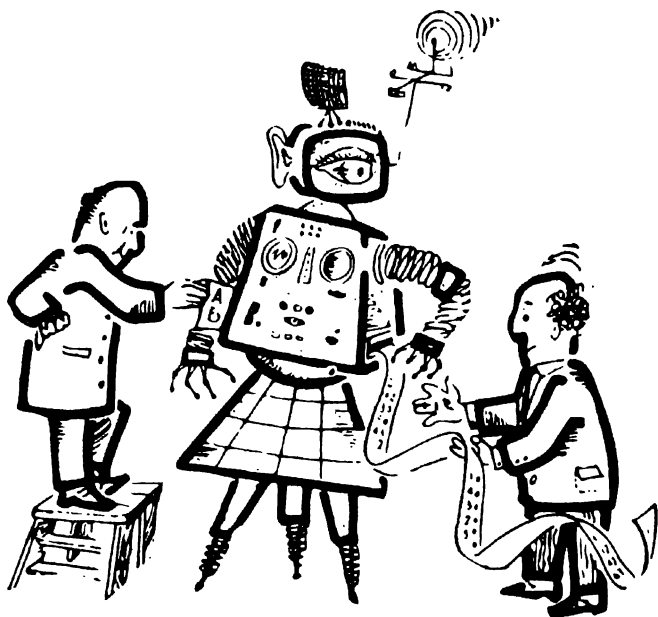
Эта гениально простая идея рубила под корень все самые живучие принципы религиозного «идеала», в какие бы одежды он ни рядился, чему нисколько не мешало то обстоятельство, что и Сен-Симон, и Фурье, и Роберт Оуэн не прочь были время от времени пококетничать с такими терминами, как «бог», «религия», «рай», и тому подобными. Так просто религию не обмануть.

Сен-Симон и Фурье самоотверженно пропагандировали свой идеал, апеллируя к «разуму» и к чувству «справедливости» современников. Но их гениальные идеи мало кого увлекли в то время. Ушей народа их голос не достигал, а у «просвещенной» и сытой публики их идеи вызывали лишь раздражение и насмешки. Рев органных труб и медных оркестров, славивших небесных и земных богов, звучал куда громче. Трагедия социалистов-утопистов была типичнейшей трагедией героев, пришедших в мир слишком рано. И не случайно идеалы Сен-Симона и Фурье в головах их учеников и последователей очень скоро приобрели карикатурные формы, стали слишком сильно напоминать идеалы христианства (ученикам так хотелось сделать эти идеалы понятными и доступными народу, воспитанному на евангелии!), а организации сен-симонистов и фурьеристов – религиозные секты... Принципиально новая идея – идея Социализма, чтобы быть понятной, предпочла выступать перед людьми в залатанном рубище «нового христианства»...

Казалось, захлебнулся еще один благородный почин, и идеал Просвещения снова превратился в икону, в идола, распятого на кресте.

Но жизнь идеала Возрождения и Просвещения не была окончена. Правда, ему пришлось на некоторое время переселиться с земли Франции в сумрачное небо немецкой философии, чтобы, отдышавшись в горном воздухе спекулятивно-умозрительных высот, вновь вернуться на землю уже в ином облике.

Пронаблюдав воочию земные злключения прекрасного идеала, люди так и не смогли верно понять *земные корни* этих трагических злключений. А не поняв, они снова стали искать их за облаками. Урок оказался недостаточно поучительным, и понадобились новые злключения и новые усилия мысли, чтобы земные корни земных злключений оказались наконец осмыслены.



Идеал и «природа человека»

Пока французы делали свое дело, немцы внимательно наблюдали за ними и философствовали. Идеал французов они сразу же и безоговорочно приняли близко к сердцу: Свобода, Равенство, Братство — что может быть желаннее и лучше? Цель была прекрасна и заманчива. Но вот средства... Средства, использованные в Париже, немцам не нравились, и подражать им они не отваживались. Гильотина, пушечные залпы по живым людям, братоубийства, кровавая резня — это было для них уже не столь заманчивым.

В университете старого Кенигсберга, жившего своей упорядоченной и добродетельной жизнью, над сложившейся ситуацией упорно размышлял один из самых трезвых умов тогдашней Европы — философ Иммануил Кант. Его также восхищал французский идеал — мечта о дружном сообществе умных, доброжелательных и справедливых по отношению друг к другу людей, уважающих человеческое достоинство в каждом из своих ближних, о царстве свободы, равенства и братства.

Однако Кант хорошо видел, что прекрасный идеал в реальной жизни и каждого отдельного человека, и целых народов сталкивается с объединенными силами эгоизма, своекорыстия, тщеславия, предрассудков, глупости и жадности, узколичных и узкокорпоративных интересов, влечений и страстей, традиций и привычек, то есть со всей косной силой «эмпирической реальности», «существующего». А в тогдашней Германии, представлявшей собою огромную провинцию Европы, точнее, кучу затхлых провинций, лишенных единой столицы, единых законов, единых идей и умонастроений, соотношение сил «идеала» и «существующего» складывалось далеко не в пользу идеала. Идеал свободы, равенства и братства тут не имел пока никакой надежды победить в открытой схватке.

И его сторонникам оставалось лишь размышлять, думать, сопоставлять, анализировать и делать все, чтобы поскорее выросли силы, способные одолеть «существующее».

Так и получилось, что, приняв все общие предпосылки французского Просвещения, немцы попытались теоретически, на бумаге, столкнуть их с силами «существующего», то есть повторить в теории все то, что французы пытались реализовать на улицах с оружием в руках, чтобы посмотреть, что получится, какие западни и ловушки готовит Идеалу коварное «существующее». Они мечтали сделать Идеал умнее и предусмотрительнее, чем он оказался во Франции. «Такой порядок я нахожу вполне разумным», — говорил позднее Генрих Гейне. Головы, которые философия употребила на мышление, могут быть скошены потом революцией, продолжал он. Но философия никак не могла бы употребить для своих целей головы, которые были срублены предшествовавшей ей революцией^{xi}.

Прежде всего Кант позаботился о том, чтобы уточнить состав самого Идеала, точнее и конкретнее обрисовать ту сокровенную «природу человека», выражением интересов которой он является.

Философы французского Просвещения были абсолютно правы, когда они стали рассматривать Человека как «высшую цель», как «самоцель», и отбросили взгляд на него как на «средство» осуществления каких бы то ни было «внешних» и «посторонних» целей, какими бы высокими и благородными они ни казались. Человека не следует рассматривать как игрушку, как орудие, как марионетку в руках кого-то, вне его находящегося — будь то папа или король, владелец власти или имущества, золота или знаний. В том числе и «внешнего», восседающего на небесном троне бога-отца. Кант был

достаточно просвещен и прозорлив, чтобы видеть, с какого реального прообраза на земле срисовывают образ капризного и своенравного библейского бога.

Но просветители-материалисты, продолжал свой анализ Кант, рассудили так же плохо, когда на место непререкаемого авторитета бога-отца поставили такой же непререкаемый авторитет матери-природы – «внешнего» по отношению к человеку мира. Того самого «внешнего» мира, к которому, как его частичка, принадлежит и тело самого человека, подвластное голоду и холоду, бессильное перед своими собственными желаниями и страданиями, и потому – в принципе эгоистичное и своекорыстное. Так что если выводить идеал из естественно-природных потребностей человеческого тела, то человек опять-таки окажется лишь рабом, лишь послушной игрушкой «внешних обстоятельств», силы их давления, лишь пылинкой в вихрях слепых стихий... Ни о какой «свободе» человека в таком случае не может быть и речи. Человек окажется лишь «говорящим орудием» своих органических потребностей и влечений, лишь точкой приложения сил слепой необходимости, что ничуть не лучше и ничуть не достойнее, чем быть рабом бога. Разница в таком случае была бы только в названии, в имени «внешнего господина». Какая разница, назовут его богом или же природой?

И в том и в другом случае человек оказывается рабом внешних по отношению к нему сил, а непосредственно – рабом и орудием («средством») другого человека, того человека, который присваивает себе право выступать от имени и по поручению этих сил и выступает как «посредник» между богом или природой и человеком.

Так что идеал, то есть представление о высшей цели и назначении человека на земле, невозможно вывести из изучения природы, ее слепых причинно-следственных цепей. Ибо тогда самым правильным было бы просто послушно подчиняться давлению «внешних обстоятельств» и органических потребностей своего тела, вплетенного, как звено, в цепи и сети обстоятельств. Физик, математик, анатом и физиолог в лучшем случае могут описать в своих терминах человеку, каков он есть, но не могут показать ему, каким он должен быть и какому образу он должен стараться уподобиться... Именно поэтому нелепо на место авторитета папы римского водружать авторитет Ньютона, Ламетри или Гольбаха. О том, каким человек «должен стать», в отличие от того, каков он «есть», самый лучший естествоиспытатель может сказать так же мало верного, как и любой

провинциальный попик. Из математики, из физики, из физиологии или химии невозможно вывести никакого представления о цели существования человека в мире, о назначении человека.

Человек, продолжает Кант, свободен, если он действует и живет в согласии с целью, которую он сам перед собой поставил, избрал ее в акте «свободного самоопределения», а не с целью, которую ему кто-то навязал извне. Только тогда он – Человек, а не пассивное орудие другого человека или давления «внешних» обстоятельств. Что же такое тогда свобода? Действие в согласии с целью, то есть вопреки давлению «внешних» обстоятельств, к числу которых принадлежат и «эгоистические» потребности индивидуальной плоти, частички природы.

Иначе человек ровно ничем не отличается от любого животного. Животное, повинаясь органическим потребностям своего тела, заботится только об их удовлетворении, о самосохранении, о самом себе и детенышах. Ни о каких «общих интересах вида» оно не заботится. «Интересы вида» осуществляются здесь как совершенно непредусмотренный и непредвиденный побочный продукт, как «слепая необходимость», как усредненный результат борьбы всех против всех за свое индивидуальное существование, за свою эгоистическую цель.

Человек же только тем и возвышается над животным миром, что он преследует «интересы вида» («рода человеческого») вполне сознательно, делая своей целью свой собственный «род», интересы Человека с большой буквы, а не интересы своей персоны – фрица, джона, жана или адама адамыча.

Стало быть, свобода совпадает с правильным сознанием цели рода или с представлением о цели рода как о самоцели. В каждом отдельном человеке сознание этой цели появляется вообще с самим фактом сознания, с осознанием того факта, что каждый другой человек – тоже Человек.

Поэтому каждый отдельный человек только тогда и только там и выступает как Человек, когда и где он сознательно, то есть свободно, совершенствует свой собственный род. Ради такой цели он вынужден постоянно, на каждом шагу, подавлять в себе «эгоистические», животноеобразные мотивы, частные потребности своего Я, и даже действовать прямо против интересов собственного «эмпирического Я». Так действовали, например, Сократ, Джордано Бруно и другие похожие на них герои, которые добровольно избрали смерть, уничтожение своего индивидуального Я как единственный путь и

способ сохранить и утвердить в сознании всех других людей свое «лучшее Я», те истины, которые они добыли не для себя лично, а для Человечества...

Отсюда прямо и вытекал идеал кантовской этики – нравственное и интеллектуальное самоусовершенствование каждого отдельного человека, то есть превращение каждого человека в самоотверженного, бескорыстного и доброжелательного сотоварища и сотрудника всех других таких же людей, на которых он смотрит не как на средства своих эгоистических целей, а как на цель своих индивидуальных действий. В таком нравственном плане Кант и переосмыслил Идеал Просвещения. Когда каждый человек на земле (а на первых порах – хотя бы в Германии) поймет, что человек человеку – брат, равный ему в отношении своих прав и обязанностей, связанных со «свободным волеизъявлением», тогда Идеал французов восторжествует в мире и без помощи пушек и гильотин, комитетов общественного спасения и прочих им подобных средств. И не раньше, ибо если за осуществление Идеала возьмутся люди, не умеющие подавлять в себе эгоизм, своекорыстие, тщеславие и тому подобные мотивы действий во имя долга перед человечеством, считает Кант, то ничего хорошего не получится.

В благородстве умонастроения и в логичности рассуждений Канту отказать, конечно, было нельзя. Да и ход событий во Франции подтверждал, казалось, все его самые грустные опасения. Но...

Нравственное самоусовершенствование? Ведь его целые тысячелетия проповедовала церковь, та самая церковь, которая на деле способствовала нравственной порче людей, превращая каждого человека в покорную скотину земных и небесных богов, в раба светских и духовных князей! Верно, рассудил Кант. Но это значит лишь одно, что сама церковь «искажила» подлинный, моральный, смысл своего учения. Посему его надо восстановить, реформировать веру, продолжить и углубить реформу Лютера. Тогда сама церковь возвестит людям со своих амвонов идеал «Свободы, Равенства и Братства». Но не во французской форме выражения (ведь такую форму люди, не дай бог, могут принять за призыв к бунту против «существующего», к немедленному осуществлению Идеала путем революции, путем кровавого насилия над ближними!), а как высший принцип общечеловеческой морали, как этический постулат, схожий с тем, который можно, при желании, разумеется, вычитать и в Библии. В Библии же сказано: «И так во всем, как хотите, чтобы с вами

поступали люди, так поступайте и вы с ними; ибо в этом закон и пророки» (Евангелие от Матфея).

Так и родился всесветно знаменитый «категорический императив»: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла в то же время иметь силу принципа всеобщего законодательства»^{xii}.

Мы имеем здесь дело, по существу, лишь с выраженным на немецком языке главным принципом французского революционного законодательства, сформулированным в «Декларации прав человека и гражданина» 1789 года: «Свобода состоит в праве делать все то, что не вредит другому; таким образом, осуществление каждым человеком его собственных прав не имеет никаких других границ, кроме тех, которые обеспечивают другим членам общества пользование теми же правами». По форме же выражения он походил скорее на евангельскую проповедь. И такая форма, с одной стороны, позволяла открыто пропагандировать демократический идеал в условиях полного господства церкви и княжеской цензуры над умами людей, а с другой – учила людей смотреть на законодательство как на нечто производное от Морали, от Совести, от добровольного следования Долгу, а вовсе не как на главную причину несчастий, которую надо изменить прежде всего.

Этим поворотом мысли Кант и «примирил» идеал Просвещения с идеалом христианства, «Декларацию прав человека и гражданина» с Нагорной проповедью, а Робеспьера с Христом... В итоге у принципа «Свободы, Равенства и Братства» было обломано его откровенно политическое острие, а боевой лозунг, поднявший парижан на штурм Бастилии, был отредактирован так, что превратился в призыв к моральному самоусовершенствованию, в благое пожелание, в принцип «доброй воли»...

И все же идеал Просвещения, сбросив с себя окровавленную тогу древнеримского республиканца-тираноубийцы и нарядившись в опрятный сюртук школьного учителя-моралиста, остался жив. Поэтому все передовые умы тогдашней Германии увидели в «Критике практического разума» евангелие новой веры – веры в умного, доброго и гордого Человека, как единственного бога земли. Так поняли Канта все его выдающиеся современники – и Фихте, и Бетховен, и Шиллер, и Гегель, и Шеллинг, и Гёте.

Но ученики сразу же пошли дальше учителя. Кантианец Фихте допускал в качестве «законного» средства также и насилие – не следует дожидаться, пока идеал кантовской этики примет последний

князек и попик. Достаточно, если его примет большинство нации, а упрямых ортодоксов старой веры можно и нужно – для их же собственной и для общей пользы – силой принудить к подчинению его требованиям. Шеллинг и Гегель тоже не отвергали насилия, лишь бы без якобинских «крайностей», без кровавых ужасов, без гильотины и тому подобных милых игрушек. Земным воплощением идеала для Гегеля сделался Наполеон, главнокомандующий армиями Революции, герой Третьей симфонии Бетховена: «Я видел императора, эту мировую душу; он ехал верхом по городу на рекогносцировку. Испытываешь странное чувство, видя перед собой такую личность, которая тут, с этого пункта, сидя на коне, возвышается над миром и пересоздает его»^{xiii}.

Идеал был очерчен, цель ясна, и мысль обращалась теперь чаще на поиски способов ее осуществления. Многим казалось, что дело теперь заключается не столько в исследовании истины, сколько в пропаганде и распространении уже окончательно сформулированных Кантом принципов. Одни возлагали свои надежды на силу искусства, другие – на пафос личного нравственного примера. Холодная, как сталь, рассудочность кантовских рассуждений казалась уже пройденным этапом. Поэты и мыслители все чаще впадали в пророчески-вдохновенный тон.

Одним из немногих, кто сохранил уважение к математической точности кантовских построений, был Гегель. В своих ранних работах, увенчанных знаменитой «Феноменологией духа», он старался логически упорядочить образы всемирно-исторических событий, прочертить их основные схемы, отделить суть дела от пестрой шелухи подробностей, чтобы понять те пути, на которых человечество реализует свои идеалы и замыслы, осуществляет свое «предназначение».

Но история событий прошлого и настоящего слишком наглядно демонстрировала, что на весах судеб мира «прекрасная душа», на которую уповал Кант, весит очень мало, несравнимо меньше, чем брошенные на другую чашу «страсти и сила обстоятельств, воспитания, примера и правительств». Нравственная проповедь еще никогда не сделала добрым, если он и раньше не был добр^{xiv}. Плохи дела Идеала, если его единственным оружием в смертельной схватке с коварными силами «существующего» являются одни лишь прекрасноречивые фразы и увещания. Слишком долго пришлось бы ожидать победы. И не останется ли кантовский идеал таким же потусто-

ронним, как и идеал церкви? Не потеряет ли и он голову, как Робеспьер?

У Канта и Фихте так и получилось даже теоретически. Грубо говоря, их надежды сводились к тому, что в душе каждого человека, даже самого испорченного, теплится от рождения слабый огонек «человечности», пробивается росток «лучшего Я», дающий о себе знать как голос совести, и что каждый человек хотя бы смутно чувствует направление на истину.

«Лучшее Я» (по своеобразно замысловатой терминологии Канта и Фихте – «трансцендентальное Я») совершенно одинаково, абсолютно тождественно в каждом живом человеке (в «эмпирическом Я»); оно как бы *одно и то же я*, только размноженное, повторенное без каких-либо изменений, вроде бесчисленного множества идентичных отпечатков, сделанных с одного и того же эталонного снимка. Каждая отдельная копия может быть чуть ярче или темнее, чуть отчетливее или чуть более размытой, чем другая, но это все-таки один и тот же снимок, только размноженный.

Но где же, в какой особой палате мер и весов сохраняется первый – эталонный – снимок, с которым при нужде можно было бы сопоставить любую отдельную копию? Такой палаты мер и весов нет нигде во «внешнем» мире, отвечают Кант и Фихте. Ни на грешной земле, ни в небесах религии. Эталонный портрет «лучшего Я» не существует отдельно от своих собственных копий, как особый, вне их находящийся первообраз. Он существует в них и через них, в своих копиях, впечатанных «внутри» каждого живого человека, в его «душе».

И люди могут лишь реконструировать эталонный снимок в своем воображении из тех «общих черт», которые имеются в составе каждого «эмпирического Я», составляя его «лучшее Я», замутненное и искаженное всякими прочими обстоятельствами, «некондиционностью» того материала, в который оно впечатано.

С другой же стороны, все те черты, которые отличают одного живого человека от другого, именно поэтому-то и не входят в состав «лучшего Я». Они проистекают как раз от искажения, зависят от уклонений, от кондиции того «эмпирического материала», в котором осуществляется копия.

Такой – реконструированный в воображении – эталонный портрет «лучшего Я» и есть то, что называют идеалом. Иначе, как в воображении, он не существует. Но существуя лишь в воображении,

идеал «обладает практической силой», служит образцом, регулирующим реальное поведение человека. «...Идеал служит в таком случае *прообразом* для полного определения своих копий, – рассуждает Кант в “Критике чистого разума”, – и у нас нет иного мерила для наших поступков, кроме поведения этого божественного человека в нас, с которым мы сравниваем себя, оцениваем себя и благодаря этому исправляемся, никогда, однако, не будучи в состоянии сравняться с ним»^{xv}.

«Хотя и нельзя допустить объективной реальности (существования) этих идеалов, тем не менее нельзя на этом основании считать их химерами: они дают необходимое мерило разуму, который нуждается в понятии того, что в своем роде совершенно, чтобы по нему оценивать и измерять степень и недостатки несовершенного»^{xvi}.

Иначе – при отсутствии в воображении идеала-эталона «подлинно-человеческого поведения» – человек навсегда останется рабом «существующего», останется лишь точкой приложения внешних сил, лишь щепочкой, которую швыряют туда и сюда волны моря житейского... Он останется рабом, закованным в железные цепи «внешних причин», условий места и времени.

Отсюда вытекала и практическая рекомендация – всегда повиный голосу долга, и ни в коем случае – давлению «внешних» (по отношению к долгу) обстоятельств. Всегда и во всех случаях плыви против течения «эмпирической», то бишь реальной, жизни, направленного против долга. Так поступать очень нелегко, ибо надо не только уметь услышать голос долга, заглушаемый грохотом сражений, начальственных окриков, воплей голода и боли, писка уязвленных самолюбия, тщеславия и своекорыстия, стонов отчаяния и страха, а и иметь еще мужество последовать этому голосу, преодолевая в самом себе раба всех перечисленных и многих других мотивов.

В итоге получается, что весь эмпирический мир – и «вне» и «внутри» самого человека – оказывается врагом идеала, и никогда, ни при каких обстоятельствах, не может стать его союзником. В эмпирической жизни идеал никогда, по самой сути его, осуществлен быть не может.

Если он и похож на что-нибудь, то разве лишь на клочок сена, привязанный перед мордой осла на прутике, торчащем из хомута, надетого на шею осла. Он – всегда впереди, сколько бы и как бы быстро к нему ни продвигались. По Канту и Фихте, идеал абсолютно подобен линии горизонта, воображаемой линии пересечения грешной

земли с небесами истины, которая отодвигается вдаль ровно в той мере, в какой к ней приближаются.

На самом деле такой линии нет («нельзя допустить объективной реальности – существования – идеалов»). Но как иллюзию воображения ее иметь надо, иначе нет критерия правильного направления путей самоусовершенствования, стало быть, нет и «свободы», а есть только рабство в плену «внешних обстоятельств, условий места и времени».

Именно поэтому-то идеал и нельзя представить себе в виде законченного результата, продукта поступков и действий, в виде образа «теоретического» или «практического» (то есть морального) совершенства. Человек в виде идеала может иметь только направление на истину, а самую истину – никогда. А сам идеал может быть задан не в виде чувственно-созерцаемой «модели совершенства», а только в виде направления к совершенству, в виде «регулятивного принципа действий», а не в виде контура результата действий, контура законченного продукта.

Но не слишком ли похожи рассуждения нашего философа на «ортодоксию», на религиозное «идолопоклонство», на ту форму служения «лучшему Я», которое осуществляется в католических богослужениях? Так ли уж велика разница – «сливаться с богом» в созерцании икон и статуй, сопровождая сие занятие соответствующими телодвижениями под музыку органа, или же в «чистом» созерцании? В реальной жизни идеал Канта и Фихте неосуществим, он так же загробен, как и идеал католической церкви. И там и здесь все в конце концов сводится к мучительной процедуре усмирения всех своих «земных» желаний, стремлений, потребностей, к суровому аскетизму. Соблазнишь ли таким идеалом живого человека, деятельно стремящегося к полнокровной жизни здесь, на земле? Живой человек справедливо полагает, что синица в руке лучше журавля в небе.

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»^{xvii}.

В летописи человечества? Вполне возможно. Но пока человечество наслаждается этим легким утренним сном, миллионы и мил-

лиарды 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...

Так что если для «человечества» философия Канта и Фихте и утешительна, то для живого человека – никак. Потому-то живой человек и склонен, познакомившись с нею, опять возвращаться в лоно старой «ортодоксии», которая обещает ему лично хоть какое-то возмездие за муки на грешной земле. И в результате человек отвергает гордый тезис Канта и Фихте, согласно которому сам человек и есть единственный бог на земле, и предпочитает думать, что его создал по своему образу и подобию вне его находящийся мудрый, добрый и справедливый господь, творец, создатель и управитель.

Он всегда предпочтет веру во «внешнего бога», если «внутренний бог» – «лучшее Я», «трансцендентальное Я» – оказывается на деле таким беспомощным, что его ежедневно попирает любой князек, любой хам, любой лавочник и любой унтер, издеваясь над «лучшим Я» и в других людях, и в самом себе.

Ортодоксально-католический бог обещает вознаградить добро и наказать зло хотя бы потом, хотя бы после смерти, а бог Канта и Фихте и этого не обещает. Мучайся, страдай, терпи и преодолевай в себе желание счастья и радости – и ты обретешь высшее, «трансцендентальное», счастье. Ты будешь наслаждаться сознанием своей собственной добродетельности. Ты обретешь мир в себе самом, будешь думать и поступать в согласии с голосом совести, а все другие мотивы утратят власть над тобой.

Когда такого, полного и безоговорочного, преодоления своего «эмпирического Я» достигнут все люди на земле и когда каждый отдельный человек научится думать и поступать так, как диктует ему его «лучшее Я» (а оно одно и то же в каждом), то исчезнут с земли раздоры, разногласия, пререкания и противоречия. Состояние «войны всех против всех» сменится «вечным миром», воцарится полное согласие, полное единство, полное тождество всех Я. Все отдельные Я как бы сольются в лоне одного и того же великого общечеловеческого Я, в «великом единстве чистого духа», как выражается Фихте.

Правда, Фихте тут же добавляет: «Единство чистого духа есть для меня *недостигаемый идеал*, последняя цель, которая никогда не

будет осуществлена в действительности». Чувственно, конкретно, предметно, грубо и зримо райского состояния «великого единства» представить себе нельзя. Оно лишь теоретически-умозрительный, абстрактный «регулятивный принцип» самоусовершенствования каждого отдельного Я, каждого отдельного человеческого индивида. Полное тождество, абсолютное «одно и то же», в прозрачном эфире которого растворяются все различия между людьми, между сословиями и профессиями, между нациями и народами, и есть Человек вообще, Человечность как таковая.

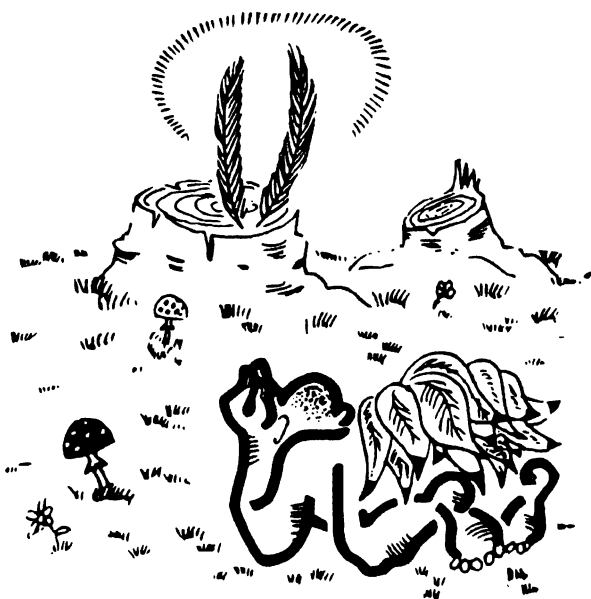
«Земля и небо, время и пространство и все границы чувственности исчезают для меня при этой мысли; как же не исчезнет для меня и индивид? К нему я не приведу вас обратно!» (Фихте)^{xviii}.

Получалось что-то очень похожее на древнюю философию индийских мудрецов, которые достигали примерно такого же состояния – полной утраты самоощущения собственного Я – в нирване, в небытии, в ничто, в абсолютной смерти, где меркнут все краски, все страдания, всё. Достаточно лишь погрузиться в самозабвенное созерцание своего собственного пупа: сиди и смотри на него часами, пока не померкнет свет в глазах.

И если осуществление «недостигаемого идеала» Фихте все-таки попытаться себе представить чувственно-наглядно, то оно будет выглядеть так. Все отдельные Я, составляющие человечество, бросают свои земные дела и погружаются в созерцание своего «лучшего Я». Сидят и глядят в глубины своего Я, наслаждаясь самим актом созерцания абсолютной, бесконечной, бесцветной и беззвучной пустоты, в которой погасли все эмпирические различия, где нет ни неба, ни земли, ни индивида, а есть только «великое единое единство».

Разумеется, в таком Я нет никаких различий (стало быть, и разногласий, и борьбы) именно потому, что само понятие «Я вообще», «Я как такового», «Я = Я» получено как раз путем абстрагирования от всех различий между реальными, «эмпирическими Я». Хотели получить понятие «подлинного Я» и получили... пустоту, как предел, и идеал, как последнюю цель самоусовершенствования каждого отдельного Я.

Подобный вывод неизбежен, если принять заранее ту логику, с помощью которой он был получен; вся этическая конструкция Канта и Фихте уходит своими корнями в толщу «Критики чистого разума», в систему излагаемых здесь логических правил мышления.



Идеал и логика

Толстая барыня из «Плодов просвещения» восклицала:

– А как же можно отрицать сверхъестественное? Говорят: не согласно с разумом. Да разум-то может быть глупый, тогда что?

У Канта с его «чистым разумом» получается нечто похожее, хотя «глупым» его и не назовешь. «Чистый разум» не отваживается на окончательное суждение о «сверхъестественном» (есть оно или его нет?) именно потому, что он достаточно умен и слишком хорошо представляет себе свои собственные возможности, самокритично их оценивает.

«Критика чистого разума» обстоятельно излагает логику – науку о мышлении, разворачивает систему правил, схем правильного мышления. Кант хочет предварительно отточить инструмент, а уже затем с его помощью решить, наконец, тщательно и аккуратно им пользуясь, все те проклятые вопросы, над которыми бьется целые тысячелетия «несчастное» человечество.

Прежде всего Кант попытался подытожить все то, что было сделано в логической науке до него, чтобы выявить в ее теоретическом

багаже только бесспорное, только окончательно отстоявшееся, и очистить науку от всех сомнительных положений. Он решил выделить в логике то ее непреходящее ядро, которое оставалось нетронутым никакими спорами, длившимися на протяжении двух тысячелетий, только бесспорное, только абсолютно очевидное для всех, для любого человека, чтобы строить дальше уже на абсолютно несокрушимом фундаменте. Такой фундамент, по замыслу Канта, должен быть совершенно независим от любых частных разногласий между философами по всем другим вопросам – по вопросу о природе и происхождении «мышления», об отношении мышления к вещам, к чувствам и настроениям человека, к его симпатиям и антипатиям и т.д. и т.п.

Выделив из истории логики искомый «остаток», Кант убедился, что остается не так-то уж много – ряд совершенно общих правил, сформулированных еще Аристотелем и его комментаторами. Отсюда и его вывод о том, что логике как науке со времен Аристотеля «не приходилось делать ни шага назад, если не считать улучшением устранение некоторых ненужных тонкостей и более ясное изложение, относящиеся скорее к изящности, нежели к достоверности науки. Примечательно в ней также и то, что она до сих пор не могла сделать ни шагу вперед и, судя по всему, она кажется наукой вполне законченной и завершенной».

В самом подходе к делу отчетливо сказалось очень характерное для Канта стремление стать «над схваткой», стать «выше всех партий», выявить то, в чем они все согласны независимо от всевозможных разногласий, пререканий и противоречий, выявить в их взглядах только «тождественное», а все «различия» отбросить.

Да, если бы истина добывалась так легко. Тогда лучшей логики и желать нечего...

Совокупность таких «общих» логических положений Кант и объединяет в «общую логику»: «Границы же логики совершенно точно определяются тем, что она есть наука, обстоятельно излагающая и строго доказывающая одни только формальные правила всякого мышления...»^{xix}

«Одни только формальные» значит здесь абсолютно всеобщие, абсолютно безусловные, совершенно независимые от того, о чем именно люди мыслят, каково «содержание» их мышления, какие именно понятия, представления, образы и термины в нем фигурируют.

Для логики важно одно: чтобы мысль, высказанная в словах, в терминах, сцепленных в сколь угодно длинную цепочку, не противоречила бы самой себе, чтобы она была с самой собою согласна. Все остальное логики не касается и касаться не может.

Очертив границы «общей логики», Кант тщательно исследует ее принципиальные возможности. Компетенция ее оказывается весьма узкой. В силу указанной «формальности», то есть принципиального безразличия к знаниям «по содержанию», эта логика остается нейтральной не только, скажем, в споре Беркли со Спинозой, но и в споре любого из мыслителей с любым дураком, вбившим себе в голову самую смешную нелепость. Она обязана и нелепости вынести логическую санкцию, если та не противоречит сама себе. Так что самодовольная, согласная с собою глупость в глазах такой логики неразличима от самой глубокой истины. А как же иначе? Ведь «общая логика не содержит и не может содержать никаких предписаний для способности суждения», способности «*подводить* под правила, т.е. различать, подчинено ли нечто данному правилу (*casus datae legis*) или нет»^{xx}.

Значит, нужна иная логика или хотя бы новый ее раздел.

Здесь уже нельзя отвлекаться от различия знаний по содержанию, от которого обязана отвлекаться общая, чисто формальная логика. И если «общая логика» формулирует самые общие и абстрактные «правила применения рассудка вообще», то новый раздел должен специально излагать правила применения рассудка к осмыслению реального опыта людей, то есть научного его применения. А здесь дело обстоит значительно сложнее.

Наука строится из обобщений, относительно которых она может представить более серьезные гарантии, чем просто ссылки на проделанный опыт. Иначе они имеют не большую цену, чем печально знаменитое суждение «все лебеди – белые», первый же попавшийся факт грозит их опрокинуть как картонный домик. И доверяться такой науке было бы небезопасно.

Один остроумный философ^{xxi} придумал несколько позднее забавную притчу, иллюстрирующую мысль Канта. Живет в курятнике курица. Каждое утро является хозяин и приносит ей зернышек поклевать. Курица, несомненно, сделает обобщение – появление хозяина связано с появлением зернышек. Но в один прекрасный день хозяин явится не с зернышками, а с ножом, чем и докажет курице, что

ей не мешало бы обрести более серьезные представления о путях «обобщения»...

Суждения чисто эмпирического происхождения и содержания верны лишь по отношению к тому опыту, из коего они извлечены. Их нельзя ни в коем случае распространять на вещи, еще не побывавшие в этом опыте. Они верны, собственно, только с такой оговоркой: все лебеди, до сих пор побывавшие в поле нашего зрения, белы.

Научно-теоретические же суждения должны быть справедливы без такой оговорки. Отсюда и проблема – возможно ли, а если да, то почему, из протекшего «опыта» (стало быть, из части опыта) извлечь обобщение, претендующее на значимость и по отношению к будущему опыту? Почему мы убеждены, что суждение «все тела природы – протяженны» не может быть опровергнуто дальнейшим опытом, сколько бы он ни длился, как бы широко он ни распространялся?

Единственный ответ, который находит Кант, заключается в следующем. Так уж устроен аппарат нашего восприятия (зрения, осязания и т.д.), что все вещи «внешнего мира» он изображает перед нашим сознанием как протяженные, как пространственно-определенные. Поэтому в наш «опыт» вещь может быть включена только в качестве «протяженной». И даже если в природе имеются «непротяженные» вещи, а имеются такие или нет – нам неизвестно, то и их мы воспримем как «протяженные». Или вообще никак не воспримем.

Например, если предположить, будто наше зрение устроено так, что мы не воспринимаем никаких других цветов, кроме зеленого, то суждение «все лебеди – зелены» мы бы посчитали за «всеобщее и необходимое», за верное по отношению ко всякому возможному будущему опыту...

Отсюда Кант и делает вывод, что, кроме общей, должна существовать логика, специально трактующая о правилах теоретического (по его терминологии – «априорного») применения интеллекта. Она должна дать набор схем, действуя в согласии с которыми мы образуем теоретические суждения, обобщения, претендующие на «всеобщий и необходимый» (в пределах всякого возможного, всякого мыслимого опыта) характер.

Такой раздел логики уже может и должен послужить канон (если и не органом) научно-теоретического познания. Кант при-

сваивает ему наименование «логики истины» или «трансцендентальной логики».

Подлинно первоначальными логическими формами (схемами) деятельности мышления теперь оказываются уже не закон тождества и запрет противоречия, а всеобщие схемы соединения, сочетания различных представлений, почерпнутых индивидом «из опыта».

Коренным недостатком прежней логики Кант считает то обстоятельство, что она вообще не пыталась рассмотреть и проанализировать эти фундаментальные схемы работы нашего мышления, акта производства суждений: «Я никогда не удовлетворялся дефиницией суждения вообще, даваемой теми логиками, которые говорят, что суждение есть представление об отношении между двумя понятиями... В этой дефиниции не указано, в чем состоит это *отношение*»^{xxii}.

Если же от подобного вопроса не отмахиваться, то не нужно большой проницательности, чтобы увидеть: интересующее Канта отношение всегда представляет собою категорию. Категории же, то есть логические моменты всех суждений, «суть различные возможные способы соединять представления в сознании... — пишет он в “Прологоменах ко всякой будущей метафизике”, — понятия о *необходимом* соединении представлений в сознании, стало быть, принципы объективно значимых суждений»^{xxiii}. Например: связка *есть* в суждении, выражающая отношение, «имеет... своей целью именно отличить объективное единство данных представлений от субъективного»^{xxiv}.

Категории как раз и суть те коренные, первоначальные схемы работы мышления, благодаря которым вообще становится возможным связный опыт:

«Так как опыт есть познание через связанные между собой восприятия, то категории суть условия возможности опыта и потому а priori применимы ко всем предметам опыта»^{xxv}; «мы не можем *мыслить* ни одного предмета иначе как с помощью категорий»^{xxvi}. Посему логика, если она хочет быть наукой о мышлении, и не может быть ничем иным, как связной системой («таблицей») категорий. Именно категории составляют формы (схемы) производства понятий, схемы извлечения из личного опыта всеобщих выводов, то есть всеобщих и необходимых суждений, совокупность которых составляет Науку...

Но тут мы и подходим к самому любопытному пункту логической теории Канта.

Категории позволяют человеку извлекать из своего личного опыта некоторые всеобщие истины, и «трансцендентальная логика» учит его действовать при этом правильно.

Однако перед человеком вырастает еще одна задача, решать которую его не может научить ни «общая логика», ни «трансцендентальная логика истины», задача (или проблема) полного теоретического синтеза, соединения всех отдельных теоретических обобщений в единую теорию. Речь идет здесь уже не о единстве чувственных данных опыта в составе понятия, не о формах (схемах) объединения чувственно созерцаемых явлений в рассудке, а о единстве самого «рассудка» и продуктов его обобщающей деятельности.

И в логике Канта возникает еще один этаж, своего рода «металогика истины», ставящая под свой критический контроль уже не отдельные акты «обобщения опыта», а весь процесс обобщения Опыта с большой буквы. Не отдельные функции мышления, а все Мышление в целом.

Стремление к созданию единой, целостной теории относительно любого предмета естественно и неискоренимо. Мышление не может удовлетвориться простым нагромождением отдельных «обобщений», пусть даже каждое из них имеет «всеобщий и необходимый характер». Мышление всегда старается увязать их в составе целостной теории, развитой из единого принципа.

Способность, которая обеспечивает решение такой задачи, и называется у Канта «разумом» (в отличие от «рассудка», как способности производить отдельные, «частные» выводы из опыта). «Разум» как высшая синтетическая (объединяющая) функция интеллекта, в чем и состоит его специальная задача, «стремится довести синтетическое единство, которое мыслится в категориях, до абсолютно безусловного».

Дело в том, что только внутри такого полного «синтеза» каждое отдельное, «частное» обобщение опыта становится целиком справедливым в смысле всеобщности и необходимости.

Ибо только внутри полного синтеза можно оговорить все условия, при которых данное обобщение может считаться справедливым уже безоговорочно. А ведь только тогда оно делается вполне гарантированным от угрозы опровержения новым опытом, новыми и столь же правильными обобщениями...

Поэтому если научно-теоретическое (по терминологии Канта – «априорное») обобщение должно четко оговаривать те условия, при

которых оно верно, и если полный перечень «определений» («предикатов») понятия предполагает соответственно полный перечень условий его истинности, то «разум» нужен не только там, где речь идет о сведении «всех» готовых понятий в единую систему, а и в акте каждого отдельного обобщения, в процедуре определения каждого понятия.

Но здесь-то и таится коварство. При попытке осуществить «полный» синтез (определений понятия и условий его истинности) мышление с неизбежностью, заложенной в его природе, впадает в состояние безвыходных, принципиально неразрешимых с помощью логики (как общей, так и трансцендентальной) противоречий – антиномий.

В трагическое состояние антиномичности «рассудок», то есть мышление, в точности и неукоснительно соблюдающее все правила логики, впадает вовсе не только потому, что «опыт» всегда незакончен, не потому, что он на основе «части опыта» пытается сделать обобщение, справедливое по отношению ко всему «опыту в целом». Это бы еще полбеды. Беда же в том, что даже и протекший опыт, если только учитывать его целиком, тоже неизбежно антиномичен. Ибо сам «рассудок», если исследовать его, так сказать, анатомию, включает в себе не только «разные», но и прямо противоположные категории, никак не совместимые одна с другой без противоречия.

Так, в инструментарии рассудка имеется не только категория «тождества», но и полярная ей категория «различия». Рядом с понятием «необходимость» в арсенале схем «объективных суждений» (то есть в таблице категорий) имеется также и понятие «случайность». И так далее. Причем каждая категория столь же правомерна, как и противоположная ей, и сфера ее применимости столь же широка, как и сам «опыт».

И любое явление, наблюдаемое нами в пространстве и времени, в принципе может быть осмыслено как в той, так и в другой категории. Я могу исследовать любой объект (и любую, сколь угодно широкую совокупность таких объектов) как под углом зрения «количества», так и под углом зрения «качества». Я могу рассматривать его как «причину» (необходимо следующих за ним событий), но с таким же правом могу осмысливать его и как «следствие» (всех предшествующих событий). И в том и в другом случае я нигде не преступлю никаких «логических» правил. А в итоге любое явление – смотря по тому, в какой именно категории я его мыслю, – может послужить основой для прямо противоположных логических действий; любое

явление дает в логическом выражении два одинаково правильных как с точки зрения логики, так и с точки зрения «опыта», и тем не менее взаимоисключающих друг друга суждения.

Так что относительно любого предмета во вселенной могут быть высказаны две одинаково оправданных и тем не менее взаимоисключающих точки зрения. А в пределе – две теории, каждая из которых создана в абсолютно строгом согласии как со всеми требованиями логики, так и со всей совокупностью эмпирических данных. Поэтому «мыслимый мир» – или мир, как и каким мы его мыслим, – всегда «диалектичен», раздвоен в себе, логически противоречив. Что и обнаруживается сразу же, как только мы пытаемся создать теорию, которая обнимала бы своими принципами все частные «синтезы», все частные обобщения.

Неизбежную, в самой природе мышления укорененную антиномичность можно было бы устранить только одним-единственным путем. А именно: выбросив из головы, из «инструментария рассудка», ровно половину всех категорий. Одну из полярных категорий объявив законной, а другую запретив использовать отныне и навек.

Но этого проделать нельзя, не обессмысливая заодно и ту категорию, которую почему-то решили сохранить. Да и как решить, какую из них оставить, а какую запретить? Предписать всем мыслящим людям впредь рассматривать все факты опыта только с точки зрения их «тождества», их «одинаковости» и запретить фиксировать в мысли «различия»? А почему не наоборот?

Тем не менее вся прежняя «догматическая метафизика» старалась поступать именно так. Она понимала, что иначе избавиться от антиномий внутри научного понимания действительности нельзя. И она объявляла, например, «случайность» – чисто субъективным понятием, простым названием для тех явлений, «причин» которых мы до сих пор не знаем, и таким образом превращала «необходимость» в единственно объективную категорию. Точно так же она поступала с «качеством», считая его чистой иллюзией нашей чувственности, и тем самым возводила «количество» в ранг единственно объективной характеристики «вещей в себе», и т.д. и т.п.

(Поэтому-то Гегель и назвал указанный метод мышления «метафизическим». И он действительно характерен для докантовской «метафизики», старавшейся избавиться себя от противоречий за счет простого игнорирования половины законных категорий – «принципов

суждений с объективным значением», — объявляя их принципами суждений «чисто субъективного» содержания... ненаучных суждений.)

Кант же, устанавливая корни антиномичности мышления в наличии прямо противоположных категорий, справедливо посчитал, что у философии нет никаких оснований предпочитать одну из полярных категорий в ущерб другой. Но как же тогда выйти из подобного тупика?

Единственный выход, который находит Кант, — признание вечной антиномичности «разума». Антиномичность — логическая противоречивость — суть наказание «рассудку» за попытку превзойти свои законные права, за попытку осуществить «абсолютно полный синтез» всех понятий, то есть высказать суждение о том, какова вещь сама по себе, а не только «во всяком возможном опыте».

Пытаясь высказать такое суждение, «рассудок» залетает в такую область, где бессильны все его законы и предписания. Он совершает преступление против границ своей собственной применимости, вылетает за границы «всякого возможного опыта». За что и карается противоречием каждый раз, как только теоретик возомнит, что он уже построил теорию, обнимающую своими понятиями все бесконечное многообразие эмпирического материала в своей области, и тем самым постиг «вещь в себе» такую, какова она есть независимо и до ее преломления через призмы нашей чувственности и рассудка... Появление логического противоречия Кант и оценивает как индикатор вечной незавершенности «опыта», а стало быть, и теории, на него опирающейся.

Неизбежную антиномичность «рассудка», пытающегося осуществить «безусловный синтез», то есть решить задачу «разума», Кант и назвал «естественным состоянием разума» — по аналогии с тезисом Гоббса о «войне всех против всех» как естественном состоянии человеческого рода. В «естественном состоянии» рассудок мнит, будто он способен, опираясь на ограниченный условиями времени и места «опыт», выработать понятия и теории, имеющие безусловно всеобщий характер.

Вывод Канта таков: достаточно строгий анализ любой теории, заявляющей претензию на абсолютно полный синтез, на «безусловное» значение своих утверждений, всегда обнаружит в ее составе более или менее ловко замаскированные антиномии.

Рассудок, просветленный критическим пониманием этого обстоятельства, сознающий свои законные права и не старающийся залезть в «трансцендентные» (запредельные для него) сферы, всегда

будет стремиться к «полному синтезу», но никогда не позволит себе утверждать, что он такого синтеза уже достиг. Он будет скромнее.

И понимая, что относительно любой «вещи в себе» всегда возможны, по крайней мере в предельном случае, две одинаково правильные (и с точки зрения логики, и с точки зрения фактов) теории, рассудок уже не станет стремиться к полной и окончательной победе одной из них и к окончательному посрамлению другой. Теоретические противники, вместо того чтобы вести постоянную войну друг с другом, должны учредить между собою нечто вроде мирного сосуществования, признавая взаимно права друг друга на относительную истину, на «частный синтез». Они должны, наконец, понять, что по отношению к «вещи в себе» они одинаково неправы, что «вещь в себе» навсегда останется вечным «иксом», допускающим прямо противоположные толкования. Но, будучи одинаково неправы по отношению к «вещи в себе», они одинаково правы в другом отношении, в том смысле, что «рассудок в целом» (то есть «разум») имеет внутри себя противоположные интересы, одинаково равноценные и равноправные.

Так, одну теорию занимает поиск «тождественных» черт (скажем, человека и животного, человека и машины), а другую, как раз наоборот, интересуют «различия» того и другого. Каждая из них преследует один, частный, интерес «разума», и свести их построения в одну непротиворечивую теорию нельзя. Потому что «тождество» не есть «различие», есть «неразличие», и наоборот. И ни одна из них не раскрывает объективной картины вещи, взятой «сама по себе», независимо от ее преломления через призму логически противоречащих категорий.

«В естественном состоянии конец спору кладет *победа*, которой хвалятся обе стороны и за которой большей частью следует лишь непрочный мир, устанавливаемый вмешавшимся в дело начальством; в правовом же состоянии дело кончается *приговором*, который, проникая здесь в самый источник споров, должен обеспечить вечный мир»^{xxvii}.

Итак, высшим «априорным» постулатом и законом «правильного мышления» выступает здесь знаменитый «запрет логического противоречия», своего рода «категорический императив», только не в области морали, а в области логики. В виде такого логического императива Кант задает теоретическому мышлению идеал, который состоит в полной и абсолютной «непротиворечивости» знания, то

есть в полном и абсолютном «тождестве» научных представлений всех людей о мире и о себе самом.

Но сам же Кант доказывает, что искомое блаженное состояние реально недостижимо, что оно навеки останется лишь «недостигаемым идеалом» научного познания, что «непротиворечивость знания» – нечто вроде синей птицы, которая перестает быть синей тотчас же, как только человеку посчастливится ее схватить...

Отсюда Кант делает вывод: средствами Науки (силами «теоретического разума») вопрос о «сущности человека», а тем самым и об «идеале», решить нельзя. «Теоретический разум» здесь неизбежно терпит крах, запутываясь в неразрешимых противоречиях.

Поэтому и «идеал» кантовской этики нельзя доказать научно – логически. Здесь приходится идти на поклон «практическому разуму» и, в чисто практических целях, принять за истину, что кроме «мира явлений», познаваемых Наукой, существует еще и бог, и бессмертие души, и свобода воли, то есть все те «вещи», которые «теоретический разум» не способен ни доказать, ни опровергнуть...

Конечно же, Канта интересовали не религиозные сказки сами по себе. И бог, и бессмертие души заботили его прежде всего как способ обоснования понятия свободы, этого принципа организации человеческой жизни.

Дело в том, что Наука и Логика, как их понимал Кант, абсолютно несовместимы с понятием свободы. В «мире явлений», который исследуется Наукой, безраздельно царит необходимость, сплетенная из бесконечно многообразно переплетающихся цепей причин и следствий. Если Человека рассматривать глазами Науки, как крохотную частичку «мира явлений» в пространстве и времени, то никакой надежды на «свободу», точнее, на «освобождение» Человека от железных цепей необходимости не остается. Наоборот, каждый новый успех Науки будет выковывать лишь новое звено бесконечной цепи, будет показывать лишь новую ниточку, за которую «мир явлений» дергает каждого человека как марионетку в кукольном театре, определяя (хотя сам человек этого и не сознает) каждый его поступок, каждое его желание, каждую его мысль. И если до конца права Наука, выясняющая все условия и причины «субъективных» событий, то понятия свободы и идеала следует выбросить из головы, как пустые химеры, как наивные иллюзии, за которыми кроется попросту еще не познанная Необходимость, – «свободным» человеку

кажется такое его действие или намерение, «причин» коего он не знает, не выяснил, не объяснил и не выразил в формуле...

И чем шире становится сфера Необходимости, раскрываемой Наукой, тем более узкой делается сфера мнимой «свободы». Чем дальше идет человек по пути научно-теоретического познания, тем полнее и яснее он убеждается, что каждый его поступок и каждая его мысль есть лишь следствие причинных воздействий на него со стороны «мира явлений».

В итоге получается, что и «мир явлений», и логика, обеспечивающая его научно-теоретическое познание, и Наука, говорящая от имени «мира явлений», оказываются принципиальными врагами свободы, даже самого понятия свободы, а не только реальной свободы. Если «мир явлений», описываемый Наукой, и есть тот единственно реальный мир, в котором живет человек, то «свободы» не только нет сейчас, но и не может быть никогда и нигде.

Наука утверждает: Мир таков, каков он есть, а есть он именно такой, каким он и должен был сделаться в качестве необходимого следствия всех своих предшествующих состояний. И каждый отдельный человек тоже именно таков, каким он должен был стать (и быть) в условиях существующего мира. Все его поведение можно до конца объяснить (а тем самым – «оправдать») с точки зрения законов Науки – механики, физики, оптики, химии, физиологии и т.д. Ведь всеобщих и необходимых «законов», формулируемых наукой, не «нарушает», как само собой понятно, ни капризный деспот-князек, ни самодур-чиновник, ни хам-лакей, ни грабитель-убийца, ни самый последний негодяй. Все они действуют в рамках тех «законов», тех ограничений, которые Наука налагает на «мир явлений», на «существующее». Все они действуют – хотят они того или нет – в согласии со всеми «законами науки». И если Наука есть исчерпывающее (в принципе, разумеется, а не на сегодняшний день) познание Мира, то человек не вправе негодовать на существующее, а обязан покориться ему и признать, что все в Мире устроено именно так, как надо. То, что есть, то и должно было стать таким, как оно есть, то и «должно быть».

А «идеал», «представление о высшей цели самоусовершенствования человека», «категорический императив», «свобода, равенство и братство» в таком случае – лишь химеры воображения, лишь пустые мечтания и антинаучные выдумки, лишь поэзия и беллетристика, несовместимые с научной картиной мира... Наука внушает человеку: будь рабом «существующего».

Как же выпутывается Кант из столь щекотливого положения?

Через доказательство того, что Наука («теоретический разум») ни в коем случае не дает и, главное, в принципе не может дать человеку исчерпывающего познания Мира. На самом деле Мир вовсе не таков, каким его рисует Наука; она может дать лишь математическое описание «явлений», то есть тех «следствий», которые Действительный Мир вызывает в органах чувств человека, в его «созерцании», в его «сознании», внутри его собственного Я. Ничего больше.

Та картина, которую «реальный мир» (мир «вещей в себе») возбуждает в нашем воображении и зрении, «внутри нашего Я», по существу зависит от того, как устроено это Я, и даже от того, как оно «настроено». Грубо говоря, если оно «настроено на Добро», то и глаза будут активно выделять в окружающем «мире явлений» лишь те вещи, обстоятельства и условия, которые важны с точки зрения Добра, а глаза негодяя будут также активно и целенаправленно выбирать и отмечать, «замечать» вокруг себя лишь условия и поводы для совершения очередного негодяйства...

Но свое собственное Я человек все же может перестраивать, постепенно приводя его к согласию со своим «лучшим Я», с голосом совести. Поэтому в зависимости от своей «моральной установки» человек и «теоретически» воспринимает и осознает окружающий мир по-разному.

Стало быть, при таком – субъективистском – толковании «мира явлений» моральная установка может, и даже очень сильно, влиять на процесс теоретического, научно-логического, математического «познания»; но не на каждом шагу (ибо «дважды два – четыре» одинаково правильно при любой моральной установке), а лишь в тех роковых пунктах «теоретически-математического рассуждения», где «теоретический разум» молчит, лишь там, где надо выбирать между двумя одинаково правильными и в то же время одинаково и взаимоисключающими друг друга доводами теоретического мышления.

А в такую ситуацию, как показывает Кант, «теоретизирующий рассудок» (то есть мышление, в точности следующее всем правилам логики) попадает неизбежно и систематически. Он снова и снова оказывается в положении рыцаря на распутье, на развилке двух дорог. Точнее, он постоянно приводит человека на такой развилке и тут замолкает. Он предлагает человеку два одинаково логически безупречных и одинаково оправданных с точки зрения всего протекшего опыта решения. Куда сворачивать в такой ситуации: напра-

во или налево? Куда тянуть дальнейшую цепочку логически безупречных рассуждений?

Теоретическое мышление, само по себе взятое, не способно дать тут хотя бы малейший намек. Человек попадает в неприятное положение буриданова осла, стоящего между двумя совершенно одинаковыми копнами сена, ни одну из коих он не может предпочесть другой. «За» оказывается ровно столько же с обеих сторон, сколько и «против», и весы логического рассуждения застывают в уравновешенном состоянии.

Вот тут-то склонить весы в ту или другую сторону и способна даже микроскопическая песчинка. Такой песчинкой и оказывается «голос совести», довод «практического разума», вес «прекрасной души»... Как ни тих этот голос, как ни мало весит «прекрасная душа» на чаше судеб мира, но именно они оказываются решающими.

Так спасает Кант понятия «свобода» и «идеал» – через доказательство неспособности теоретического мышления (науки) дать человеку логически непротиворечивое изображение «мира явлений». Наука принципиально не способна реализовать ту самую цель, которую она сама же себе ставит, дать логически непротиворечивый «синтез» всех суждений «опыта».

Значит, науке нельзя доверить *решение* вопроса о самых важных делах Человечества. Значит, надо в самых главных пунктах предоставить голос уже не науке, а вере. Только вера, только постулаты «практического разума» (согласно которым существует и бог, и бессмертие души, и свобода от железных цепей причинно-следственных зависимостей) и могут в конце концов обеспечить «непротиворечивое» понимание и Мира, и Человека, и места Человека в Мире. Только она и может спасти людей от «диалектики», от раздвоенности Я, от борьбы противоположных мнений, взглядов и теорий, от вечного спора Человека с самим собой...

В итоге выходило, что Человек должен впредь доверять как науке, так и вере.

В науке он должен следовать «запрету противоречия», стремиться к «абсолютному тождеству» всех отдельных умов, то есть к полному и абсолютному согласию всех Я в отношении всех важных вопросов, понимая, однако, что такое согласие («тождество») – лишь недостижимый идеал, который нигде и никогда в науке реализован не будет.

И если он все-таки хочет «вечного мира» и в науке, и в жизни, то он должен склонить голову перед верой, принять из чисто «практических» соображений и бога, и бессмертие души, и свободу воли.

И этот вывод абсолютно неизбежен, если науку понимать так, как ее понимал Кант. Такая наука и в самом деле требует – как своего дополнения и противовеса – теоретически недоказуемой веры в вечные и священные («трансцендентальные») принципы морали, совести, долга перед человечеством. В принципы, которые сами по себе никакого отношения к науке не имеют и не могут быть ею ни опровергнуты, ни доказаны.

Авторитет ученого (представителя «теоретического разума»), следовательно, должен потесниться и уступить место авторитету попа новой, реформированной на моральный, на протестантский лад, религии. В случае же возникновения спора между двумя одинаково авторитетными учеными (или школами в науке), одинаково логично аргументирующими свои сталкивающиеся позиции, решение вопроса: кто же из них прав? – должно быть передано на суд новой религии. И поп от морали, морализирующий поп, будет решать, какой из двух одинаково логичных взглядов ведет к добру, а какой – ко злу. И решать будет, разумеется, не на основе логики (тут решить невозможно, тут – вечная «диалектика»), а на почве морали, на почве веры, на почве «практического разума».

Морализирующий поп и становится тем самым высшей инстанцией в решении научных споров, становится арбитром, представителем высшей истины. Он и есть единственный спаситель от кошмара «диалектики», в которую заводит человека логика.

Стало быть, в познании должны постоянно действовать два высших критерия. С одной стороны, «логический» – «запрет противоречия», или по-иному выраженный «закон тождества», а с другой – «моральный» – «категорический императив».

Следуй принципам логики, обеспечивающим «непротиворечивость» теории, и веруй в высшие принципы морали, будь совестливым, добрым и благожелательным к людям, к роду человеческому, и все остальное приложится. Такова позиция Канта.

Многие и по сей день мыслят именно так. Все те, кто думают, что формальная непротиворечивость теоретического построения и есть идеал теоретического познания, «последняя цель», к которой наука все время должна стремиться, никогда, однако, ее не достигая.

Если подобный идеал науки принят, то уже с железной необходимостью возникает нужда в «моральном регуляторе» мышления. Возникает та или иная разновидность религиозно окрашенной морали. Возникает иллюзия, будто «злоупотребление» наукой и ее пло-

дами можно предотвратить моральными проповедями. Хотя горький опыт давно удостоверил, что самая высокая моральность людей науки бессильна предотвратить ее бесчеловечные применения, бессильна преградить дорогу технически обеспеченному кошмару Хиросимы и Освенцима, не говоря уже о более мелких кошмарах и кошмарчиках.

Реальное бессилие кантовского решения остро понял Гегель.

Да, логика, построенная на фундаменте «закона тождества» и «запрета логического противоречия» (что, собственно, одно и то же, только выражено один раз в позитивной, а другой раз в негативной форме), с неизбежностью приводит к «диалектике» – к раздвоению и столкновению двух одинаково «логичных» и тем не менее несовместимых тезисов, идей, теорий и позиций, к вечному спору человека с самим собой. И раз логика со всеми ее принципами избавить человека от «диалектики» не в состоянии, то возникает нужда в некотором высшем арбитре, в новом боге, в новом спасителе. Спаситель – морально истолкованный бог. Бог, как «трансцендентальный принцип» морали и совести. Но что же это за бог, если он настолько бессилен? И так ли уж верна логика, которая делает такого бога своим необходимым дополнением?

Ведь реальным законом, то есть всеобщей формой (схемой) развития мысли, науки, теории, всегда было, есть и будет противоречие. То самое противоречие, которое Кант объявляет «диалектической иллюзией».

Так почему же, спрашивает Гегель, неосуществимое, должное мы обязаны почитать за «высший и непререкаемый закон мышления», а реальную форму (схему) развивающегося мышления – наличие противоречия, требующего разрешения, – за иллюзию, за фикцию, хотя бы и необходимую? Не резоннее ли поступить наоборот? Не лучше ли называть вещи своими именами? Реальный закон развития интеллекта и нравственности – диалектическое противоречие – законом мышления, а недостижимую фикцию – запретность противоречия – иллюзией и фикцией? Ведь выдавая фикцию за «высшее основоположение рассудка вообще», за высший априорно-формальный критерий истины, Кант в логике повторяет тот же самый грех, что и в этике, в учении о практическом разуме.

Так Гегель разрушил оба высших постулата кантовской философии – «категорический императив» и «запрет логического противоречия» – аргументами от истории знания и нравственности. (Нрав-

ственность тут понимается в широком смысле: у Гегеля она включает прежде всего отношения, которые охватывают семью, гражданское общество, государство.) История убедительно показывает, что не «запрет противоречия» и не «категорический императив» были теми идеалами, в погоне за коими люди построили здание цивилизации и культуры. Как раз наоборот, культура развивалась благодаря внутренним противоречиям, возникающим между научными тезисами, между людьми, через их борьбу. Диалектическое противоречие в самой сути дела, внутри его, а вовсе не находящийся где-то вечно впереди и вне деятельности «идеал», есть та активная сила, которая рождает прогресс человеческого рода.

Диалектическое противоречие (столкновение двух тезисов, взаимно предполагающих и одновременно взаимно исключающих друг друга) есть, по Гегелю, реальный, верховный закон развития мышления, творящего культуру. И повиновение этому закону – высшая «правильность» мышления. Соответственно «правильным» путем развития нравственной сферы является также противоречие и борьба человека с человеком. Другое дело, считал Гегель, что формы борьбы от века к веку становятся все более гуманными и что борьба вовсе не обязательно должна оборачиваться кровавой поножовщиной...

Итак, идеал, который проглядывал в результатах «Феноменологии духа», выглядел уже по-иному по сравнению с кантовским. Идеал понимался уже не как образ того «состояния мира», которое должно получиться лишь в бесконечном прогрессе. Идеал – самое движение вперед, рассматриваемое с точки зрения его всеобщих контуров и законов, которые постепенно, от века к веку, прорисовываются сквозь хаотическое переплетение событий и взглядов, вечное обновление духовного мира, «снимающее» каждое достигнутое им состояние.

Идеал не может заключаться в безмятежном, лишенном каких бы то ни было противоречий, абсолютном тождестве или единстве сознания и воли всех бесчисленных индивидов. Такой идеал – смерть духа, а не его живая жизнь. В каждом налично-достигнутом состоянии знания и нравственности мышление обнаруживает противоречие, доводит его до антиномической остроты и разрешает через установление нового, следующего, более высокого состояния духа и его мира. Поэтому любое данное состояние есть этап реализации высшего идеала, универсального идеала человеческого рода. Идеал реален здесь, на земле, в деятельности людей.

Гегель тем самым помог философии порвать с представлением об идеале как об иллюзии, которая вечно манит человека своей красотой, но вечно же его обманывает, оказываясь непримиримым антиподом «существующего» вообще. Идеал, то есть образ высшего совершенства, вполне достижим для человека. Но где и как?

В мышлении, ответил Гегель. В философско-теоретическом понимании «сути дела» и в конце концов – в логике, в квинтэссенции такого понимания. На высотах диалектической логики человек равен богу – тому «абсолютному мировому духу», который сначала осуществлялся стихийно и мучительно в виде коллективного разума миллионов людей, творившего историю. Тайной идеала и оказывается идея, абсолютно точный портрет которой рисуется в логике, в мышлении о мышлении. Идеал и есть идея в ее «внешнем», зримом и осязаемом, воплощении, в ее чувственно-предметном бытии. В диалектических коллизиях процесса «внешнего воплощения» идеи Гегель и старается разрешить проблему идеала. И вот что получается.

Теоретическое мышление, идеальный образ которого Гегель обрисовал в «Науке логики», всегда диалектично. К нему и относится все то, о чем было сказано выше. Лишь чистое мышление всегда полно внутреннего беспокойства, стремления вперед и ввысь, в нем вновь и вновь вызревают и рвутся к разрешению имманентные противоречия.

Однако чистое мышление существует лишь в «Науке логики», лишь в абстракции философа-теоретика, в его профессиональной деятельности. А ведь кроме философской логики «абсолютный дух» творит и мировую историю. И здесь мыслящему духу противостоит косная, неподвижная и неподатливая материя, с которой творчески мыслящий дух вынужден считаться, если он не хочет остаться бесильным фантазером или прекрасноречивым болтуном...

Неутомимый труженик-дух творит мировую историю, пользуясь человеком как орудием своего собственного воплощения во внешнем, природном материале. Это творчество, в изображении Гегеля, очень похоже на работу скульптора, который лепит из глины свой собственный портрет. Прodelав такую работу, художник убеждается, что затея удалась ему лишь отчасти и что «внешнее изображение» в чем-то на него самого похоже, а в чем-то нет. Сравнивая готовый продукт своей деятельности с самим собой, скульптор видит, что в ходе творчества он изменился, стал совершеннее, чем был до того, и портрет поэтому нуждается в дальнейшем усовершенствовании, в поправках. И тогда он снова принимается за работу, иногда

ограничиваясь частными коррективами, иногда безжалостно ломая созданное, чтобы соорудить из обломков нечто лучшее. Так же и дух-творец (абсолютный, «мировой» дух) делает от эпохи к эпохе свое внешнее изображение все более и более похожим на себя самого, приводит и науку, и нравственность ко все большему согласию с требованиями чистого мышления, с логикой разума.

Но – увы! – как бы мыслящий дух ни старался, как бы высоко ни выросло его мастерство, материя остается материей. Поэтому-то автопортрет духа-скульптора, выполненный в телесно-природном материале, в виде государства, искусства, системы частных наук, в виде промышленности и т.д., никогда и не может стать абсолютным подобием своего творца. Идеал (то есть чисто диалектическое мышление) при его выражении в природном материале всегда деформируется в соответствии с требованиями материала, и продукт творческой деятельности духа всегда оказывается некоторым компромиссом идеала с мертвой материей.

С такой точки зрения вся веками созданная культура предстает как «воплощенный идеал», или как идеал, скорректированный естественно-природными (а потому непреодолимыми) свойствами того материала, в котором он воплощен. Например, в виде единственно возможного в человечески-земных условиях нравственно-правового выражения идеала Гегель узаконил современную ему экономическую структуру «гражданского» (читай: буржуазного) общества и, далее, соответствующую ей правовую и политическую надстройку, непосредственно – конституционную монархию Великобритании и наполеоновскую империю. Прусскую же монархию он истолковывал как естественное преломление идеи через национальные особенности германского духа – тоже как идеал...

Такой оборот мысли вовсе не был результатом личной измены философа революционным принципам диалектики. Он был естественнейшим выводом из диалектического идеализма. Иного результата диалектика дать не могла, не порывая с представлением, будто мировую историю творит чистый разум, развивающий свои образы силою имманентно вызревающих в нем противоречий.

Наиболее высоким способом чувственно-предметного воплощения идеи Гегель считал искусство, и потому проблема идеала в строгом смысле связывалась им именно с эстетикой. Искусство, по Гегелю, имеет перед всеми другими приемами внешнего выражения идеи то преимущество, что оно свободно в выборе того материала,

в котором абсолютное мышление жаждет выполнить свой автопортрет. В реальной жизни, в экономической, политической и правовой деятельности человек связан условиями, диктуемыми материальным характером его деятельности. Иное дело – искусство. Если человек чувствует, что ему никак не удастся воплотить свой идеальный замысел в граните, он бросает гранит и начинает обрабатывать мрамор; оказывается недостаточно податливым мрамор – он бросает резец и берется за кисть и краски; исчерпаны возможности живописи – он оставляет в покое пространственные формы выражения идеи и вступает в стихию звука, в царство музыки и поэзии. Такова в общих контурах гегелевская картина эволюции форм и видов искусства.

Смысл описанной схемы весьма прозрачен. Человек, пытаясь воплотить идею в чувственно-природный материал, переходит ко все более и более податливым и пластичным видам материала, ищет такую «материю», в которой дух воплощается полнее и легче. Сначала – гранит, в конце – воздух, колеблющийся в резонансе с тончайшими движениями «души», «духа»...

После того как дух отразился в зеркале искусства во всем своем поэтическом многообразии, он может внимательно, пользуясь глазами и мозгом философа-логика, рассмотреть самого себя в своем «внешнем» выражении и увидеть логический скелет, логическую схему своего собственного, «отчужденного» в музыке, поэзии и т.д. образа. Полнота человеческого облика на достигнутой ступени самопознания уже не интересует логическую мысль абсолютного духа, и живой человек для него виден примерно в таком же виде, в каком, употребляя современную аналогию, он предстает на экране рентгеновского аппарата. Жесткие лучи рефлексии, рационального познания, разрушают живую плоть идеала, обнаруживают, что он был всего-навсего «внешней», брэнной оболочкой абсолютной идеи, то есть чистого мышления. Таков век, не без грусти замечает Гегель, такова нынешняя стадия развития духа к самопознанию... Человек должен понять, что абсолютный дух уже использовал его тело, его плоть, его мозг и его руки для того, чтобы «опредметить» себя в виде мировой истории. А теперь у него одна задача – рассматривать этот отчужденный образ чисто теоретически, выявляя в нем абстрактные контуры абсолютной идеи, диалектической схемы логических категорий.

Нынешняя эпоха вообще неблагоприятна для искусства, для расцвета «прекрасной индивидуальности», не раз повторяет Гегель.

Художник, как и все люди, заражен громко звучащим вокруг него голосом рефлексии рассуждающего мышления и к непосредственному видению мира уже неспособен, как неспособен взрослый взглянуть на мир наивными глазами ребенка. Счастливое детство человечества – античное царство прекрасной индивидуальности – уже миновало и никогда не вернется вновь. И то, что люди называют идеалом, есть вовсе не будущее, а, как раз наоборот, невозвратимое прошлое человечества.

Человек современности может переживать наивно прекрасную стадию своего духовного развития лишь в залах музеев, лишь в выходной день, предоставленный ему для отдыха от тяжкого и безрадостного служения абсолютному духу. В реальной же жизни он должен быть либо профессором логики, либо сапожником, либо бургомистром, либо предпринимателем и послушно выполнять порученные ему абсолютной идеей функции. Всесторонне-гармонически развитая индивидуальность в нынешнем мире с его дробным разделением труда – увы! – невозможна. В чувственно-предметном, практическом своем бытии каждый человек отныне и впредь должен быть профессионально ограниченным кретином. И только в чтении трактатов по диалектической логике и в созерцании художественных шедевров он может воспарять к высотам абсолютного духа, быть и чувствовать себя равным божеству...

Таким образом, проблема идеала загоняется Гегелем целиком и полностью в эстетику, в философию «изящного искусства», ибо, по его теории, лишь в искусстве можно реализовать и увидеть идеал, но никогда – в жизни, в чувственно-предметном бытии живого человека. Реальная действительность прозаична и враждебна поэтической красоте идеала, поскольку, как прекрасно понимал философ, идеал неразрывен с красотой, а красота – со свободным, гармонически всесторонним развитием человеческой индивидуальности, что никак несовместимо с прозой и цинизмом буржуазного строя жизни. Выхода же за пределы этого строя Гегель не видел, несмотря на всю гениальную остроту и прозорливость своего ума. Да такого выхода в его время и не было еще в действительности, а к утопиям всякого рода философ питал глубокое и оправданное недоверие.

Значит, условия, обеспечивающие гармонически-всестороннее развитие личности в современном (а тем более в грядущем) образе мира, согласно концепции Гегеля, уже невозможны. Они были мыслимы только в младенческом состоянии культуры мира – в рамках

античного демократического строя города-государства – и никогда больше не возвратятся, не возродятся. Мечтать о них – значит впасть в «реакционный романтизм», значит препятствовать «прогрессу». Ибо демократически организованное сообщество людей невозможно уже в силу «огромных пространств» современных государств и огромных масштабов времени их существования. Демократия, обеспечивающая полный расцвет каждой личности, возможна лишь на малом пространстве и на малом отрезке времени. Так и было в Афинах. И вместе с ними канул в Лету золотой век искусства. В современности же, согласно гегелевской логике, «идеальным» строем оказывается только иерархически-бюрократическая структура государства, опирающаяся, как на свой «естественно-природный» базис, на систему хозяйственных отношений «гражданского» общества, то есть на капиталистически организованную экономику... Таков единственный строй, соответствующий «высшему идеалу нравственности».

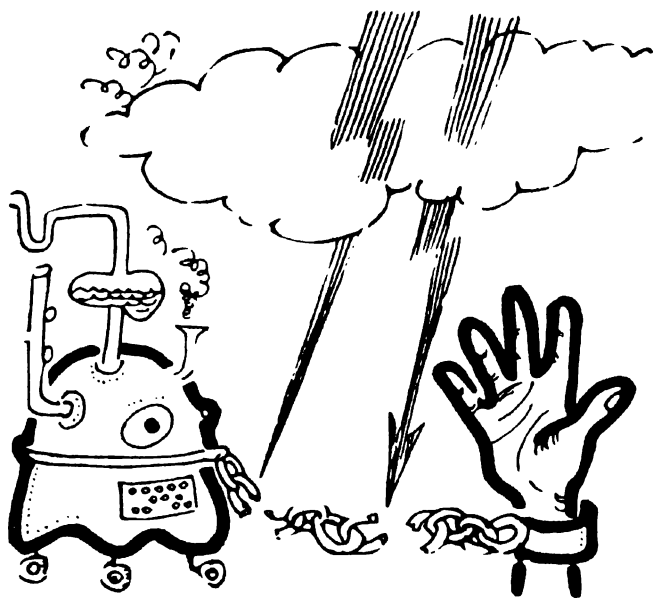
В итоге конечный результат гегелевской «революции» в понимании идеала сводится к идеализированию и обожествлению всей налично-эмпирической дряни, к рабству под видом служения идеалу.

Но история «земного воплощения» идеала не была, по счастью, закончена и здесь.

Мундир профессора Берлинского университета хотя и был несколько пошире в плечах, чем пасторский сюртук Канта, все же оказался для идеала тесноват. И не случайно. Ведь он был скроен в тех же самых мастерских и, что еще важнее, сшит теми же самыми нитками – белыми нитками идеализма, а потому грозил разъехаться по швам при первом же резком повороте в уличной сутолоке истории. Для чтения лекций о природе идеала он еще годился. Но он никак не годился для сражения за идеал. Тут надо было искать одежду попрочнее.

И как только в мире снова начала поднимать голову революционно-демократическая общественность, как только события призвали диалектику, прятавшуюся до этого в сумрачных залах университетских аудиторий, к жизни, к борьбе, на баррикады, на страницы политических газет и журналов, идеал обрел новую жизнь.

Из разреженной атмосферы горных высот спекуляции идеал надо было опустить на землю.



«Не идеал, а действительное движение...»

Едва только глухие подземные толчки новой надвигающейся революции начали опять сотрясать готические своды европейских монархий, как и в стенах философско-теоретических конструкций, воздвигнутых, казалось, с учетом прежнего опыта, вновь обнаружались трещины, зазяли дыры новых проблем. Сквозь трещины и дыры в аудитории и коридоры государственных университетов – хранилищ официально признанной и узаконенной мудрости – стал все чаще врываться свежий ветер улицы, вплетая в монотонную речь профессоров отголоски яростных партийных споров, отзвуки полузабытых мелодий и настроений революции 1789 года, ее героически-оптимистических лозунгов, надежд и идеалов. Каждый, кому нечем стало дышать в душной атмосфере христианско-бюрократической «нравственности», в спертom воздухе прусских или российских казарм и канцелярий, с жадностью вдыхал этот ветер. Каждый, в ком еще не умерла жажда деятельности, остро чувствовал необходимость радикальных перемен, ждал спасительной грозы, зарницы которой уже вспыхивали на горизонтах...

Ворвался свежий ветер и в тихие апартаменты гегелевской идеи, напомнив людям, что кроме мозга – храма Понятия – они обладают и легкими, которые не может наполнить разреженный воздух спекулятивных высот, и сердцем, способным биться и питать мозг горячей кровью, и руками, которые в состоянии еще многое сделать. «...Человек должен в настоящее время поставить себе поэтому другой идеал. Наш идеал – не кастрированное, лишенное телесности, отвлеченное существо, наш идеал, это – цельный, действительный, всесторонний, совершенный, образованный человек», – провозглашал Людвиг Фейербах^{xxviii}. Человек вместо бога, абсолюта, понятия – вот принцип философии будущего, принцип грядущего переворота и в сфере политики, и в сфере нравственности, и в сфере логики, и в сфере искусства! «Воодушевление было всеобщим: все мы стали сразу фейербахианцами, – вспоминал много лет спустя Фридрих Энгельс. – С каким энтузиазмом приветствовал Маркс новое воззрение и как сильно повлияло оно на него, несмотря на все критические оговорки, можно представить себе, прочитав “Святое семейство”»¹.

Мысль Фейербаха была проста. Не господь бог, не абсолютное понятие, не государство и не церковь создают Человека (как кажется религиозно-философскому сознанию), а Человек создал силою своего мозга и своих рук и богов (земных и небесных), и религиозно-бюрократическую иерархию, и соподчинение понятий и идей так же, как хлеб и статуи, фабрики и университетские здания – факт, который нужно признать прямо и отчетливо и сделать из него все надлежащие выводы. А именно: не надо создавать себе кумиров и идолов из своих собственных творений. Надо верно осознать действительное отношение Человека к окружающему его миру. И тогда, правильно поняв действительность, мы придем к истинному идеалу.

Но какова же сама действительность? Является ли ею то, что нам приходится видеть непосредственно вокруг себя? Считать так после Гегеля мог только предельно наивный и философски необразованный человек. Ведь в жизни люди как раз поклоняются всевозможным идолам, и не только поклоняются, но и рабски служат им, принося в жертву и счастье, и даже жизнь – собственную и своих близких. Один молится и служит золоту, другой – мантии монарха или мундиру бюрократа, третий – абсолютному понятию, четвертый –

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 281.

ветхозаветному Ягве или Аллаху, пятый – просто куску бревна, разукрашенному перьями и ракушками. Получается, что Человек сначала создает Государство или Понятие, а затем почему-то начинает поклоняться ему как всемогущему богу, как вне Человека существующему и чуждому, даже враждебному ему существу. Такое явление приобрело в философии наименование «отчуждения». Считаясь с ним, Фейербах решил, что «существующее» (в противоположность «идеалу», «должному») есть продукт глупости человеческой, продукт философской необразованности. Стоит развеять иллюзии подобного рода, и «существующее» разлетится, как дым. Человек почувствует себя гордым царем природы, хозяином земли и перестанет поклоняться выдуманному идолам. Хватит уже философам разрабатывать детали и тонкости теоретических систем, нужно перейти к пропаганде ясного, уже открытого философией понимания «действительной сущности человека» и к остро-последовательной критике «существующего». Надо мерять «существующее» мерой «сущности человека», показывая неразумие «существующего». Иными словами, Фейербах в основном повторял то, что говорили и французские материалисты XVIII века.

Отсюда начал и молодой Маркс. Ему тоже некоторое время казалось, будто философия уже сделала все, создала внутри себя полную картину «подлинной, разумной действительности» в противоположность «существующему», и противоречие того и другого выступает в мире как противоположность разума философии неразумию эмпирической действительности. Философии остается лишь выйти «из царства теней» и обратиться против вне ее сущей действительности, чтобы привести последнюю в согласие с тем планом, который вызрел в умах философов. Надо превратить философию в действительность, а действительность сделать философской. В великом акте «обмирщения философии» молодой Маркс и усматривал вначале суть и смысл предстоящей революции.

Но не происходил ли тем самым простой возврат к кантовской концепции, уже разгромленной аргументами Гегеля? Нет. Здесь был ряд принципиально новых моментов, учитывающих разящие гегелевские возражения. Маркс в соответствии с Гегелем более широко понимал «нравственность». К ней, как мы видели, относились не только и даже не столько явления личной психики индивида, сколько вся совокупность условий, действительно определяющих способы отношений человека к человеку, в том числе и политически-

правовую организацию общества (то есть государство) и даже организацию хозяйственной (экономической) жизни людей – структуру «гражданского» общества. Поэтому молодому Марксу разлад «сущности человека» с «существованием» отдельных людей уже с самого начала не представлялся лишь расхождением (несовпадением) абстрактно-общего понятия с пестротой чувственно данного многообразия. Речь могла идти только о разладе внутри действительности, внутри чувственно данного многообразия, хотя действительность и толковалась еще как продукт «мышления» (правда, не отдельных людей, а всех предшествующих поколений в целом, «опредметивших» в виде существующих порядков свои представления о самих себе и о мире). Под «сущностью человека» понималась общечеловеческая культура во всем конкретном разнообразии ее форм. Следовательно, противоречие между «сущностью человека» (выраженной философией) и «существованием» осознавалось молодым Марксом не как противоречие между понятием о «человеке вообще» и фактическим положением дел, а как противоречие самой действительности, противоречие между совокупной общечеловеческой культурой и ее выражением в отдельных людях.

Что все богатство духовной и материальной культуры есть создание самого же человека и его (а не бога или «понятия») достояние и «собственность», было ясно и могло рассматриваться как установленный философией очевидный факт. Но отсюда следовало, что для Человека с большой буквы (то есть для человечества) никакой проблемы «отчуждения и обратного присвоения» попросту никогда не существовало. Реально человечество свое богатство никому сверхприродному существу не отдавало по той причине, что такого существа в мире не было и нет. Если же люди и полагали, что подлинным творцом и хозяином человеческой культуры является не Человек, а кто-то другой, то подобный факт воображения устранялся простым переворотом в сознании, чисто теоретическим актом.

По-иному, однако, вставал вопрос в отношении человека с маленькой буквы, то есть каждого отдельного человеческого индивидуума. Ведь он владеет лишь микроскопически малой долей общественно-человеческой культуры, реализует в себе лишь жалкую кроху собственной «сущности». И когда полная мера «сущности человека» прилагается к любому отдельному индивидууму, то оказывается, что он предельно нищ, сир и наг. Причем каждый нищ по-своему: один – в отношении денег, другой – в отношении знаний,

третий – в отношении физической силы и здоровья, четвертый – в отношении политических прав и т.д. и т.п.

Так отвлеченно-философская проблема разлада «сущности» и «существования» человека при ближайшем рассмотрении оборачивалась проблемой разделения духовного и материального богатства между отдельными людьми, а еще далее – проблемой разделения деятельности между ними и, наконец, проблемой разделения собственности внутри общества. «Разделение труда и частная собственность, – писал позднее К. Маркс, – это – тождественные выражения: в одном случае говорится по отношению к деятельности то же самое, что в другом – по отношению к продукту деятельности»². Но коль скоро проблема разлада Человека и человека была понята именно так, для ее решения необходимо было сбросить с плеч тяжкий груз идеалистических предрассудков, сделать крутой поворот к материализму в понимании человеческой деятельности, то есть в понимании истории общества. С другой стороны, решение проблемы требовало также отказа от понимания частной собственности как единственно естественной, единственно разумной и само собой разумеющейся формы личностного присвоения духовных и материальных богатств, формы приобщения человека к общечеловеческой культуре. Короче, дальнейшее развитие научной мысли было уже невозможно без перехода на позиции материализма в философии и на позиции коммунизма в социальной сфере, ибо только на их основе и можно было разрешить острейшие и диалектически запутанные проблемы современности, как теоретические, так и практически-политические.

Здесь и открылся путь к действительно научному пониманию не только «земных злоключений прекрасного идеала», но, что было гораздо важнее и нужнее людям, – к пониманию *земных корней* этих трагических злоключений.

Маркс прямо обратил свой трезвый взор к земле и ясно увидел, что люди вовсе не гоняются за синими птицами Идеала, а вынуждены, как это ни грубо звучало для ушей мечтателей, вести ежедневную тяжкую борьбу за хлеб, за крышу над головой, за право дышать чистым воздухом... Он увидел, что вовсе не «идеалов» людям не хватает прежде всего, а самых элементарных человеческих условий жизни, труда и образования. И реальные события истории как бы

² Там же. Т. 3. С. 31.

поспешили подтвердить его правоту. Восстание изголодавшихся силезских ткачей, вспыхнувшее буквально одновременно со вспыхнувшей в голове молодого Маркса истиной, ярко осветило своим заревом *земные корни, земные условия* всех земных революций.

И мысль Маркса стала революционной, сделавшись мыслью революции. Революции не во имя иллюзорных идеалов, а во имя самых что ни на есть земных – материальных – условий развития, образования и жизнедеятельности для всех людей и для каждого человека на земле. Во имя коммунизма. Во имя великой задачи, сочетающей в себе подлинный гуманизм с подлинным материализмом и чуждой любому Идолу, даже Идолу под маской «прекрасного идеала». Даже под маской «богостроительства», то есть идеи, согласно коей самого человека надо рассматривать как бога, обожествляя его и молясь ему, как иконе.

Путь развития Маркса к коммунизму не имеет ничего общего с той легендой, которую позднее распустили про него неокантианцы и которая гуляет по свету по сей день. Согласно этой легенде, Маркс уже в ранней молодости, до всякого самостоятельного теоретического разбора действительности, принял близко к сердцу красивую, но, увы, утопически неосуществимую мечту о всеобщем счастье для всех людей и потом уже стал рассматривать мир «теоретически», сквозь розовую призму априорно принятого идеала, стараясь подыскать силы и средства, пригодные для его осуществления. А поскольку «за чем пойдешь, то и найдешь», он и обратил внимание на пролетариат, возложив на него надежду как на силу, способную очароваться той же иллюзией, тем же априорным, но неосуществимым идеалом. Маркс сделался коммунистом якобы только потому, что идеалы утопистов, распространявшиеся в среде английского и французского пролетариата, лучше всех других согласовывались с его личными идеалами.

Однако действительная история превращения Маркса из революционного демократа в коммуниста, в теоретика пролетарского движения, из идеалиста-гегельянца в материалиста выглядела совсем не так. Маркс никогда не шел к рассмотрению действительности от априорно принятого идеала. Он сперва исследовал реальные жизненные противоречия, стараясь рассмотреть, как сама действительность пытается разрешить своим движением собственные противоречия. Само собой очевидно, что подобный путь ни в коем случае не мог быть чисто теоретическим, замкнутым в самом себе,

движением. Маркс всегда находился в самой гуще жизни, в самом центре социально-экономических и политических процессов современности. Столкновение теоретического осознания действительности, взятого в самых лучших его образцах, с самой действительностью – таков метод разрешения Марксом всех коллизий общественной жизни. Не случайно важнейшие вехи его теоретической эволюции были одновременно и вехами практически-политической деятельности, революционной борьбы мыслителя. Споры в Докторском клубе, объединявшем самых левых сторонников философии Гегеля, работа в «Рейнской газете», впервые столкнувшая Маркса с материальными потребностями, интересами различных социальных слоев, знакомство с революционной деятельностью немецкого и французского пролетариата, способствовавшее раскрытию его революционных настроений и духовного облика, участие в революционном движении рабочего класса прямо влияли на важнейшие теоретические открытия основоположника коммунистического мировоззрения. Только так и мог Маркс увидеть, какие же идеалы вызревают в развитии самой жизни, какие из существующих идеалов правильно выражают потребности общественно-человеческого прогресса, а какие принадлежат к числу неосуществимых утопий, потому что никаким реальным потребностям не соответствуют. И хотя в начале своего теоретического развития он понимал действительность еще по-гегелевски, думал, будто подлинные общечеловеческие потребности вызревают в сфере мышления, в сфере духовно-теоретической культуры человечества, в общем точка зрения Маркса даже тогда не имела ничего общего с тем, что пытаются ныне выдумывать неокантианцы.

Утопические идеи Маркс заметил очень рано и отнесся к ним критически. «*“Rheinische Zeitung”*», которая не признает даже *теоретической реальности* за коммунистическими идеями в их теперешней форме, а следовательно, еще менее может желать их *практического осуществления* или же хотя бы считать его возможным, – *“Rheinische Zeitung”* подвергнет эти идеи основательной критике»³, – заявил он от имени редакции «Рейнской газеты».

Однако прежде чем такая критика осуществилась, в сознании Маркса потерпели крушение те самые критерии и принципы, на основании которых он собирался вершить суд над коммунистически-

³ Там же. Т. I. С. 117.

ми идеалами и идеями. Оказалось, что они вообще неподсудны законам, изданным от имени мирового духа, ибо имеют свое оправдание в упрямых фактах. Оказалось, что мировой дух сам подлежит критическому суду по законам действительности и должен быть обвинен в нежелании считаться с ними, а коммунизм таким судом оправдывается, несмотря на всю его юношескую незрелость, на всю его логически-теоретическую наивность... Именно коммунистические идеи, распространявшиеся в то время в рабочей среде, обострили внимание молодого Маркса к проблеме роли материальных интересов в разворачивании исторического процесса. Они требовали внимания к себе уже потому, что рабочий класс в назревающих событиях обещал выступить в качестве одного из самых многочисленных и боеспособных отрядов революционно-демократической армии, и революционный демократ опасался, что этот отряд, если попытается осуществить в ходе переворота свои «утопические мечтания» об обобществлении собственности, разрушит своими действиями единство сил прогресса и тем самым лишь сыграет на руку реакции.

Коммунизм выдвигал проблему собственности, проблему разделения благ цивилизации между индивидами на первый план, а программу политических и правовых преобразований рассматривал лишь как средство переворота в отношениях собственности, как вопрос побочный и производный. Таким образом привычные схемы переворачивались вверх ногами.

Здесь поворотный пункт в развитии мысли Маркса. Остановимся на нем чуть подробнее.

Сначала, еще в 1842 году, Маркс, будучи революционным демократом, выступает как представитель и защитник принципа «частной собственности», который сливается в его глазах с принципом полной и безоговорочной «свободы личной инициативы» в любой сфере жизни, будь то материальное или духовное производство.

И он отвергает коммунизм как теоретическую доктрину, которая кажется ему лишь запоздало-реакционной попыткой гальванизировать давно отброшенный историей идеал, «корпоративный принцип», мечту Платона. Подобный идеал неприемлем для Маркса потому, что он предполагает право государства – как некоего безликого чудовища – предписывать каждому индивиду, что и как тому делать, не считаясь с его желаниями, с разумом и совестью. Потому что фактически право манипулировать индивидами монополизируют

ется кастой бюрократов-чиновников, навязывающих свою неумную волю всему обществу и выдающих свой ограниченный ум за Разум, за воплощение «всеобщего» (коллективного) разума.

Однако факт широкого распространения коммунистических идей Маркс рассматривает как симптом и теоретически-наивную форму выражения некоей вполне реальной коллизии, назревающей внутри социального организма передовых стран Европы. И расценивает коммунизм как «в высшей степени серьезный современный вопрос для Франции и Англии»⁴. А о существовании коллизии бесспорно свидетельствует уже то обстоятельство, что аугсбургская «Всеобщая газета», например, использует слово «коммунизм» как бранное слово, как жупел, как пугало. Позицию газеты Маркс характеризует так: «Она обращается в бегство перед лицом запутанных современных явлений и думает, что пыль, которую она при этом поднимает, равно как и бранные слова, которые она, убегая, со страху бормочет сквозь зубы, так же ослепляют и сбивают с толку непокладистое современное явление, как и покладистого читателя»⁵.

Для позиции Маркса чрезвычайно характерны следующие признания: «Мы твердо убеждены, что по-настоящему *опасны не практические опыты, а теоретическое обоснование коммунистических идей*; ведь на практические опыты, если они будут *массовыми*, могут ответить *пушками*, как только они станут опасными; *идеи* же, которые овладевают нашей мыслью, подчиняют себе наши убеждения и к которым разум приковывает нашу совесть, — это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца, это демоны, которых человек может победить, лишь подчинившись им»⁶.

С идеями нельзя расправиться ни залпами пушек, ни потоками бранных слов. С другой же стороны, неудачные «практические опыты» по реализации идеи — еще не довод против самой идеи. Если вам какие-то идеи не нравятся, то, чтобы их побороть, вы должны не ругаться, а хорошенько подумать — выяснить ту реальную почву, на которой они возникают и распространяются. Иными словами, надо найти теоретическое (а затем и практическое) решение той реальной коллизии, того реального конфликта, внутри которого они рождаются. Покажите, хотя бы на бумаге, каким путем можно удовлетворить

⁴ Там же. С. 115.

⁵ Там же. С. 116.

⁶ Там же. С. 118.

ту напряженную массовую социальную потребность, которая себя высказывает в виде тех или иных идей. Тогда, и не раньше, исчезнут и антипатичные вам идеи... И наоборот, сочувствие и распространение получают лишь такие идеи, которые согласуются с реальными, притом независимо от них вызревшими, социальными потребностями более или менее широких категорий населения. В противном случае самая красивая и заманчивая идея не найдет доступа к сознанию масс, они останутся к ней глухи, как их ни пропагандируй. Такова суть позиции молодого Маркса. Он, само собою понятно, еще не последовательный коммунист, а просто умный и честный теоретик.

И в 1842 году Маркс обращается не к формальному анализу современных ему коммунистических идей (они и в самом деле были слишком наивны, чтобы их можно было опровергать логически) и не к критике практических опытов их реализации (они были весьма беспомощны и неудачны), а к теоретическому анализу той коллизии внутри социального организма, которая эти идеи порождала.

Именно поэтому критика коммунистических идей, поскольку она мыслилась как теоретическая, естественно оборачивалась критическим анализом тех реальных условий жизни, на почве которых возникали и распространялись интересующие нас идеи. Факт распространения коммунистических идей во Франции и Англии Маркс и расценивает как симптом реальной коллизии в недрах социального организма как раз тех стран, где частная собственность получила максимальную свободу развития, где с нее были сняты внешние — правовые — ограничения. Критика коммунизма, доведенная до конца, и оборачивалась критикой частной собственности — «земной основы» столь «непокладистого явления» как коммунизм.

Такой план критического анализа и становится для Маркса центральным, делается основной темой его «Экономическо-философских рукописей 1844 года». Здесь он и приходит к выводу, что те фактически-эмпирические условия, на почве которых разрастаются коммунистические идеи, представляют собою не узконациональное, англо-французское, явление, а необходимый результат движения «частной собственности» как интернационального и всеобщего принципа организации всей общественной жизни. Коммунизм, таким образом, оказывается необходимым следствием развития частной собственности. Следовательно, ее дальнейшее развитие, распространение на новые сферы деятельности и на новые страны может привести только к увеличению масштабов и остроты коллизий, а тем

самым — и к расширению «эмпирической базы коммунизма». К увеличению массы людей, способных увлечься коммунистическими идеями и видящих в них единственно возможный выход из беспроблемных антиномий частной собственности.

Как естественно возникающее из движения частной собственности идейное течение молодой Маркс и «принимает» утопический, еще незрелый коммунизм, несмотря на то что его «положительная программа» остается по-прежнему неприемлемой для него. «Положительная программа» слишком сильно заражена еще предрассудками того самого мира, «отрицанием» которого она выступает.

Рождаясь из движения частной собственности в качестве ее прямой антитезы, первоначально стихийный, «грубый», как его называет Маркс, коммунизм и не может быть ничем иным, как той же самой частной собственностью, только наыворот, с обратным знаком, со знаком отрицания. Он просто доводит до конца, до последовательного завершения, все необходимые тенденции мира частной собственности. И в «грубом» коммунизме Маркс усматривает прежде всего как бы увеличивающее зеркало, отражающее миру частной собственности его подлинный, доведенный до предельного выражения, облик: «...Коммунизм... в его первой форме является лишь обобщением и завершением отношения частной собственности», «на первых порах он выступает как *всеобщая* частная собственность»⁷.

Тем не менее, учитывая всю «грубость и непродуманность» первоначальной формы коммунизма, крайнюю абстрактность его положительной программы, Маркс уже здесь рассматривает ее как единственно возможный первый шаг на пути преодоления «отчуждения», создаваемого движением частной собственности, как единственный выход из ситуации, нагнетаемой этим движением.

Вывод Маркса таков: хотя «грубый» коммунизм как таковой не есть цель человеческого развития, не есть форма человеческого общества, тем не менее именно коммунизм, и только коммунизм, является «для ближайшего этапа исторического развития необходимым моментом человеческой эмансипации и обратного отвоевания человека. *Коммунизм* есть необходимая форма и энергический принцип ближайшего будущего».

Но в таком случае требуется строго логическое обоснование и развитие идеи коммунизма. На помощь, естественно, должна прийти

⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М.: Госполитиздат, 1956. С. 585–586.

гегелевская логика, и вот оказалось, что, пользуясь ею, не трудно доказать, что коммунизм, как «отрицание частной собственности», столь же «разумен», сколь и принцип «частной собственности». Логически-философское доказательство «разумности» коммунизма произвел гегельянец Моисей Гесс. Он «вывел», «дедучировал» коммунизм по всем правилам гегелевской диалектической логики, истолковал его как диалектическое отрицание принципа частной собственности. Вывел столь же логично, как другие выводили разумность частной собственности.

В такой ситуации Маркс вынужден был обратить внимание на те пункты в учении Гегеля, которые оставались в тени, так как казались чем-то совершенно бесспорным, чем-то таким, в чем и сомневаться-то нелепо. И бесспорным казалось прежде всего гегелевское понимание вопроса об отношении духа к эмпирической действительности, мышления – к практике.

Проблема собственности, которую коммунизм выдвигал на первый план как самую острую проблему современности, была принципиально неразрешима с позиций ортодоксально-гегелевского взгляда на роль духа в истории. Точнее, здесь получались два одинаково логичных и в то же время взаимоисключающих решения... Гегелевская концепция отношения «мышления» к «реальности» одинаково хорошо увязывалась и согласовывалась как с коммунизмом, так и с антикоммунизмом. Такова реальная проблема, натолкнувшись на которую молодой Маркс вынужден был приступить к «сведению счетов с гегелевской диалектикой». Именно проблема коммунизма, вспоминал Маркс впоследствии, заставила его по-новому поставить вопрос об отношениях духовного (= нравственно-теоретического) развития человечества – к развитию его материальной основы, материально-технических и имущественных отношений между людьми.

Соответствующие исследования и открыли Марксу дверь в принципиально новую область, открыли новую фазу развития в мировой науке. «Мои исследования привели меня к тому результату, что правовые отношения, так же точно как и формы государства, не могут быть поняты ни из самих себя, ни из так называемого общего развития человеческого духа, что, наоборот, они коренятся в материальных жизненных отношениях, совокупность которых Гегель, по примеру английских и французских писателей XVIII века, называет “гражданским обществом”, и что анатомию гражданского общества

следует искать в политической экономии», – вспоминал Маркс впоследствии⁸.

Это и был материализм в понимании исторического процесса. Именно путем объективного, трезво научного анализа положения вещей в сфере «гражданского» общества Маркс пришел к выводу, что в виде коммунистических «утопий» в сознании людей выразилась реальная, назревшая внутри «гражданского» общества потребность, и убедился, что имеет дело не с очередным крестовым походом секты рыцарей идеала, очарованных мечтами о всеобщем счастье, а с реальным массовым движением, вызванным условиями развития машинной индустрии. «Коммунизм для нас не состояние, которое должно быть установлено, не *идеал*, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *действительное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние»⁹.

Идеалы утопического социализма и коммунизма были тем самым не просто отвергнуты, но критически переосмыслены и усвоены в их рациональном содержании, а потому вошли в историю как один из теоретических источников научного коммунизма.

Благодаря Гегелю молодой Маркс с самого начала обрел трезвое недоверие к любым идеалам, не выдерживающим критики с точки зрения логики (то есть с точки зрения действительности, ибо логика здесь понималась как абсолютно точный ее портрет). Он сразу же приступил к анализу фактических противоречий современного ему общественного развития. Правда, выражались Марксом такие противоречия первоначально через категории гегелевской «Феноменологии духа» и «Сущности христианства» Фейербаха, через понятия «отчуждения» и «обратного присвоения», «сущности человека» и «сущностных сил», «опредмечивания» и «распредмечивания» и т.д. и т.п. Однако замысловатые термины вовсе не были (как иногда еще думают) некой словесной игрой. В них был подытожен многовековой – притом лучший – опыт исследования проблемы, и потому реальные факты, будучи выражены через них, сразу же вставляли в общ исторический, общетеоретический контекст, поворачивались такими гранями и сторонами, которые в противном случае остались бы в тени, в тумане предрассудков, непрозрачном для простого здравого смысла. Философский подход давал Марксу возможность

⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 6.

⁹ Там же. Т. 3. С. 34.

охватить и выделить прежде всего всеобщие, принципиально важные контуры развертывающейся через свои внутренние противоречия действительности и тем самым под верным углом зрения взглянуть на частности и детали, которые философски невооруженному взору загораживают подлинную картину, не позволяют увидеть за деревьями лес. Без материалистически переосмысленных категорий гегелевской диалектики нельзя было превратить коммунизм из утопии в науку.

И действительно, именно философия помогла Марксу четко сформулировать то обстоятельство, что человек есть единственный «субъект» исторического процесса, а труд людей (то есть чувственно-предметная деятельность, изменяющая природу сообразно их потребностям) – единственная «субстанция» всех «модусов», всех «частных» образов человеческой культуры. И тогда стало ясно, что так называемая «сущность человека», выступающая для отдельного индивида как идеал, как мера его совершенства или несовершенства, представляет собой продукт совместной, коллективной трудовой деятельности многих поколений. «Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде “субстанции” и в виде “сущности человека”, что они обожествляли и с чем боролись...»¹⁰ – читаем мы в «Немецкой идеологии». А в «Тезисах о Фейербахе» Маркс писал: «...сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений»¹¹.

Таким образом, философское выражение относительно разлада «сущности человека» с «существованием» отдельных людей указывало в общей форме на противоречия в сложившейся системе разделения труда между людьми, внутри «совокупности всех общественных отношений». И когда с пресловутой «сущности человека» было сорвано религиозное и спекулятивно-философское покрывало, то перед мышлением во весь рост встала проблема: проанализировать ее во всей обнажившейся наготе, совершенно независимо от каких бы то ни было иллюзий. Но тем самым и проблема идеала предстала в совершенно новом плане – в плане анализа разделения деятельно-

¹⁰ Там же. С. 37.

¹¹ Там же. С. 3.

сти между индивидами в процессе совместного, общественно-человеческого производства их материальной и духовной жизни.

Философия, как мы видели, остро зафиксировала в своих категориях, что данная, исторически сложившаяся система разделения труда (и тем самым собственности) между людьми («сущность человека») с необходимостью превращает каждого отдельного индивидуума в профессионально ограниченное существо, в «частичного человека». В итоге каждый из людей создает своим трудом только крохотный кусочек, фрагмент человеческой культуры и лишь им владеет. Все же остальное богатство цивилизации остается для него чем-то чужим, чем-то вне его находящимся, и противостоит ему как чуждая (а при известных условиях и враждебная) сила. Насчет подлинной природы этой силы, давление которой он все время ощущает, человек и создает самые причудливые представления, называя ее то богом, то абсолютом, то нравственным миропорядком, то судьбой.

Вместе с тем — факт, который параллельно с философией установила политическая экономия: разделение труда становится все более дробным, все меньшая доля совокупного богатства культуры достается каждому отдельному человеку, все беспомощнее оказывается он перед коллективными силами человечества. Значит, стихийно-коллективная сила людей растет за счет деятельных сил индивида. Или, выражаясь философским языком, мера «отчуждения» человека растет вместе с ростом того мира богатства, который он сам же, своим собственным трудом производит и воспроизводит, создает вне и против себя...

Гегель, осознав такую перспективу развития «гражданского» общества, склонил перед ней голову, как перед необходимостью, диктуемой законами мирового духа, логикой мироздания. В пользу подобного вывода свидетельствовала как будто и вся предшествовавшая история культуры. И пока философия исповедовала идеалистическое понимание истории, ей нечего было возразить Гегелю. Мировой дух кроился по мерке реальной культуры человечества, хотя и принимал ее за свое собственное — и потому разумное — творение. Иначе на почве идеализма вопрос ни поставить, ни решить было нельзя.

По-иному тот же вопрос вставал на почве материализма. Здесь тезис об «отчуждении» превратился в формулу, говорившую о наличии все обостряющегося противоречия «гражданского» общества

с самим собой. В ней алгебраически-обобщенно выражался тот факт, что условия, внутри которых каждый «частичный индивид» находится в состоянии перманентной «войны всех против всех», саморазорваны, разодраны на враждующие между собой и все же крепко связанные одной веревкой, одной судьбой звенья, сферы разделения труда. Такое «гражданское» общество не обладает никакими средствами противодействия сложившемуся положению, и потому напряжение противоречия между частичным и коллективно человеческим характером деятельности каждого отдельного индивидуума растет беспрепятственно. Отсюда следовал вывод, что в один прекрасный день напряжение достигнет критической точки и разразится громящей молнией революции. Именно такой вывод и сделал Маркс.

То разделение труда, которое вызывает антагонистически противоречивую ситуацию, не вечно. Оно имеет свой предел и будет взорвано изнутри. Ибо тут с неумолимой силой действует совершенно независимый от разума и от нравственности механизм экономических отношений. Поэтому ни нравственные ограничения, ни самые разумные соображения, ни полицейско-бюрократические меры не могут помешать процессу саморазрушения «гражданского общества». Единственно, что может сделать в подобной ситуации «дух», — это помочь человеку, зажатому в тиски противоречия, найти наиболее безболезненный, быстрый и рациональный выход из положения, выход за пределы «естественной» для данного общества формы разделения труда (собственности). И вот как раз в пролетариате, в классе наемных рабочих, Маркс увидел людей, сильнее других зажатых в тиски «отчуждения», — тот полюс противоречия, на котором неумолимо накапливается заряд революционной энергии, а в идеях утопистов обнаружил просыпающееся самосознание пролетариата, пусть еще наивное и логически нестрогое оформленное, но зато глубоко верное в своих основных контурах, совпадающее в главном с объективным ходом вещей. Разрешение всех коллизий оказалось единственно возможным лишь на основе коммунизма.

Однако сам коммунизм еще надо было должным образом теоретически обосновать, сделать его в полном смысле слова научным. Путь к решению задачи освещала опять-таки философия. В качестве своего итогового вывода она показала, что ответ на вопрос, куда и как идет развитие общественных отношений, следует искать в политической экономии. Только политико-экономический анализ мог

выяснить, каковы те контуры будущего, которые абсолютно независимы ни от каких идеалов, так сказать, инвариантны по отношению к ним. И Маркс погрузился с головой в политико-экономические исследования, временно отодвинув в сторону специально-философские проблемы. Ведь в абстрактно-общем виде они были уже ясны, а полное, конкретно развернутое их решение можно было получить лишь после политико-экономического анализа и на его базе.

К числу таких проблем относилась и проблема идеала. Она не была снята. Она только была поставлена на надлежащее место и в надлежащую связь. На основе исследования, проведенного в «Капитале», как раз и совершилось конкретное, материалистическое и притом диалектическое ее решение.

Анализируя анархию частнособственнической организации общественного производства материальной и духовной жизни людей, Маркс установил, что ей соответствует и определенный тип личности человека. Доминирующей его чертой неизбежно оказывается профессиональный кретинизм. И вот почему.

С одной стороны, товарно-капиталистическое разделение сфер деятельности (собственности) имеет тенденцию ко все более дробному делению труда и соответственно деятельных способностей (которые философия когда-то называла «сущностными силами человека») между людьми. И дело вовсе не ограничивается расслоением общества на два основных класса – буржуазию и пролетариат. Разделение деятельности и соответствующих способностей идет и дальше, вглубь и вширь, раскалывая человеческий коллектив все новыми и новыми трещинами: уже не только умственный труд отделяется от физического, но и каждая сфера физического и умственного труда, становясь все уже, все более специализированной, отделяется от другой, замыкается внутри себя.

С другой стороны, система разделения труда в целом ведет себя по отношению к каждому отдельному человеку как чудовищно гигантский механизм, выжимающий из него максимум деятельной энергии, ненасытно всасывающий живой труд и превращающий его в «мертвый» труд, в «предметное тело» цивилизации. Предметное, «вещное» богатство выступает здесь целью всего процесса, а живой человек («субъект» труда) лишь «орудием», своеобразным «полуфабрикатом» и «средством» производства и воспроизводства богатства. Так уж организована данная система производства, так она сложилась, что все ее органы и механизмы приспособлены к макси-

мально «эффективной» эксплуатации человеческого существа, его деятельных способностей. Одним из наиболее мощных механизмов такой эксплуатации выступает знаменитая «конкуренция», которую философия когда-то именovala «войной всех против всех».

Итак, «большая машина» капиталистического производства приспособливает живого человека к своим требованиям, превращает его в «частичную деталь частичной машины», в «винтик», а затем заставляет работать на износ, до изнеможения. Мало того, гигантская машина капиталистически организованного производства в каждом своем отдельном узле максимально рациональна. Ее отдельные детали сделаны наилучшим образом и очень точно пригнаны к некоторым соседним деталям. Однако только к соседним. В целом же детали, узлы, колеса и рычаги «большой машины» соединены друг с другом весьма плохо, весьма приблизительно и уж, во всяком случае, не «рационально». Ибо общая ее конструкция не есть результат целенаправленной, на знании основанной, деятельности, а выступает как продукт действия слепых и стихийных сил рынка. Все совершенные детали «большой машины» связаны очень непрочными, к тому же мистически перепутанными веревками и нитками товарно-денежных отношений. И нитки то и дело переплетаются между собою, тянут то в одну, то в другую сторону, зачастую рвутся от чрезмерных натяжений. И работает машина неровно, рывками, спазматически. Одни детали лихорадочно движутся в то время, когда другие ржавеют в неподвижности. Одни детали выходят из строя из-за перегрузок, другие – из-за ржавчины. А иногда, если переломилась очень уж большая и важная деталь, со скрипом и скрежетом останавливается вся «большая машина»...

В результате значительная доля всего богатства, полученного за счет изнуряющей эксплуатации живого человека, летит на ветер, оказывается лишь штрафом, который рынок взимает с людей за то, что те не могут организовать на основе разумного плана работу производственного механизма в целом. Колоссальное разбазаривание человеческой деятельности происходит и через кризисы, и через застои, и через войны, и через создание вещей, не только человеку ненужных, но и прямо ему враждебных: через создание пулеметов и ядерных бомб, комиксов и душегубок, абстрактных полотен и наркотиков, разлагающих и душу, и тело, и разум, и волю живого человека, губящих его жизнь.

Две стороны буржуазной действительности – превращение людей в профессионально ограниченные «винтики» и крайне неэффек-

тивная работа всей производственной машины – неразрывны. Одну из них невозможно устранить, не устраняя другую. Нельзя просто перемотировать старые детали в новую, рациональную схему, ибо все они, включая и «живые винтики», конструктивно приспособлены лишь к функционированию внутри капиталистической «большой машины». Тут потребуются переделать еще и самих людей. «Общественное ведение производства, – подчеркивал Энгельс в 1847 году, – не может осуществляться такими людьми, какими они являются сейчас, – людьми, из которых каждый подчинен одной какой-нибудь отрасли производства, прикован к ней, эксплуатируется ею, развивает только *одну* сторону своих способностей за счет всех других и знает только *одну* отрасль или часть какой-нибудь отрасли всего производства. Уже нынешняя промышленность все меньше оказывается в состоянии применять таких людей. Промышленность же, которая ведется сообща и планомерно всем обществом, тем более предполагает людей со всесторонне развитыми способностями, людей, способных ориентироваться во всей системе производства... Воспитание даст молодым людям возможность быстро осваивать на практике всю систему производства, оно позволит им поочередно переходить от одной отрасли производства к другой, в зависимости от потребностей общества или от их собственных склонностей. Воспитание освободит их, следовательно, от той односторонности, которую современное разделение труда навязывает каждому отдельному человеку. Таким образом, общество, организованное на коммунистических началах, даст возможность своим членам всесторонне применять свои всесторонне развитые способности»¹².

Если механизм товарно-капиталистической организации производства материальной и духовной жизни не может обеспечить рациональное функционирование производительных сил, то, очевидно, надо его заменить другим. Таким новым механизмом может быть только коммунистическое производство, работающее по разумно составленным планам, ритмично и продуктивно. Но тогда иные требования предъявляются и к человеку. В новой системе производства оставаться просто «частицей» уже нельзя. Коммунистическое преобразование общественных отношений, следовательно, немыслимо без решительного изменения старого способа разделения труда между людьми, старого способа разделения между ними деятельных

¹² Там же. Т. 4. С. 335–336.

способностей, ролей и функций в процессе общественного производства, как материального, так и духовного.

В самом деле, профессиональный кретинизм – и следствие и условие товарно-капиталистического способа разделения труда, разделения собственности. Клоун, потешающий публику в цирке, вынужден тренировать себя как клоуна круглые сутки, не зная отдыха, иначе он не выдержит конкуренции с другими, более усердными клоунами и опустится на ступень ниже, наденет униформу уборщика вместо шутовского колпака с бубенчиками. И поэтому он всегда и всюду – только клоун. Ни на что другое у него уже нет ни времени, ни сил. Точно то же буржуазное общество делает и с банкиром, и с высокооплачиваемым лакеем, и с инженером, и с математиком. Капиталистический способ разделения труда не знает и не терпит исключений. Поэтому профессиональный кретинизм и превращается здесь не только в факт, но и в добродетель, в норму, даже в своеобразный идеал, в принцип образования личности, соответствовать коему старается каждый, чтобы не погрузиться на самое дно общества, не стать простой, неквалифицированной рабочей силой. Но пролетариату в таком обществе нечего терять, кроме своих цепей. Посему он выступает как основная социальная сила переворота в отношениях собственности, в системе разделения труда. Освобождая себя (и все общество!) от оков частнособственнического способа разделения труда, пролетариат неизбежно рушит и всю пирамиду отношений между людьми, воздвигнутую капитализмом. Профессиональный кретинизм есть частная собственность на определенные способности. Как разновидность частной собственности на общественно-человеческое богатство, он должен умереть и умирает вместе с ней.

Но что же создается на месте разрушенного? Всесторонне, гармонически развитая личность. Сначала, до революционного переворота, как новый, коммунистический идеал; затем, по мере построения коммунизма, как факт. И вовсе не потому, что профессиональный кретин – эстетически и нравственно непривлекательное зрелище. Если бы дело обстояло так, то всестороннее и гармоническое развитие человека рисковало бы остаться лишь мечтой, лишь нравственно-эстетическим идеалом в смысле Канта и Фихте, которому, увы, противостоит экономический фактор «выгодности» и «эффективности» сосредоточения всех сил и способностей индивида на узком участке. Однако суть здесь совсем не в эстетике и не в нравственности. Суть

в том, что сообщество профессионально ограниченных людей органически неспособно разрешить ту задачу, которую властно поставила перед человечеством экономика, – задачу наладить непосредственно-общественное, планово-централизованное управление производительными силами в больших масштабах. Экономика вынуждает каждого человека разломать изнутри скорлупу своей частной профессии и активно включиться прежде всего в ту область деятельности, которая при буржуазном разделении труда тоже была «частной собственностью», то есть профессией узкого круга лиц, – в политику.

Первый сигнал к такому включению дает уже социалистическая революция, совершаемая массами ради масс. Освобождение из оков частной собственности есть результат сознательного исторического творчества миллионов трудящихся и не может быть ничем иным. В процессе построения социализма и коммунизма люди изменяют самих себя в той мере, в какой они изменяют окружающие обстоятельства. И начинается изменение с того, что массы, бывшие до того в стороне от политики, становятся непосредственно делающими политику, и чем дальше, тем больше.

К сказанному прибавляется еще одно важнейшее обстоятельство. Превращение производительных сил в общественную (общенародную) собственность – вовсе не формально-юридический акт, ибо «собственность» не только юридическая категория. Обобществление собственности на средства производства есть прежде всего обобществление деятельности, обобществление труда по планированию и управлению производительными силами. Социалистически обобществленное производство современных масштабов и размаха – такой «объект», такой «предмет», который во всей конкретности не может охватить в одиночку, своими индивидуальными мозгами отдельный человек, пусть самый что ни на есть гениальный, и даже отдельное учреждение, хотя бы и вооруженное совершеннейшими электронно-счетными устройствами. Вот почему Маркс, Энгельс и Ленин и настаивали на том, что после социалистического переворота в управление общественным производством должны быть втянуты все. Государством должна научиться управлять каждая кухарка, афористически выразил эту необходимость Владимир Ильич, вызвав иронические усмешки буржуазных чистоплюев, тех самых профессиональных кретингов, которые считали, что политика – недоступная народу сфера, требующая «прирожденных» талантов и тому подоб-

ных качеств. Тем не менее именно Ленин указал на единственный выход.

Разумеется, коммунизм призывает каждую кухарку к управлению государством вовсе не для того, чтобы она делала это по-кухонному, на основе тех навыков, которые в ней воспитаны среди кастрюль. Кухарка действительно, а не формально участвующая в управлении общественными делами страны, перестает быть кухаркой. Вот ведь в чем все дело.

И если в самом начале социалистического переворота «профессией» перестает быть политика, превращаясь в дело каждого активного члена общества, то дальше такой процесс затрагивает все более и более широкие области деятельности. На политике он остановиться не может, ибо экономическая политика связана с политической экономией, требуя знания и понимания специальной теоретической литературы, в том числе «Капитала» Маркса и теоретических работ Ленина, что, в свою очередь, немыслимо, если у человека нет общей культуры. В том числе математической и философско-логической культуры ума. Ибо «нельзя вполне понять «Капитала» Маркса и особенно его I главы, не проштудировав и не поняв *всей* Логики Гегеля»¹³. А попробуйте понять Гегеля, не обладая общеисторическим образованием, знанием литературы, искусства, истории культуры! Ничего не получится. Тут одна цепь. Либо человек вытягивает ее всю, до конца, либо она вырывается у него из рук также вся, до конца. На одном конце цепи – политика, на другом – математика, вообще наука, философия, искусство. И только человек, овладевший ею, становится действительным, а не номинальным господином над современными производительными силами.

Вот откуда, а вовсе не из эстетических или этических соображений вырос коммунистический идеал Человека. Либо индивидуум превращается в хозяина всей созданной человечеством культуры, либо он остается ее рабом, прикованным к точке своей узкой профессии. Не решая такой задачи, люди не смогут решить и задачи организации разумного планирования и контроля над развитием производства, общества в целом. Это две стороны одной проблемы.

Полное решение ее вовсе не предполагает, как иногда изображают противники коммунизма и марксизма, превращения каждого индивида в некоего универсального гения, занимающегося всем понемногу и ничем в частности. Вовсе нет.

¹³ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 162.

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. Такое понимание «всесторонности развития» было бы, разумеется, неосуществимым и утопичным. Речь идет вовсе не о совмещении в одном индивиде «всех» частных видов деятельности и соответствующих им профессионализированных способностей. Речь идет о том, что каждый живой человек может и должен быть развит в отношении тех всеобщих («универсальных») способностей, которые делают его Человеком (а не химиком или токарем), то есть в отношении мышления, нравственности и здоровья, – до современного уровня. Всестороннее развитие личности предполагает создание для всех без исключения людей равно реальных условий развития своих способностей в любом направлении. Таких условий, внутри которых каждый мог бы беспрепятственно выходить в процессе своего общего образования на передний край человеческой культуры, на границу уже сделанного и еще не сделанного, уже познанного и еще не познанного, а затем свободно выбирать, на каком участке фронта борьбы с природой ему сосредоточить свои личные усилия: в физике или в технике, в стихосложении или в медицине.

Вот что имел в виду Маркс, когда говорил, что коммунистическое общество будет формировать из человека ни в коем случае не живописца или сапожника, а прежде всего человека, занимающегося – пусть даже преимущественно – живописью или проблемой изготовления обуви, смотря что больше ему по душе.

А пойдет ли тот или иной индивид дальше уже завоеванного – вопрос другой. Очевидно, что во всех частных видах деятельности он этого сделать не сможет. Но вот быть развитым так, чтобы – при нужде или при желании – он мог бы без особого труда и трагедий переходить от одного вида деятельности к другому, легко осваивать технику «частного» вида деятельности, – вовсе не утопия. Необходимо обладать всеобщими, принципиальными основами современной культуры. Тогда «частности», «техника» усваиваются без чрезвычайных усилий.

В обратном же порядке индивид не в состоянии усвоить толком ни того ни другого.

Как видим, «сосредоточение» сил и способностей личности на определенном направлении остается и при коммунизме. Но здесь

на каком-либо узком участке сосредоточивает свои силы всесторонне развитый человек, понимающий соседа справа и соседа слева и сознательно кооперирующий с ними свои усилия, а при капитализме – с детства искалеченный, односторонне мыслящий профессионал, видящий действительность только сквозь узкую амбразуру своего дела, имеющий соседом справа и соседом слева точно таких же подслеповатых специалистов.

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», монопольно 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.

Общие, то есть взаимные, отношения налаживают и улаживают тут те самые люди, которые сообща делают одно, каждому из них понятное общее дело. Они сами распределяют между собою на основе добровольного согласия и демократического обсуждения те частные задачи и обязанности, которые вытекают из верно понятых общих интересов.

Люди – живые индивиды – управляют здесь собою сами. А также машинами всякого рода. Ибо если сформулировать самую глубокую, самую существенную противоположность коммунистической организации общества всякой иной, то она и заключается как раз в том, что единственной целью человеческой жизнедеятельности становится тут сам человек, а все остальное без исключения превращается в средство, которое само по себе не имеет никакого значения.

Потому коммунизм и выступает ныне как единственная теоретическая доктрина, предусматривающая полную ликвидацию пресловутого «отчуждения». Значит, конечной целью коммунистического движения было, есть и остается безоговорочное уничтожение всех «внешних» (по отношению к человеку, к живому, реальному индивиду) форм и средств регламентации его жизнедеятельности, всех «внешних» посредников между человеком и человеком, которые в классово-антагонистическом обществе превращались из слуг-посредников в капризных деспотов-богов, в идолов.

Вот чем и отличается «частичный человек» (термин Маркса) от «тотально-развитого индивида» (тоже термин Маркса). «Частичный человек» – образ, с необходимостью формируемый товарно-капиталистической системой разделения труда, загоняющего каждого индивида уже с детства в тесную клетку узкой профессии. Тотально (то есть всесторонне, универсально) развитый индивид – образ, с необходимостью диктуемый условиями коммунистически организованного (и организующегося) общества; не заманчивый образ далекого будущего, а прежде всего принцип сегодняшнего формирования человека.

Тотальное развитие каждого индивидуума отнюдь не только следствие, но и условие возможности коммунистической организации отношений человека к человеку. И оно – не идеал в смысле Канта и Фихте, а принцип разрешения сегодняшних противоречий: коммунизм становится реальностью ровно в той мере, в какой каждый индивид превращается в «тотально развитую личность». И «реализацию» коммунистического идеала ни в коем случае нельзя откладывать «на завтра». Его нужно реализовать сегодня, сейчас. Реализация коммунистического идеала охватывает многие стороны общественной жизни. И всюду изложенные выше общие принципы находят самое широкое применение.



Школа должна учить мыслить

В том, что школа должна учить мыслить, как будто никто не сомневается. Но каждый ли сможет ответить прямо на прямо поставленный вопрос: а что это значит? Что значит «мыслить» и что такое «мышление»? Вопрос далеко не простой и в некотором смысле каверзный, что и обнаруживается, стоит копнуть чуть поглубже.

Очень часто, и, пожалуй, гораздо чаще, чем кажется, мы путаем здесь две очень разные вещи. Особенно на практике. Развитие способности мыслить и процесс формального усвоения знаний, предусмотренных программами, – два процесса, отнюдь не совпадающих автоматически, хотя и невозможных один без другого. «Многознание уму не научает», хотя и «много знать должны любители мудрости». Слова, сказанные две с лишним тысячи лет назад Гераклитом Эфесским, не устарели и поныне.

Уму – или способности (умению) мыслить – «многознание» само по себе действительно не научает. А что же научает? И можно ли ему научить (научиться) вообще?

Существует далеко не бесосновательное мнение, согласно которому ум (способность мыслить, «талант» или просто «способность») – от бога. В более просвещенной терминологии – от природы, от папы с мамой. В самом деле, можно ли внедрить в человека ум в виде системы точно и строго отработанных правил, схем операций? Короче говоря, в виде логики? Видимо, нельзя, в пользу чего свидетельствует опыт, образно обобщенный, в частности, в международной притче о дураке, который желает участникам похоронной процессии: «Таскать вам, не перетаскать». Известно, что самые лучшие правила и рецепты, попадая в глупую голову, не делают ее умнее, но зато сами превращаются в смешные нелепости. Во всяком случае, В.И. Ленин как «остроумное» процитировал мнение насчет предрассудка, будто логика научает мыслить: «Это похоже на то, как если бы сказали, что только благодаря изучению анатомии и физиологии мы впервые научаемся переваривать пищу и двигаться»¹. И в самом деле, наивный предрассудок.

В пользу приведенного мнения свидетельствует не только прямой и бесспорный опыт. Самые точные и строгие правила, составляющие логику, не научают и не могут научить так называемой «способности суждения», то есть способности решать, попадает ли, подходит ли данный случай, данный факт под данные правила или же не подходит, отмечал еще Иммануил Кант в своей «Критике чистого разума».

И «способность суждения» нельзя вложить в голову в виде системы правил. Она – «особый дар, который требует упражнения, но которому научиться нельзя... Отсутствие его нельзя восполнить никакой школой, так как школа может и ограниченному рассудку дать и как бы вдолбить в него сколько угодно правил, заимствованных у других, но способность правильно пользоваться ими должна быть присуща даже школьнику, и если нет этого естественного дара, то никакие правила, которые были бы предписаны ему с этой целью, не гарантируют его от ошибочного применения их»^{xxix}.

«Отсутствие способности суждения есть, собственно, то, что называют глупостью, и против этого недостатка нет лекарства»^{xxx}. И подобная глупость становится тем самодовольнее и упрямее, чем строже и тщательнее соблюдает она все правила «общей логики»...

По-видимому, любой, даже тупой и ограниченный ум может с помощью обучения достигнуть даже учености. Но так как вместе

¹ См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 79.

с этим подобным людям недостает способности суждения, то не редкость «встретить весьма ученых мужей, которые, применяя свою науку, на каждом шагу обнаруживают этот непоправимый недостаток», – меланхолически подытоживает свое рассуждение Кант. И с ним приходится согласиться.

Но как же быть в таком случае с призывом, напечатанным в качестве заголовка? Не доказывает ли сам автор, ссылаясь на весьма почтенные авторитеты, что реализовать этот лозунг нельзя и что ум – естественный дар, а не приобретаемое умение?

По счастью, дело обстоит не так. Верно, что способность (умение) мыслить невозможно «вложить» в череп в виде суммы правил, рецептов или, как любят теперь выражаться, алгоритмов. Человек все же остается человеком, хотя кое-кто и хотел бы превратить его в «машину». В виде алгоритмов в череп можно «вложить» лишь механический ум счетчика-вычислителя, но не ум математика.

Однако приведенными выше соображениями вовсе не исчерпывается позиция даже Канта. Тем более позиция материалиста. Прежде всего неверно, что ум – естественный дар. Умом, или способностью мыслить, человек обязан матери-природе так же мало, как и богу-отцу. Природе он обязан только мозгом – органом мышления. Способность же мыслить с помощью мозга не только развивается (в смысле совершенствуется), но и возникает впервые только вместе с приобщением человека к общественно-человеческой культуре, к знаниям. Так же, впрочем, как и способность ходить на двух ногах, которой человек от природы также не обладает. Ум – такое же «умение», как и все остальные человеческие способности.

Правда, если ребенка использовать свои задние конечности для прямохождения легко учит любая мать, то пользоваться мозгом для мышления умеет его учить далеко не каждый профессионал-педагог. Но достаточно умная и внимательная мать делает это, как правило, гораздо лучше, чем иной педагог. Она никогда не отмахнется от трудной заботы, связанной с воспитанием ума маленького человека, под тем удобным для умственно ленивого «воспитателя» предлогом, что данный ребенок – от природы, от рождения неспособный... Мышлению маленького человека учит вся окружающая его жизнь – и семья, и игры, и двор, и такие же маленькие человечки, как он сам, и повзрослее, и даже помоложе. Заботы о младшем братишке тоже требуют ума и тоже развивают его.

Представление о «врожденности», о «природном» происхождении способности (или «неспособности») мыслить – лишь занавес,

скрывающий от умственно ленивого педагога те действительные (очень сложные и индивидуально варьирующиеся) обстоятельства и условия, которые фактически пробуждают и формируют ум, способность самостоятельно мыслить. Таким представлением обычно оправдывают непонимание реальных условий формирования личности ребенка, ленивое нежелание вникать в них и брать на себя нелегкий труд по их организации. Свалил на природу свою собственную лень – и совесть спокойна, и ученый вид соблюден.

Теоретически такая позиция малограмотна, а нравственно – опасна, ибо предельно антидемократична. С марксистско-ленинским пониманием проблемы мышления она так же не вяжется, как и с коммунистическим отношением к человеку. От природы все равны, в том смысле, что подавляющее большинство людей рождается с биологически нормальным мозгом, в принципе могущим – чуть легче или чуть труднее – усвоить все способности, развитые их предшественниками. И грехи общества, распределяющего до поры до времени свои «дары» не столь справедливо, как природа, нам не к лицу сваливать на безвинную природу. Надо открывать каждому человеку доступ к условиям целостного развития. В том числе к условиям развития способности самостоятельно мыслить – к одному из главных компонентов человеческой культуры, что и обязана делать школа.

Ум – дар общества человеку. Дар, который он, кстати, оплачивает потом сторицей; самое «выгодное», с точки зрения развитого общества, «капиталовложение». Умно организованное, то есть коммунистическое общество может состоять только из умных людей. И нельзя ни на минуту забывать, что именно люди коммунистического завтра сидят за партами школ сегодня.

Ум, способность самостоятельно мыслить, формируется и совершенствуется только в ходе индивидуального освоения умственной культуры эпохи. Он, собственно, и есть не что иное, как умственная культура человечества, превращенная в личную «собственность», в принцип деятельности личности. В составе ума нет ничего иного. Он – индивидуализированное духовное богатство общества, если выразиться высокопарным философским языком.

А говоря попросту, ум (талант, способность и т.д.) представляет собой естественный статус человека, норму, а не исключение. Нормальный результат развития нормального в биологическом отношении мозга в нормальных же – человеческих – условиях.

С другой же стороны, глупый человек, человек с непоправимым недостатком «способности суждения», есть прежде всего изуродованный человек – человек с искаленным мозгом. И искаленность органа мышления – всегда следствие «ненормальных», «нестественных» (с точки зрения подлинных критериев человеческой культуры) условий, результат грубо насильственных «педагогических» воздействий на весьма нежный (особенно в раннем возрасте) орган.

Искалечить орган мышления гораздо легче, чем любой другой орган человеческого тела, а излечить очень трудно. А позже – и совсем невозможно. И один из самых «верных» способов уродования мозга и интеллекта – формальное заучивание знаний. Именно таким способом производятся «глупые» люди, то есть люди с атрофированной способностью суждения. Люди, не умеющие грамотно соотносить усвоенные ими общие знания с реальностью, а потому то и дело попадающие впросак.

Зубрежка, подкрепляемая бесконечным повторением (которое следовало бы называть не матерью, а скорее, мачехой учения), калечит мозг и интеллект тем вернее, чем – своеобразный парадокс – справедливее и «умнее» сами по себе усваиваемые истины. В самом деле, глупую и вздорную идею из головы ребенка быстро выветрит его собственный опыт; столкновение такой идейки с фактами заставит его усомниться, сопоставить, спросить «почему?» и вообще «пошевелить мозгами». «Абсолютная» же истина никогда ему такого повода не представит. Ему будет казаться, что абсолютам всякого рода вообще противопоказаны какие бы то ни было «шевеления», что они неподвижны и жаждут только того, чтобы им следовали. Поэтому зазубренная без понимания «абсолютная» истина и становится для мозга чем-то вроде рельс для поезда, чем-то вроде шор для работяги-лошади. Мозг привыкает двигаться только по проторенным (другими мозгами) путям. Все, что лежит вправо и влево от них, его уже не интересует. На остальное он просто не обращает внимания как на «несущественное» и «неинтересное». Это и имел в виду большой немецкий писатель Б. Брехт, говоря, что «человек, для которого то, что дважды два четыре, само собой разумеется, никогда не станет великим математиком».

Каждому известно, как мучительно переносит любой живой ребенок эту грубо насильственную операцию над его мозгом – «зазубривание» и «вдалбливание». Даже на изобретение подобных поэти-

чески выразительных терминов взрослых могли вдохновить только очень неприятные воспоминания детства. Ребенок не случайно, не из каприза, переживает «вдалбливание» как насилие. Ведь 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».

Как доказали многочисленные эксперименты, память человека хранит вообще все то, с чем имел дело ее обладатель на протяжении всей жизни. Однако одни знания хранятся в мозгу, так сказать, в активном состоянии, под рукой, и всегда при нужде могут быть усилением воли вызваны на свет сознания. Они тесно связаны с активной чувственно-предметной деятельностью человека и напоминают хорошо организованное рабочее место: человек берет здесь нужный предмет, инструмент, материал, не глядя, не вспоминая специально, каким мускулом нужно двинуть. Другое дело – знания, усвоенные мозгом без всякой связи с основной деятельностью человека, так сказать, «про запас». Французские психологи, например, путем особых воздействий на мозг старой малограмотной женщины заставили ее часами декламировать древнегреческие стихи, ни содержания, ни смысла которых она не понимала, и «помнила» только потому, что когда-то, много лет назад, какой-то прилежный гимназист заучивал их при ней вслух. А рабочий-каменщик тоже «вспомнил» и точно нарисовал на бумаге причудливые извивы трещины в стене, которую ему когда-то пришлось ремонтировать... Чтобы «вспомнить» подобные вещи, человеку приходится делать над собой мучительные усилия и чаще всего – безуспешно.

Дело в том, что огромную массу ненужных, бесполезных и «не работающих» сведений мозг погружает в особые темные кладовые памяти, ниже порога сознания. В них хранится все, что человек видел или слышал хотя бы раз. В особых – ненормальных – случаях весь хлам, накопившийся в кладовых памяти за много лет, всплывает на поверхность высших отделов коры головного мозга, на свет сознания. Человек вспоминает тогда вдруг массу мелочей, казалось бы давно и окончательно забытых. И вспоминает именно тогда, когда мозг находится в бездеятельном состоянии, чаще всего в состоя-

нии гипнотического сна, как в опытах французских психологов. И понятно, ибо «забвение» – не недостаток. Как раз наоборот, «забывание» осуществляют специальные мудрые механизмы мозга, охраняющие орган мышления (отделы активной деятельности мозга) от затопления ненужной информацией. Оно – естественная защитная реакция коры от бессмысленных и глупых перегрузок. Если бы в один прекрасный момент крепкие замки забвения были сорваны с темных кладовых памяти, все накопившееся там хлынуло бы в высшие отделы коры и сделало бы ее неспособной к мышлению – к отбору, сопоставлению, умозаключению и суждению.

Тот факт, что «забывание» не минус, не недостаток нашей психики, а наоборот, преимущество, свидетельствующее о наличии специально и целесообразно осуществляющего его «механизма», наглядно продемонстрировал советский психолог А.Н. Леонтьев на сеансе с одним известным обладателем «абсолютной памяти». Испытуемый мог с одного раза «запомнить» список в сто, двести, тысячу слов и воспроизвести его в любом порядке и спустя любое время. После демонстрации ему был задан невинный вопрос: не припомнит ли он среди отпечатавшихся в его памяти слов одно, и именно: название острозаразной болезни из трех букв? Наступила заминка. Тогда экспериментатор обратился за помощью к залу. И тут оказалось, что десятки «нормальных» людей помнят то, что не может «вспомнить» человек с «абсолютной памятью». В списке промелькнуло слово «тиф», и десятки людей с «относительной» памятью совершенно произвольно зафиксировали это слово... «Нормальная» память «спрятала» его в темную кладовую, «про запас», как и все остальные девятьсот девяносто девять словечек. Но тем самым высшие отделы коры, ведающие мышлением, остались «свободны» для своей специальной работы, в том числе и для целенаправленного «вспоминания» по путям логической связи. Мозгу же с «абсолютной памятью» работать оказалось так же трудно, как жемчужку, битком набитому камнями...

Эксперимент весьма поучительный. Наличие «абсолютной», механической, памяти – не преимущество, а наоборот, ущербность в отношении одного из важнейших и хитроумнейших механизмов нашего мозга, нашей психики. Механизма, который активно «забывает» все то, что непосредственно непригодно для осуществления высших психических функций, все то, что не связано с логичным потоком движения мыслей. Бесполезное, не связанное с активной

мыслительной деятельностью мозг старается забыть, погрузить на дно подсознания, чтобы оставить сознание свободным и готовым к высшим видам деятельности...

Вот такой «естественный» механизм мозга, охраняющий высшие отделы коры от агрессии, от наводнения хаотической массой бес-связной информации, и разрушает, и калечит зубрежка. Мозг насильственно принуждают «запоминать» все то, что он активно старается забыть, запереть под замок, чтобы оно не мешало мыслить. В него «вдалбливают», сламывая его упрямое сопротивление, сырой, необработанный и непереваренный (мышлением) материал. Чудесно тонкие механизмы тем самым портятся, калечатся грубым вмешательством. А спустя много лет какой-нибудь мудрый воспитатель свалит вину на природу...

«Естественный» мозг ребенка из всех сил сопротивляется такому пичканию неперевавленными знаниями. Он старается избавиться от непережеванной им самим пищи, старается погрузить ее в низшие отделы коры, забыть, а его снова и снова дрессируют повторением, принуждают, сламывают, пользуясь разными средствами. В конце концов своего добиваются. Но какой ценой! Ценой способности мыслить.

Как не вспомнишь здесь хирургов из «Человека, который смеется»! Компрачикосы от педагогики и придают мышлению раз навсегда зафиксированную «улыбку», делают его способным работать только по жестко «вдолбленной» схеме. И нет более распространенного способа изготовления глупого человека.

Хорошо еще, если воспитуемый не очень всерьез относится к зубриваемой им ненужной «премудрости», если он «отбывает номер». Тогда его не удастся искалечить до конца, и окружающая маленького человека живая жизнь его спасает. Она всегда умнее глупого педагога.

Безнадежные же тупицы вырастают нередко как раз из самых послушных и прилежных «зубрил», подтверждая тем самым, что и «послушание», и «прилежание» – такие же диалектически коварные достоинства, как и все прочие «абсолюты», в известной точке и при известных условиях превращающиеся в свою противоположность, в недостатки, в том числе непоправимые.

И надо сказать, что любой живой ребенок обладает очень точным индикатором, отличающим «естественные» педагогические воздействия на его мозг от насильственных, калечащих. Он или

усваивает «знания» с жадно-живым интересом, или проявляет тупое неприятие, упрямство, противодействие насилию. Он либо с легкостью, с одного раза, «схватывает», причем с удовольствием, либо, наоборот, никак не может «запомнить» простые, казалось бы, вещи, ерзая и капризная...

Нравственно-чуткий педагог всегда внимает подобным «естественным» сигналам «обратной связи», столь же точным, как и боль при «неестественных» упражнениях органов физической деятельности. Нравственно-тупой и умственно-ленивый настаивает, принуждает и в конце концов «добивается своего». Крики души ребенка для него – пустая блажь.

А отсюда следует простой и старый как мир вывод – научить ребенка (да и только ли ребенка?) чему-либо, в том числе и способности (умению) самостоятельно мыслить, можно только при внимательнейшем отношении к его индивидуальности. Старая философия и педагогика называли такое отношение «любовью». Название не такое уж неточное, хотя некоторые любители «строного мышления» и посчитают такое определение «качественным» и потому – ненаучным...

Конечно, и к показаниям «самочувствия» ребенка нужно относиться с умом. Может случиться, что он ерзает на месте не потому, что ему скучно, а потому что он накануне объелся незрелых слив. Ну что же, «индивидуальность» – вещь вообще капризная и математически однозначно не определяемая...

Но все это, так сказать, нравственно-эстетическая прелюдия. А как же все-таки учить мыслить? Любви и внимания к индивидуальности тут, понятно, маловато, хотя без них и не обойтись.

В общем и целом ответ таков. Надо организовать процесс усвоения знаний, процесс усвоения умственной культуры так, как организует его тысячи лет лучший учитель – жизнь. А именно: так, чтобы ребенок постоянно был вынужден тренировать не только (и даже не столько) память, сколько способность самостоятельно решать задачи, требующие мышления в собственном и точном смысле слова – «силы суждения», умения решать, подходит данный случай под усвоенные ранее правила или нет, а если нет, то как тут быть?

Решение задач – вовсе не привилегия математики. Все человеческое познание есть не что иное, как непрекращающийся процесс постановки и разрешения все новых и новых задач, вопросов, проблем, трудностей. И само собой понятно, что лишь тот человек понимает

научные формулы и положения, кто видит в них не просто фразы, которые ему надлежит зазубрить, а прежде всего – с трудом найденные ответы на вполне определенные вопросы. На вопросы, естественно вырастающие из гущи жизни и настоятельно требующие ответов.

Столь же ясно, что человек, увидевший в теоретической формуле ясный ответ на замучавший (заинтересовавший) его вопрос, проблему, трудность, такую теоретическую формулу не забудет. Он не будет вынужден ее зазубривать. Он ее запомнит легко и естественно. А и «забудет» – не беда. Он всегда ее выведет сам, когда ему снова встретится ситуация-задача с тем же составом условий. А то, что мы описали, и есть ум.

Так что учить мыслить нужно прежде всего с развития способности правильно ставить (задавать) вопросы. Так начинала и начинает каждый раз сама наука – с постановки вопроса природе, с формулировки проблемы, то есть задачи, неразрешимой с помощью уже известных способов действий, известных – проторенных и затоптанных – путей решения. Так же должен начинать свое движение в науке и каждый вновь вступающий на ее поприще индивид. В том числе – ребенок. С острой формулировки трудности, неразрешимой при помощи донаучных средств, с точного и острого выражения проблемной ситуации.

Что бы мы сказали о математике, который заставлял бы своих учеников зубрить наизусть ответы, напечатанные в конце задачника, не показывая им ни самих задачек, ни способов их решения? Между тем географию, ботанику, химию, физику и историю мы часто преподаем детям именно таким нелепым способом. Мы вещаем им ответы, найденные человечеством, часто даже не пытаясь объяснить, на какие именно вопросы даны, найдены, отгаданы ответы...

Учебники и следующие им учителя слишком часто, увы, начинают прямо с итоговых дефиниций. Но ведь реальные люди, создавшие науку, никогда не начинали с них. Дефинициями они кончали. А ребенка вводят в науку почему-то с обратного конца. А потом удивляются, что он никак не может «усвоить», а «усвоив» (в смысле – зазубрив), никак не может соотнести общетеоретические положения с реальностью, с жизнью. Так и вырастает псевдоученый, педант, человек, иной раз знающий наизубок почти всю литературу по своей специальности, но не понимающий ее.

Вот блестящий анализ ума педанта, произведенный Карлом Марксом. Он очень поучителен. Речь идет о немецком экономисте В.Ф. Рошере. «Рошер безусловно обладает большим – часто совершенно бесполезным – знанием литературы, хотя даже в этом сразу узнал я *alumnus* [питомца] Геттингена, который не ориентируется свободно в литературных сокровищах и знает только, так сказать, “официальную” литературу... Но, не говоря уже об этом, что за польза мне от субъекта, знающего всю математическую литературу, но не понимающего математики?.. Если подобный педант, который по своей натуре никогда не может выйти за рамки ученья и преподавания заученного и сам никогда не сможет чему-либо научиться, если бы этаким Вагнер был, по крайней мере, честен и совестлив, то он мог бы быть полезен своим ученикам. Лишь бы он не прибегал ни к каким лживым уловкам и сказал напрямик: здесь противоречие; одни говорят так, другие – этак; у меня же по существу вопроса нет никакого мнения; посмотрите, не сможете ли Вы разобраться сами! При таком подходе ученики, с одной стороны, получили бы известный материал, а с другой – был бы дан толчок их самостоятельной работе. Конечно, в данном случае я выдвигаю требование, которое противоречит природе этого педанта. Его существенной особенностью является то, что он не понимает самих *вопросов*, и потому его эклектизм сводится в сущности лишь к натаскиванию отовсюду уже готовых *ответов*...»²

Наука и в ее историческом развитии, и в ходе ее индивидуально-го освоения вообще начинается с вопроса природе или людям – безразлично. Но всякий действительный вопрос, вырастающий из гущи жизни и неразрешимый при помощи уже отработанных, привычных и заштампованных рутинных способов, всегда формулируется для сознания как формально-неразрешимое противоречие. А еще точнее, как логическое противоречие, неразрешимое чисто логическими средствами, то есть рядом чисто механических операций над ранее заученными понятиями (а еще точнее, терминами).

Философия давно выяснила, что действительный вопрос, подлежащий решению только через дальнейшее исследование фактов, всегда выглядит как логическое противоречие, как парадокс. Поэтому именно там, где в составе знания вдруг появляется противоречие (одни говорят так, другие – этак), только и возникает, собственно,

² Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 30. С. 517–518.

потребность и необходимость глубже исследовать сам предмет. Противоречие – показатель, что знание, зафиксированное в общепринятых положениях, чересчур общо, неконкретно, односторонне.

Ум, приученный к действиям по штампу, по готовому рецепту «типового решения», и теряющийся там, где от него требуется самостоятельное (творческое) решение, потому и «не любит» противоречий. Он старается их обходить, замазывать, сворачивая опять и опять на затоптанные, рутинные дорожки. И в случае неудачи, когда противоречие упрямо возникает вновь и вновь, такой ум срывается в истерику, именно там, где нужно мыслить. Следовательно, отношение к противоречию и является очень точным критерием культуры ума. Даже, собственно говоря, показателем его наличия.

Когда-то в лаборатории И.П. Павлова производили над собакой очень неприятный (для собаки, разумеется) эксперимент. У нее старательно формировали и отработывали положительный слюноотделительный рефлекс на изображение окружности, и отрицательный – на изображение эллипса. Затем, в один прекрасный день, круг поворачивали в поле ее зрения так, что он постепенно «превращался» в эллипс. Собака начинала беспокоиться, и в какой-то точке срывалась в истерическое состояние, либо впадала в тупую апатию, начинала отворачиваться от неприятного зрелища. Два строго отработанных условнорефлекторных механизма, прямо противоположных по своему действию, включались разом и сталкивались в конфликте, в сшибке, в антиномии. Для собаки это было непереносимо – момент превращения А в не-А; момент, в котором «отождествляются противоположности», как раз и есть тот момент, в отношении к которому остро и четко выявляется принципиальное отличие мышления человека от отражательной деятельности животного.

Для подлинно культурного в логическом отношении ума появление противоречия – сигнал появления проблемы, неразрешимой с помощью строго заштампованных интеллектуальных действий, сигнал для включения мышления – самостоятельного рассмотрения вещи, в понимании которой возникла антиномия. И ум с самого начала надо воспитывать так, чтобы противоречие служило для него не поводом для истерики, а толчком к самостоятельной работе, к самостоятельному рассмотрению самой вещи, а не только того, что о ней сказали другие люди...

Таково элементарное требование диалектики. А диалектика – вовсе не таинственное искусство, свойственное лишь зрелым и из-

бренным умам. Она – действительная логика действительного мышления, синоним конкретного мышления. Ее-то и нужно воспитывать с детства.

Нельзя не вспомнить здесь мудрые слова, сказанные недавно одним старым математиком^{xxx}. Рассуждая о причинах недостаточности культуры математического (и не только математического) мышления у выпускников средних школ в последние годы, он чрезвычайно точно охарактеризовал их так: в программах «слишком много окончательно установленного», слишком много «абсолютных истин»... Именно поэтому ученики, привыкающие «глотать жареных рябчиков абсолютной науки», и не находят потом путей к объективной истине, к самой вещи.

«Вспоминаю себя, – разъяснил ученый, – свои школьные годы. Литературу нам преподавал очень грамотный последователь Белинского. И мы привыкли смотреть на Пушкина его глазами, то есть глазами Белинского. Воспринимая как “несомненное” все то, что говорил о Пушкине учитель, мы и в самом Пушкине видели только то, что о нем сказано учителем, – и ничего сверх этого... Так было до тех пор, пока мне в руки случайно не попала статья Писарева. Она привела меня в замешательство – что такое? Все наоборот, и тоже убедительно. Как быть? И только тогда я взялся за самого Пушкина, только тогда я сам разглядел его подлинные красоты и глубины. И только тогда я по-настоящему, а не по-школьному, понял и самого Белинского, и самого Писарева...»

Сколько людей ушло из школы в жизнь, заучив «несомненные» положения учебников о Пушкине, и на том успокоившись! Естественно, что человек, наглотавшийся досыта «жареных рябчиков абсолютной науки», вообще уже не хочет смотреть на живых рябчиков, летающих в небе... Ведь не секрет, что у очень многих людей охоту читать Пушкина отбили именно на уроках литературы в средней школе. Да разве только Пушкина?

Могут сказать, что школа обязана преподавать ученику «несомненные» и «твердо установленные основы» современной науки, а не сеять в его неокрепшие мозги сомнения, противоречия и скепсис. Верно.

Но не следует забывать, что все «твердо установленные основы» сами есть не что иное, как результаты трудного поиска, не что иное, как с трудом обретенные ответы на когда-то вставшие (и поныне понятные) вопросы, не что иное, как разрешенные противоречия.

А не «абсолютные истины», свалившиеся с неба. Рябчика кто-то ведь должен был поймать и зажарить. И этому – а не заглатыванию пережеванной чужими зубами кашицы – надо учить в науке. С самого первого шага. Ибо далее будет поздно.

Голый результат без пути, к нему ведущего, есть труп, мертвые кости, скелет истины, неспособный к самостоятельному движению, как прекрасно выразился в своей «Феноменологии духа» диалектик Гегель. Готовая, словесно-терминологически зафиксированная научная истина, отделенная от пути, на котором она была обретаена, превращается в словесную шелуху, сохраняя, однако, все внешние признаки истины. И тогда мертвый хватает живого, не дает ему идти вперед по пути науки, по пути истины. Истина мертвая становится врагом истины живой, развивающейся. Так получается догматически окостеневший интеллект, оцениваемый на выпускных экзаменах на «пятерку», а жизнью – на «двойку» и даже ниже.

Такой не любит противоречий, потому что не любит нерешенных вопросов, а любит только готовые ответы; не любит самостоятельного умственного труда, а любит пользоваться плодами чужого умственного труда, – тунеядец-потребитель, а не творец-работник. Таких, увы, наша школа изготавливает еще немало...

Учить специфически человеческому мышлению – значит учить диалектике, умению строго фиксировать противоречие, а затем находить ему действительное разрешение на пути конкретного рассмотрения вещи, действительности, а не путем формально-словесных манипуляций, замазывающих противоречия, вместо того чтобы их решать.

Вот и весь секрет. Здесь же и отличие человеческого мышления от психики любого млекопитающего, а также от действий счетно-вычислительной машины. Последняя тоже приходит в состояние «самовозбуждения», очень точно «моделирующее» истерику собаки в опытах Павлова, когда на ее «вход» подают разом две взаимоисключающие команды – «противоречие». Для человека же появление противоречия – сигнал для включения мышления, а не истерики.

Диалектическое мышление и надо развивать с детства, с первых шагов движения человека в науке. Иного пути к преобразованию дидактики на основе диалектического материализма, на основе диалектики как логики и теории познания материализма нет. В противном случае все разговоры о таком «преобразовании» останутся невинным пожеланием, пустой фразой. Ибо «ядром» диалектики, без

кого никакой диалектики нет, является как раз противоречие – «мотор», «движущая пружина» развивающегося мышления.

Нового тут ничего нет. Всякий достаточно умный и опытный педагог всегда это делал и делает. А именно: он всегда тактично подводит маленького человека к состоянию «проблемной ситуации» – как называют ее в психологии, – которая неразрешима с помощью уже «отработанных» ребенком способов действия, с помощью уже усвоенных знаний и в то же время достаточно сильна для него, для человека с данным (точно учитываемым) багажом знаний. Такая ситуация требует, с одной стороны, активного использования всего ранее усвоенного умственного багажа, а с другой – не «поддается» ему до конца, требуя «маленькой добавки» – собственного соображения, элементарной творческой выдумки, капельки «самостоятельности» действия. Если человек находит – после ряда проб и ошибок – выход из такой ситуации, но без прямой подсказки, без натаскивания, он и делает действительный шаг по пути умственного развития, по пути развития ума. И такой шаг дороже тысячи истин, усвоенных готовыми с чужих слов. Ибо только так и именно так воспитывается умение совершать действия, требующие выхода за пределы заданных условий задачи.

Значит, диалектика есть везде, где происходит выход из того круга заданных условий, внутри которого задача остается разрешенной и неразрешенной (а потому имеет вид логического противоречия между «целью» и «средствами» ее выполнения), в тот более широкий круг условий, где она реально, конкретно, предметно и потому наглядно разрешается.

Такая диалектика осуществляется даже в случае решения простенькой геометрической задачи, требующей преобразования условий, заданных исходным чертежом, хотя бы само преобразование состояло всего-навсего в проведении одной-единственной лишней линии, соединяющей две другие (заданные), но прямо не соединенные, не связанные, или, как выражаются в логике, непосредственные. Линия, которая осуществляет как раз связь – переход, превращение и потому включает в себе характеристики обеих связываемых ею линий – и А и не-А.

Переход от одного к другому, от А к не-А, само собой понятно, может быть осуществлен только через «опосредствующее звено», через «средний член умозаключения», как его называют в логике, через «третье». Нахождение такого среднего члена всегда и состав-

ляет главную трудность задачи. Здесь как раз и обнаруживается наличие или отсутствие остроумия, находчивости и тому подобных качеств ума.

Искомое «третье» всегда обладает ярко выраженными диалектическими свойствами. Именно: оно должно одновременно заключить в себе и характеристики А, и характеристики Б (то есть не-А). Для А оно должно представлять Б, а для Б – быть образом А. Как дипломат в чужой стране представляет собою не свою персону, а свою страну. В стране А он – представитель не-А. Он должен говорить на двух языках, на языках обеих стран: той, которую он представляет, и той, в которой он является представителем. Иными словами, «средний член» – непосредственное единство, соединение противоположностей, точка, в которой они превращаются друг в друга.

Подобную диалектику В.И. Ленин рекомендовал видеть в любом предложении. «Иван есть человек; Жучка есть собака и т.п. Уже здесь (как гениально заметил Гегель) есть *диалектика*: отдельное есть *общее*»³.

Но при чем здесь движение мысли, воспитание умения думать? Судите сами.

Прежде всего, если мы четко зафиксировали условия задачи как противоречие, то наша мысль нацелена на отыскание того факта (линии, события, действия и т.д. и т.п.), посредством которого исходное противоречие только и может быть разрешено.

Мы пока не знаем, каково искомое «третье». Его именно и надлежит искать и найти. Но вместе с тем мы уже знаем о нем нечто чрезвычайно важное. А именно: оно должно одновременно «подводиться» и под характеристики А, и под характеристики Б (то есть не-А). Поэтому поиск «среднего члена» умозаключения тут становится целенаправленным. Мы ищем такой реальный факт, который, будучи выражен через термины исходных условий задачи, выглядел бы как А и не-А одновременно и в «одном и том же отношении», как противоречие.

С точки зрения чисто формального мышления такой факт кажется чем-то совершенно невозможным и немыслимым. Да, он «немыслим» в том смысле, что его пока нет в нашем мышлении и в поле созерцания – в составе заданных условий задачи. Но ведь все познание в конце концов и сводится к тому, чтобы «немыслимое» сделать до-

³ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 29. С. 318.

стоянием мысли, найти, увидеть и осмыслить его. И тем самым решить ранее не решенные задачи, вопросы, противоречия.

Так происходит и в самых сложных случаях развития мысли, и в самых простых. Именно диалектика дала возможность Карлу Марксу решить проблему, о которую сломала себе голову буржуазная наука, – проблему рождения капитала из обмена товаров. Противоречие здесь было зафиксировано самое острое. Дело в том, что высшим законом рыночных отношений является обмен эквивалентов – равных стоимостей. Если я имею предмет, стоящий пять рублей, я могу обменять его на другие товары, которые стоят тоже пять рублей. Я не могу путем обмена – ряда покупок и продаж – превратить пять рублей в двадцать (если, конечно, исключить спекуляцию, обман). Но как же возможна тогда прибыль, прибавочная стоимость, капитал? Ведь его закон – постоянное «самовозрастание». А отсюда возникает вопрос:

«Наш владелец денег, который представляет собой пока еще только личинку капиталиста, должен купить товары по их стоимости, продать их по их стоимости и все-таки извлечь в конце этого процесса больше стоимости, чем он вложил в него. Его превращение в бабочку, в настоящего капиталиста, должно совершиться в сфере обращения и в то же время не в сфере обращения. Таковы условия проблемы. *Nic Rhodus, hic salta!* (Здесь Родос, здесь и прыгай!)»⁴.

Так как же, без всякого обмана, то есть без всякого нарушения высшего закона товарного мира, вдруг возникает капитал, характеристики которого прямо противоречат закону обмена эквивалентов?

Задача поставлена четко и ясно. Ее решение, продолжает Маркс, возможно лишь при том условии, если нашему «владельцу денег... посчастливится открыть в пределах сферы обращения, т.е. на рынке, такой товар, сама потребительная стоимость которого обладала бы оригинальным свойством быть источником стоимости, – такой товар, действительное потребление которого было бы овеществлением труда, а следовательно, созданием стоимости»⁵.

Такой товар, потребление которого было бы созданием! Вещь как будто невозможная, «немыслимая», ибо логически противоречивая.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 176–177.

⁵ Там же. С. 177–178.

Но если владелец денег все же превратился в капиталиста, то значит, он все-таки разрешил неразрешимую с точки зрения высшего закона товарного мира проблему. Он обменивал самым честным образом копейку на копейку, никого ни разу не надув, и все-таки получил в итоге рубль... И, следовательно, все-таки нашел и купил на рынке немыслимо чудесный предмет – товар, стоимость, потребление (уничтожение) которой тождественно производству (созиданию) стоимости...

И теоретику, чтобы разрешать теоретическое (логическое) противоречие, остается только проследить, где же умудрился владелец денег купить такой свехоригинальный товар, с помощью которого немыслимое становится мыслимым? И что это за волшебный предмет, осуществляющий немыслимое без какого-то бы ни было нарушения строгого закона товарного мира? Автор «Капитала» и обнаружил искомый предмет: «владелец денег находит на рынке такой специфический товар; это – способность к труду, или рабочая сила»⁶.

Вот он – единственный товар на рынке, с помощью которого достигается решение противоречия, неразрешимого никакими терминологическими фокусами; единственный предмет, который строго подчиняется всем законам товара, подходит под все теоретические определения товара, стоимости (под те самые определения и законы, с точки зрения которых рождение капитала – акт незаконный, даже противозаконный), и в то же время в строжайшем согласии с законом рождающий незаконное детище – прибавочную стоимость, капитал, то есть явление, непосредственно противоречащее законам товарного мира. Таков предмет, в самом существовании которого совершается превращение А в не-А: потребительной стоимости – в меновую стоимость. Точно такое же естественное, и в то же время такое же «невыносимое» для недиалектического мышления превращение, как и превращение круга в эллипс, в не-круг.

Найден такой факт, такой непосредственно реальный, конкретно наглядный факт, и разрешено логическое противоречие, без него и помимо него неразрешимое. И здесь очень ясно видно, что именно логическое противоречие, выявленное внутри исходных условий задачи, и внутри них – неразрешенное и неразрешимое, задает мышлению те условия, которым должно соответствовать искомое, тот Х,

⁶ Там же. С. 178.

то недостающее звено, которое мы должны найти, чтобы строго решить задачу.

Описанный механизм диалектической мысли можно образно представить себе так. Он напоминает разорванную электрическую цепь, на одном из концов которой накопился плюсовой заряд, а на другом – противоположный, заряд со знаком минус. Создавшееся напряжение может разрядиться только через замыкание концов цепи каким-то предметом. Каким? Давайте пробовать. Замкнем концы кусочком стекла. Ток не идет, напряжение сохраняется. Сунем между концами дерево – тот же эффект. Но стоит попасть в промежуток между полюсами кусочку металла, как...

«Напряжение противоречия» в мышлении разряжается аналогичным образом, через включение в «разорванную» противоречием цепь рассуждений нового факта. Само собой понятно, что не любого попавшегося. А лишь того одного-единственного, который «подводит» под условия задачи, замыкает («опосредствует») ранее не «опосредствованные» стороны противоречия.

Диалектика вообще и состоит в том, чтобы в фактах, в составе фактов, образующих систему условий нерешенной задачи, выявить их собственное противоречие, довести его до предельной ясности и чистоты выражения, а затем найти ему разрешение опять же в фактах, в составе того единственного факта, которого пока в поле зрения нет и который нужно найти. Противоречие и заставляет искать такой факт. И тогда противоречие в мышлении (то есть логическое противоречие) разрешается в согласии с тем способом, которым реальные противоречия разрешает сама действительность, движение «самой вещи».

А не за счет чисто терминологических манипуляций, не путем «уточнения понятий» и их определений. Конечно, против стремления «уточнить понятия» возразить ничего нельзя. Проверка и перепроверка предшествующего хода рассуждений, в итоге коего появилось логическое противоречие, очень часто показывает, что все дело лишь в простой неряшливости, двусмысленности терминов и т.п., а потому противоречие никакой реальной проблемы не выражает. Такие противоречия разрешаются чисто формальным путем, именно «уточнением терминов», и никакого поиска новых фактов не требуют.

Однако диалектика предполагает формально безупречное мышление. Поэтому все сказанное выше относится лишь к тем логиче-

ским противоречиям, которые появляются в рассуждении в результате самого строгого и формально безупречного мышления, логически выражающего реальные условия задачи.

Высшая культура мышления, способность выносить без раздражения и истерики «напряжение противоречия», способность находить ему предметное, а не словесное разрешение всегда выражается в умении полемизировать с самим собой. Чем отличается диалектически мыслящий человек от недиалектически мыслящего? Умением наедине с собой, без наличия «внешнего оппонента», взвешивать все «за» и «против», не дожидаясь, пока ему эти «против» со злорадством сунет в нос противник. Вот почему культурно мыслящий человек и оказывается всегда прекрасно вооруженным в спорах. Он заранее предвидит все «против», учитывает их цену и вес и заготавливает контраргументы.

Человек же, который, готовясь к спору, старательно и пристрастно коллекционирует одни «за», одни «подтверждения» своему непротиворечивому тезису, всегда бывает бит. Его бьют с неожиданных для него сторон. А их тем больше, чем старательнее он искал «подтверждений», чем старательнее закрывал глаза на те реальные стороны вещи, которые могут служить основанием для противоположного взгляда. Иными словами, чем одностороннее (абстрактнее и общее) тот «несомненный» для него тезис, который он почему-то предпочитает, тем «несомненнее» и «абсолютнее» та истина, которую он задолбил, усвоил как «непротиворечивый» внутри себя тезис.

Здесь-то и проявляется все коварство «абсолютных» истин. Ведь чем истина «абсолютнее» и «безусловнее», тем ближе она к роковому моменту своего превращения в свою собственную противоположность. Тем легче оппоненту обернуть ее против нее самой, тем больше фактов и оснований можно против нее выдвинуть.

Дважды два – четыре? Как сказать! Во всяком случае, не всегда, а в очень редких, в искусственных и исключительных случаях. В случаях, связанных лишь с твердыми, непроницаемыми друг для друга телами. Две капли воды при «сложении» дадут лишь одну каплю, а может быть, и двадцать одну. Два литра воды, «сложенные» с двумя литрами спирта, никогда не дадут вам четырех литров водки, а всегда чуть-чуть поменьше... И вообще «дважды два – четыре» было бы абсолютно непогрешимо только в том случае, если бы вселенная состояла из одних абсолютно твердых тел. Но есть ли

такие на самом деле вообще, хотя бы в виде исключения? Или, может быть, они существуют только в нашей собственной голове, в идеализирующей фантазии? Вопрос не из легких. Атомы и электроны, по крайней мере, не таковы.

Именно поэтому те математики, которые убеждены в абсолютно несомненной всеобщности своих утверждений (математических истин), как раз и склонны к представлению, согласно которому математические утверждения не отражают и не могут отражать ничего в реальном предметном мире и что вся математика от начала до конца есть лишь субъективная искусственная конструкция, плод «свободного» творчества нашего собственного духа и ничего более. И тогда становится загадочно-мистическим тот факт, что математика вообще применима к эмпирическим фактам и прекрасно «работает» в ходе их анализа, в ходе исследования действительности...

А философские идеалисты тут как тут, как всегда в подобных случаях. Вот вам и наказание за слепую веру в такой, казалось бы, очевидно абсолютный тезис, как «дважды два – четыре». Да, абсолюты порой вообще не только неподвижны, но и предельно коварны...

Так разве же годится внушать маленькому человеку слепое доверие к таким явным «предателям»? Не готовим ли мы его сознательно им в жертву, на заклятие? Вместо того, чтобы растить человека хозяином над «абсолютными» истинами?

Человек, которого воспитали в мнении, что «дважды два – четыре», есть несомненная истина, над которой и задумываться недопустимо, никогда не станет не только великим математиком, но даже и просто математиком. Он не будет уметь вести себя в сфере математики по-человечески. И навсегда останется лишь подопытным кроликом, которому учитель будет постоянно преподносить преприятные и непонятные сюрпризы, вроде превращения круга в эллипс, многоугольника – в круг, кривой – в прямую и обратно, конечного – в бесконечное и т.д. и т.п. А он подобные фокусы будет воспринимать как черную магию, как таинственное искусство математических богов, которому надо лишь молиться и слепо поклоняться.

А жизнь, мало того, покажет ему, как дважды два превращается не только в пять, а и в стеариновую свечку... Жизнь, как ни крутись, полна изменений, превращений. Абсолютно неизменного в ней мало. Наука для него будет лишь предметом слепого поклонения, а жизнь – сплошным поводом для истерики. Связь науки с жизнью

навсегда останется мистически-непонятной, непостижимой и неосуществимой: жизнь будет казаться чем-то совершенно «ненаучным» и даже «иррациональным», а наука – витающим над жизнью и непохожим на нее сном.

Ни к чему другому и не может повести «вдалбливание абсолютов» в череп маленького человека. Чем крепче, чем более слепо он уверует в их непогрешимость в детстве, тем более жестоко накажет его жизнь разочарованием в науке, маловерием и скепсисом. Противоречия общей идеи, абстрактной истины с невыраженным в ней многообразием живых фактов он ведь все равно не минует, не избежит. Рано или поздно он в такое столкновение упрется носом. И вынужден будет разрешать противоречие. А если его этому не учили, если убедили в том, что внушаемые ему истины настолько абсолютны и несомненны, что он никогда не встретит противоречащего им факта, он увидит, что его обманули. И тогда он перестанет верить и вам, и тем истинам, которые вы ему вдолбили.

Философия и психология давно установили, что скептик – всегда разочаровавшийся догматик, что скепсис – обратная сторона догматизма. Скепсис и догматизм – две взаимно провоцирующие позиции, две мертвые и нежизнеспособные половинки, на которые глупым воспитанием разрезается живой человеческий ум.

Воспитание догматика состоит в том, что человека приучают смотреть на окружающий мир только как на резервуар примеров, иллюстрирующих справедливость той или иной абстрактно-общей истины. И тщательно оберегают от соприкосновения с фактами, говорящими в пользу противоположного взгляда. Само собою понятно, что таким образом воспитывается только совершенно не критичный по отношению к самому себе ум. Столь же понятно, что такой оранжерейно взращенный ум может жить лишь под стеклянным колпаком, в стерильно кондиционированном воздухе, и что духовное здоровье, сохраняемое таким путем, столь же непрочное, сколь и физическое здоровье младенца, которого не выносят гулять из боязни, как бы он не простудился... Любой, самый слабый ветерок такое здоровье губит. То же самое происходит с умом, который тщательно оберегают от столкновений с противоречиями жизни, с умом, который боится (и не умеет опровергнуть) концепций, оспаривающих заученные им истины.

Изучение контрдоводов, писал Кант, гораздо полезнее для «доброего дела», чем чтение сочинений, доказывающих то, что уже дав-

ным-давно доказано и прекрасно известно тебе. «Догматического защитника доброго дела... – продолжает Кант, – я бы вовсе не стал читать, так как я заранее знаю, что он будет нападать на мнимые доводы противника лишь для того, чтобы расчистить путь своим доводам»^{xxxii}. Но уже знакомая догма может дать меньше материала для новых замечаний, чем новая и остроумно построенная...

«Но не следует ли по крайней мере предостерегать от подобных сочинений молодежь, которая доверена академическому обучению, и удерживать ее от раннего знакомства со столь опасными положениями, пока ее способность суждения не созрела или, вернее, пока учение, которое желают втолковать ей, не укоренилось в ней настолько прочно, чтобы твердо противостоять всяким противоположным убеждениям, откуда бы они ни исходили?»

Как будто резонно, продолжает Кант. Но... «Но если впоследствии любопытство или мода века даст ей в руки подобные сочинения, устоят ли тогда эти юношеские убеждения?»^{xxxiii}

Сомнительно. Ибо для того, кто привык только к догматическому умонастроению и не умеет развивать скрытую диалектику, приущую его собственной душе не менее, чем душе противника, противоположное убеждение будет иметь «преимущество новизны», в отличие от привычного, заученного с «легковерием молодости»... «Тогда юноше кажется, будто лучшее средство доказать, что он вышел из детского возраста, – это пренебречь такими доброжелательными предостережениями, и, привыкнув к догматизму, он жадными глотками пьет яд, догматически разрушающий его основоположения»^{xxxiv}.

Совершенно верное и по сей день утверждение, психологический закон, имеющий свой прообраз в логике вещей. Ведь и Гегель расценивал скептицизм как более высокую, нежели догматизм, ступень развития духа, как естественную форму преодоления наивного догматизма. Ибо если догматик упорствует, защищая одну «половинку истины» против другой, не умея найти «синтез противоположностей», «конкретную истину», то скептик, также не умея осуществить конкретный синтез, по крайней мере видит обе половинки, понимая, что обе они имеют основание... И колеблется между ними.

Поэтому у скептика есть надежда увидеть вещь, по поводу которой ломают копья догматики, как «единство противоположностей», как то искомое «третье», которое одному догматику кажется А, а другому – не-А...

А два догматика, как два барана на мосту, обречены на вечный спор. Они будут бодаться, пока оба не упадут в холодную воду скепсиса. И только выкупавшись в его отрезвляющей струе, они станут умнее, если, конечно, не захлебнутся и не утонут...

Диалектическое же мышление, согласно Гегелю, включает в себя скепсис как свой «внутренний», органически присущий ему момент. Но в качестве такового он уже не скепсис, а просто разумная самокритичность.

На это обращал внимание и Ленин: «Диалектика, – как разъяснял еще Гегель, – *включает в себя* момент релятивизма, отрицания, скептицизма, но не сводится к релятивизму»⁷.

Живой диалектически мыслящий ум не составишь из двух одинаково мертвых половинок – из догматизма и скепсиса, он опять-таки не механическое соединение двух противоположных полюсов, а нечто «третье». Именно: соединение разумной (а потому твердой) убежденности со столь же разумной (а потому острой) самокритичностью. Такова диалектика ума, способного отражать диалектику действительности. Логика мышления, согласная с логикой вещей.

Построить дидактику, направленную на воспитание подлинного ума, можно лишь памятуя обо всем этом. И если вы хотите воспитать из человека законченного скептика и маловера, то нет более верного способа достижения столь сомнительной цели, чем внушать ему слепое доверие к «абсолютным» истинам науки. К самым лучшим, к самым верным истинам. К тем самым, которые никогда бы его не обманули, если бы он их усваивал не бездумно и слепо, а с умом.

И наоборот, если вы хотите воспитать человека, не только твердо убежденного в могуществе знания, но и умеющего применять его мощь для решения противоречий жизни, то примешивайте к «несомненному» безвредную для него дозу «сомнения», скепсиса, как говорили древние греки. Поступайте так, как издавна поступает медицина, когда прививает новорожденному ослабленную вакцину страшнейших (даже для взрослого!) болезней. Заставляйте его переболеть такими болезнями в ослабленной, в безопасной и необходимой для человека и его ума форме. Приучайте его каждую общую истину самостоятельно проверять на столкновении, на очной ставке

⁷ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. С. 139.

с непосредственно-противоречащими ей фактами, помогайте ему решать конфликт между общей истиной и единичным фактом в пользу подлинной, конкретной, истины. К обоюдной пользе и науки, и факта. А не в пользу факта и в ущерб науке, как часто получается у догматиков, отчаявшихся разумно разрешить конфликт и потому разочаровавшихся в науке и изменивших ей под тем предлогом, что она уже «не соответствует жизни».

Тогда-то вашего воспитанника и за порогом школы не подстережет и не отравит своим ядом страшный микроб разочарования и скепсиса. Он будет обладать прочным иммунитетом, будет знать, как отстоять честь научного знания в случае его конфликта с противоречащими ему фактами и фактиками. Он будет знать, как сами факты научно осмыслить, и не путем обывательского «приспособления» науки к фактикам, не путем измены научным истинам во имя этих фактиков, а точнее, во имя обывательского принципа: «такова жизнь»...

Только так и можно развить в человеке умение думать, умение мыслить конкретно. Ибо мыслить можно только конкретно. Потому что сама истина всегда конкретна, потому что «абстрактной истины нет» (В.И. Ленин).

Таково положение, которое никогда не уставали повторять величайшие умы человечества – Маркс, Энгельс, Ленин – и которое во всех случаях должно быть ведущим принципом нашей дидактики и педагогики.

Правда, словечком «конкретное» мы козыряем очень часто, пожалуй, чересчур часто, то и дело разменивая его на мелочи, к которым оно вообще не имеет отношения. Не слишком ли часто путаем мы «конкретность» с «наглядностью»? А ведь это очень разные вещи. По крайней мере, в марксистско-ленинской философии, в логике и теории познания материализма.

В научной философии под «конкретным» понимается вовсе не «наглядное». С таким отождествлением двух различных понятий Маркс, Энгельс и Ленин размежевались категорически, как с очень плохим наследием средневеково-схоластической философии. «Конкретное» для Маркса, Энгельса и Ленина синоним «единства во многообразии». Конкретным, другими словами, называется лишь закономерно-связанная совокупность реальных фактов, или система решающих фактов, понятая в их собственной связи, в сцеплении и

взаимодействии. А где налицо лишь груда, лишь нагромождение самых что ни на есть наглядных фактов и примеров, подтверждающих какую-либо тощую и абстрактную «истину», ни о каком «конкретном знании», с точки зрения философии, вообще не может идти речи. Наоборот, в данном случае наглядность есть лишь маскарадная маска, под которой прячется от людей самый коварный и отвратительный враг конкретного мышления – знание абстрактное в самом дурном и точном смысле слова, то есть пустое, оторванное от жизни, от действительности, от практики.

Правда, часто слышишь такое «оправдание». Мало ли, де, о чем толкует мудрая философия где-то на высших этажах своей премудрости, понимая под «конкретным» какие-то очень сложные вещи. А дидактика наука попроще. Она с высотами диалектики дела не имеет, и ей дозволено все то, что не дозволено высокой философии. И ничего страшного нет, если мы под «конкретностью» понимаем именно «наглядность» и не вдаемся в чересчур тонкие различия...

На первый взгляд, справедливо. Что поделаешь, если в педагогике термин «конкретное» не очень четко различают от термина «наглядное»? Разве дело в терминологии? Хоть горшком назови, только в печь не ставь... И если бы дело было только в термине, только в названии, можно было бы не спорить.

Но в том-то и состоит беда, что, хотя все начинается с путаницы в терминах, конец выглядит далеко не безобидным. А кончается тем, что «наглядность» (принцип сам по себе ни хороший, ни плохой) в конце концов оказывается не союзником и другом истинного (конкретного) мышления, каким она должна быть по идее и замыслу дидактов, а чем-то совсем обратным. Она оказывается именно тем маскарадным одеянием, под которым прячется абстрактнейшее, в самом плохом смысле, мышление и знание.

В соединении с подлинной конкретностью «наглядность» служит могущественнейшим средством развития ума, мышления. В соединении же с абстрактностью та же самая «наглядность» оказывается вернейшим средством калечения, уродования ума ребенка. В одном случае она – величайшее благо, в другом – столь же великое зло. Как дождь, полезный для урожая в одном случае и вредоносный в другом.

И когда в «наглядности» начинают видеть абсолютное и безусловное благо, панацею от всех зол, и прежде всего от дурной «абст-

рактности», от формально-словесного усвоения знаний, то как раз и совершают, неведомо для себя, величайшую услугу тому, с кем борются, – «абстрактному». Ему гостеприимно распахивают все двери и окна школы, если оно догадывается явиться туда в маскарадном костюме «наглядности», под плащом, разрисованным картинками и прочими атрибутами, маскирующими его под «конкретное».

Но сначала расскажем мудрую притчу, сочиненную сто пятьдесят лет назад одним очень умным человеком. Называется эта притча «Кто мыслит абстрактно?». Вот она.

«Ведут на казнь убийцу. Для обычной публики он – убийца, и только. Может статься, что дамы, при сем присутствующие, отметят между прочим, что он – статный, видный собой и даже красивый мужчина. Публика расценит это замечание как предосудительное: “как так? убийца красив? Как можно думать столь дурно, как можно называть убийцу – красивым? сами, поди, не лучше!” – “Это – признак нравственной порчи, царящей в высшем свете”, – добавит, может быть, священник, привыкший глядеть в глубину вещей и сердец.

По-иному поступит знаток людей. Он проследит ход событий, сформировавший преступника, обнаружит в истории его жизни и воспитания влияние раздоров между отцом и матерью в семье, увидит, что некогда этот человек за ничтожную провинность был наказан чрезмерно сурово, что ожесточило его, настроило против порядка, вызвало с его стороны противодействие, поставившее его вне рядов общества, что в конце концов и привело к тому, что преступление сделалось для него единственным способом самоутверждения...

Упомянутая публика, случись ей это услышать, наверняка возмутится: “Да он хочет оправдать убийцу!” <...>

Вспоминается же мне один бургомистр, который в дни моей юности обратился с жалобой на писателей: они, мол, докатились уже до того, что стали подрывать основы христианства и порядка; один из них даже защищает самоубийство; страшно вымолвить!

Из дальнейших пояснений потрясенного бургомистра стало ясно, что речь идет о «Страданиях молодого Вертера».

Это и называется мыслить абстрактно – не видеть в убийце ничего сверх того абстрактного, что он – убийца, и гасить посредством

этого простого качества все прочие качества человеческого существа в преступнике.

<...> – Эй, старая, ты торгуешь тухлыми яйцами, – сказала покупательница торговке. “Что?! – вспыхнула та. – Мои яйца тухлые? Сама ты тухлая! Ты мне смеешь говорить такое про мой товар? Да сама-то ты кто? Твоего папашу вши заели, а мамаша твоя с французами амуры крутила! Ты, у которой бабка в богадельне сдохла! Ишь, целую простыню на платок извела! Известно, небось, откуда у тебя все эти тряпки да шляпки! Если бы не офицеры, такие, как ты, не щеголяли бы в нарядах! Порядочные-то женщины больше за своим домом смотрят, а таким, как ты, – самое место в каталажке! Дырки бы лучше на чулках заштопала!” – Короче говоря, она ни капельки хорошего не может допустить в обидчице.

Она и мыслит абстрактно – подытоживает все, начиная с шляпок и кончая чулками, с головы до пят, вкупе с папашей и всей остальной родней покупательницы, исключительно в свете того преступления, что та нашла ее яйца несвежими. Все оказывается окрашено в цвет этих тухлых яиц, тогда как те офицеры, о которых упомянула торговка, если они, конечно, вообще имеют сюда какое-нибудь отношение, что весьма сомнительно, предпочли бы заметить в женщине совсем другие вещи»^{xxxv}.

Притча, кажется, не нуждается в особо пространных комментариях и выводах. Автор ее – диалектик Гегель – иллюстрирует ею очень простое и глубоко верное, хотя и парадоксальное, на первый взгляд, утверждение: Кто мыслит абстрактно? – Необразованный человек.

Человек, обладающий умственной культурой, никогда не мыслит абстрактно по причине «внутренней пустоты и никчемности этого занятия». Он никогда не успокаивается на тощем словесном определении («убийца» и т.п.), а старается всегда рассмотреть самую вещь во всех ее «опосредствованиях», связях и отношениях, и притом – в развитии.

Такое-то – культурное, грамотное и гибкое – предметное мышление философия и называет конкретным. Такое мышление всегда руководится собственной логикой вещей, а не узкокорыстным (субъективным) интересом, пристрастием или отвращением. Оно ориентировано на объективные характеристики явления, на раскры-

тие их необходимости – закона, а не на случайно выхваченные, не на бросающиеся в глаза мелочи, будь они в сто раз нагляднее.

Абстрактное же мышление ограничивается общими словечками, зазубренными терминами и фразами и потому в богатом составе явлений действительности усматривает очень и очень мало. Только то, что «подтверждает», дает «наглядное доказательство» застрявшей в голове догме, общему представлению, а часто – и просто эгоистически-узкому интересу.

Абстрактное мышление – вовсе не достоинство, как иногда думают, связывая с этим термином представление о «высокой науке», как о системе архинепонятных абстракций, парящих где-то в заоблачных высях. Такое представление о науке свойственно лишь тем, кто имеет представление о ней с чужих слов, знает терминологическую поверхность научного процесса и не вникал в его суть.

Наука – действительная наука, а не система квазинаучных терминов и фраз – есть всегда выражение (отражение) фактов, понятых в их собственной связи. Понятие, в отличие от термина, требующего простого заучивания, – синоним понимания существа фактов. И оно всегда конкретно, в смысле предметно. Оно вырастает из фактов и только в фактах и через факты имеет смысл, значение, содержание.

Таково и мышление математика, которое невольно оскорбляют, желая похвалить, словечком «абстрактное». Абстрактно здесь лишь терминологическое одевание «понятий», лишь язык математики. И если из всей математики человек усвоил лишь ее «язык», то, значит, он усвоил ее абстрактно. Значит, не понимая и не усматривая ее действительного предмета и не умея самостоятельно двигаться по его строгой логике, он не видит реальности под специально-математическим углом зрения, а видит только обозначающие ее знаки. Может быть еще и наглядные примеры, иллюстрирующие «применение» знаков.

Настоящий математик мыслит в полной мере конкретно, как и физик, биолог, историк. Он рассматривает тоже не абстрактные закорючки, а самую настоящую действительность, только под особым углом зрения, свойственным математике. Умение видеть окружающий мир под углом зрения количества и составляет специальную черту мышления математика. В противном случае мы имеем дело не с математиком, а лишь со счетчиком-вычислителем, осуществляю-

щим лишь штампованные вспомогательные операции, но не развитие математической науки.

И воспитать математика, человека, умеющего мыслить в области математики, далеко не то же самое, что научить считать, вычислять, решать типовые задачи.

И ведь математика как наука ничуть не сложнее других наук, которые не кажутся столь таинственно абстрактными. В известном смысле математическое мышление даже проще, легче. В самом деле, математические «talанты» и даже «гении» развиваются в таком возрасте, который в других науках явно не дает возможности даже просто выйти на «передний край». Математика предполагает меньший и более простой «опыт» в отношении окружающего мира, чем та же политическая экономия, биология или ядерная физика. Посему в биологии, например, «гения» в пятнадцатилетнем возрасте и не встретишь.

И сравнительно малый процент способных к математическому мышлению мы получаем до сих пор вовсе не потому, что матушка-природа столь скупа на раздачу математических способностей, а совсем по другой причине. А прежде всего потому, что в сферу математического мышления мы зачастую вводим маленького человека вверх ногами, задом наперед. Потому что с первых же дней вбиваем ему в голову иной раз такие представления о математических понятиях, которые не помогают, а, как раз наоборот, мешают ему увидеть, правильно рассмотреть окружающий его мир под непривычным для него строго математическим углом зрения.

Способными же в итоге оказываются те дети, которые по какому-то счастливому стечению обстоятельств умудряются все-таки выглянуть в «окно», забитое досками неверных представлений. Где-то между этими досками сохраняются «щели», в которые пытливый ребенок иной раз и заглядывает. И оказывается способным...

А неверные представления об исходных математических понятиях органически связаны с теми антикварными философско-гносеологическими представлениями о понятиях вообще и об их отношениях с реальностью, с которыми научная философия давно разделилась и распрощалась.

Философско-логический анализ старой методики обучения первоклассников, которая вводила их в царство математических понятий, бесспорно подтверждает высказанное положение. В этом слу-

чае ребенку внушали просто неверное (с точки зрения самой математики) представление о числе.

Как сплошь и рядом до самого последнего времени задавалось ребенку «понятие» числа – фундаментального и самого общего основания всех его дальнейших шагов в области математического мышления?

Сначала очень натурально и наглядно рисовали мячик, рядом с ним – девочку, яблоко (или вишенку), жирную палочку (или точку) и, наконец, цифровой знак единицы.

Затем – две куклы, два мальчика, два арбуза, две точки и цифра 2. И так далее, вплоть до десяти, до предела, назначенного дидактикой для первоклассника сообразно с его возрастными («природными») возможностями...

Предполагалось, что, усвоив все это, ребенок усвоит счет, а вместе с ним «понятие» числа.

Умение считать он действительно таким образом усваивал. Но вот что касается «понятия» числа, то вместо него ребенок незаметно для себя проглатывал совершенно абстрактное представление о числе, такое представление, которое даже хуже тех обывательских, донаучных представлений, с которыми он приходит в школу.

Если бы первоклассник обладал достаточными аналитическими способностями, то на вопрос: «Что такое число?» – он ответил бы примерно следующее: число есть название, выражающее то абстрактно-общее, что имеют между собой все единичные вещи. Исходная цифра натурального ряда – название единичной вещи, двойка – двух единичных вещей и т.д. Единичная же вещь – это то, что я вижу в пространстве как резко и отчетливо отграниченное, «вырезанное» контуром из всего остального, окружающего ее, мира, – будь то контур мячика или шагающего экскаватора, девочки или тарелки с супом. Недаром, чтобы проверить, усвоил ли ребенок школьную премудрость, ему показывали предмет (безразлично какой) и спрашивали: «Сколько?», желая услышать в ответ – один (одна, одно)». А далее – два, три и т.д.

Но ведь любой мало-мальски грамотный в математике человек рассмеется, услышав такое объяснение числа, по праву расценит его как детски наивное и неверное. А как же иначе, если частный случай числового выражения действительности ребенок вынужден усваивать как самый общий, как представление о числе вообще.

В итоге же получалось, что уже ближайшие шаги в сфере математического мышления, которые он неуверенно делает под приглядом учителя, заводят его в тупик и сбивают с толку. Скоро обнаруживалось, что единичный предмет, который ему показывают, вовсе не обязательно называется словечком один, а может быть и два (две половинки), и три, и восемь, и вообще сколько угодно и что число 1 есть все что угодно, но только не название единичной, чувственно воспринимаемой «вещи». А чего же? Какую реальность обозначают числовые знаки?

Теперь бессильным окажется даже ребенок, обладающий самыми тонкими и гениальными аналитическими способностями... И потому только, что в его голове отложились два взаимоисключающих представления о числе, которые он никак не соотносит, не «опосредствует». Они просто находятся рядом, как два стереотипа, что очень легко выявить, столкнув их в «сшибке», в открытом противоречии.

Покажите ребенку игрушечный поезд, сцепленный из трех вагонов и паровозика, и спросите: сколько? Один (поезд)? Четыре (составных части поезда)? Три и один (паровоз и вагоны)? Шестнадцать (колес)? Шестьсот пятьдесят четыре (грамма)? Три пятьдесят (цена игрушки в магазине)? Одна вторая (комплекта)?

Здесь обнаруживается все коварство абстрактного вопроса «сколько?», на который ранее приучили давать бездумно абстрактный ответ, не уточняя – «чего?» И даже отучали от желания уточнить, если оно было у ребенка, как от желания, которое надо оставить перед входом в храм математического мышления, где – в отличие от мира его непосредственного опыта – и вкусная конфета, и отвратительная ложка касторки значат «одно и то же», а именно: одно, единицу...

Такая абстракция, на которую ребенка «натаскивали» с первых шагов обучения счету, приучая начисто отвлекаться от всякой качественной определенности «единичных вещей», приучая к мысли, что на уроках математики качество вообще нужно забыть во имя чистого количества, во имя числа, – для понимания ребенка непосильна. Он ее может только принять на веру; так, мол, уж принято в математике, в противоположность реальной жизни, где конфету от касторки он все же продолжает различать...

Предположим, что ребенок твердо усвоил вышеразъясненное представление о числе и счете и что три арбуза – «одно и то же», что

и три пары ботинок, – «три» без дальнейших разъяснений. Но тут ему сообщают новую тайну: три аршина нельзя складывать с тремя пудами; это – «не одно и то же»; и что прежде чем складывать, располагать в один счетный ряд, надо предварительно убедиться, что имеешь дело с одноименными (однородными) вещами; что бездумно складывать и вычитать можно только «неименованные» числа, а именованные – нельзя... Еще один стереотип, причем прямо противоположный. Какой же из них следует применить, «включить» в данном случае?

Почему в одном случае надо и можно «складывать» двух мальчиков с двумя вишенками, а в другом – не надо и нельзя? Почему в одном случае они «одно и то же» – а именно: единичные чувственно воспринимаемые вещи без дальнейших разъяснений, – а в другом – «не одно и то же», разноименные, разнородные (хотя и тоже единичные) вещи?

В самом деле, почему?

Учитель от объяснений воздерживается. Он просто показывает – на наглядных примерах, – что в одном случае надо действовать так, а в другом – этак. Тем самым ребенку внушаются два готовых абстрактнейших представления о числе и не дается его конкретного понятия, то есть понимания...

Что-то подозрительно похожа описанная дидактика на принципы обучения «уму», высмеянные мудрой народной сказкой.

«– Дурень, а дурень, чем на печке лежать – пошел бы, потерся около людей, ума набрался!

Послушный и прилежный дурень увидел мужиков, что таскали мешки с пшеницей, и ну тереться то об одного, то о другого...

– Дурень ты, дурень, тут надо было сказать: таскать вам, не перетаскать!

Дурень послушно следует и этому ценному указанию...»

Но ведь ребенок, как и дурень в сказке, не понимает мудреных иносказаний взрослых. Он воспринимает их буквально, схватывая в словах и объяснениях только то, что ему близко и понятно из его собственного жизненного опыта. И поскольку его опыт гораздо беднее, чем опыт взрослых, то в их словах он улавливает лишь часть заключенного в них смысла, понимая их буквально абстрактно.

То есть односторонне, очень общо. В результате вместо конкретного понимания (и под видом такового) он усваивает и принимает к сведению и к руководству крайне абстрактно-общий (а потому и коварно двусмысленный) рецепт...

То же и с числом.

Сначала школьнику объяснили, что число (один, два, три и т.д.) – лишь словесный или графический знак, выражающий то общее, что имеется в любых чувственно воспринимаемых единичных вещах, безразлично каких – будь то мальчики или яблоки, чугунные гири (пуды) или деревянные рейки (аршины).

Когда же он прилежно начинает действовать на основе такого абстрактного представления о числе («абстрактное» вовсе не значит здесь, как и везде, «не наглядное»); оно, напротив, предельно наглядно; абстрактное здесь – бедное, тощее, одностороннее, неразвитое, слишком общее, столь же «общее», как и словечко «потереться»), начинает складывать пуды с аршинами, ему говорят с укоризной: «Неспособный ты, incapable! Тут надо было вперед посмотреть, одноименные ли это вещи...»

Прилежный и послушный ученик готов складывать только одноименные. Не тут-то было. В первой же задачке ему встречаются не только «мальчики» и не только «яблоки», а именно мальчики вперемежку с яблоками, а то еще и со зловредными девочками, каждая из которых хочет получить на яблоко больше, чем каждый мальчик...

Оказывается, что не только можно, но и нужно складывать и делить числа, выражающие разноименные вещи, делить яблоки на мальчиков, складывать мальчиков с девочками, делить килограммы на метры и умножать метры на минуты...

Числа одноименные в одном случае и смысле оказываются разноименными в другом и в третьем. В одном случае включается один стереотип, а в другом – прямо противоположный. Какой же из них надо применить в данном? Какое из задолбленных правил вспомнить? А правил тем больше, чем дальше. И все разноречивые.

И приходилось сбитому с толку ребенку действовать методом проб и ошибок, тыкаться туда и сюда. Когда же сей хваленый, хотя и малопродуктивный, метод окончательно заводил его в тупик и никак не давал ответа, совпадающего с тем, что напечатан в конце задачника, ребенок начинал нервничать, плакать и в конце концов впадал либо в истерику, либо в состояние так называемой «ультра-парадоксальной фазы» – в мрачное оцепенение, в тихое отчаяние.

Каждый из нас подобную картину наблюдал, увы, каждый вечер почти в каждой квартире. Разве подсчитаешь, сколько горьких слез пролито детишками над домашними заданиями по арифметике? Зато известно, как много детей переживает обучение арифметике как тягостную повинность, даже как жестокое мучительство, а потому обретает к ней на всю жизнь отвращение. Во всяком случае, таких больше, чем тот счастливый процент «способных, талантливых, одаренных», который видит в ней интересное занятие, поприще для упражнения своих творческих сил, изобретательности, находчивости.

И природа тут ни капельки не виновата.

Виновата дидактика. Виноваты те представления об отношении абстрактного к конкретному, общего – к единичному, качества – к количеству, мышления – к чувственно воспринимаемому миру, которые были положены в основу многих дидактических разработок.

Элементарный анализ методики обучения арифметике показывает, что представления о многих логических категориях здесь находятся на том уровне развития логики, который эта почтенная наука пережила во времена Яна Амоса Коменского и Джона Локка.

Представление о конкретном как о чувственно-наглядном: представление, ведущее на практике к тому, что под видом конкретного ребенку вдалбливается в голову самое что ни на есть абстрактное. Представление о количестве (о числе) как о чем-то таком, что получается в результате полнейшего отвлечения от всех и всяких качественных характеристик вещей, в результате отождествления мальчиков с пудами, а яблок – с аршинами, а не в результате анализа четко выявленного качества, как это показала логика уже более 150 лет назад... Представление о понятии как о слове-термине, выражающем то абстрактно-общее, что имеется у всех вещей данного рода. Такое поверхностное представление о понятии и ведет к тому, что вместо (и под видом) конкретного понятия ребенок усваивает лишь абстрактное, словесно зафиксированное представление. Представление о противоречии как о чем-то «нехорошем» и «нетерпимом», как лишь о показателе неряшливости и неточности мышления, как о чем-то таком, от чего следует поскорее избавиться...

Все это представления, которые на сегодняшний день, с точки зрения современной логики – с точки зрения диалектики как логики и теории познания современного материализма – должны быть расценены как поверхностные и архаически-наивные.

Чтобы школа могла учить и действительно учила мыслить, надо решительно перестроить всю дидактику на основе современного – марксистско-ленинского – понимания всех логических категорий, то есть понятий, выражающих подлинную природу развивающегося мышления. Иначе разговоры о совершенствовании дидактики останутся лишь благими пожеланиями, а учебный процесс и впредь будет формировать «способные умы» лишь в виде исключений из правила. А в отношении «одаренных» мы по-прежнему будем возлагать все свои надежды на милости матушки-природы. Будем ждать их вместо того, чтобы взять.

Впрочем, некоторые сдвиги уже намечаются. Так, в Институте психологии АПН СССР под руководством Д.Б. Эльконина и В.В. Давыдова начаты исследования, специально направленные на то, чтобы подвести под педагогический процесс фундамент современных философско-логических представлений о мышлении и его связи с созерцанием (с наглядностью), о связи всеобщего с единичным, абстрактного с конкретным, логического с историческим и т.д.⁸

Индивидуальное усвоение знаний здесь стремятся организовать так, чтобы оно в сжато-сокращенной форме воспроизводило действительный процесс их рождения и развития. Ребенок с самого начала становится не потребителем готовых результатов, запечатленных в абстрактных дефинициях, аксиомах и постулатах, а, так сказать, «соучастником» творческого процесса.

Не нужно, конечно, думать, что каждый ребенок здесь вынужден самостоятельно изобретать все те формулы, которые сотни, а может быть и тысячи лет назад уже изобрели для него люди ушедших поколений. Но повторить логику пройденного пути он должен. Тогда сами формулы усваиваются им не как магические абстрактные рецепты, а как реальные, совершенно конкретные общие принципы решения реальных же, конкретных задач.

В частности, на основе специальных исследований психологи убедились, что описанная нами выше методика преподавания счета дает детям не понятие числа, а лишь два абстрактных, притом противоречащих одно другому, представления о числе. Два частных случая числового выражения реальных вещей – вместо действительно общего принципа.

⁸ См.: Давыдов В. В. Связь теорий обобщения с программированием обучения // Исследования мышления в советской психологии. М.: Наука, 1966.

И тогда пришли к выводу, что сначала нужно объяснить детям действительно общую природу числа, а уже потом показывать два частных случая его применения.

Но само собой ясно, что ребенку не сообщишь «понятия» числа, очищенное от каких бы то ни было следов «наглядности», от связи с каким-нибудь одним частным случаем. Поэтому надо искать и найти такой частный (а потому чувственно-предметный) случай, где число и необходимость действий с числом выступали бы перед ребенком в общем виде. Нужно искать такое частное, которое выражало бы прежде всего именно общую природу числа, а не подсовывало бы опять лишь и только частное ее проявление.

Пытаясь решить эту задачу – отчасти психологическую, отчасти логическую и математическую, – психологи поняли, что неправильно вообще начинать обучение детей математике с числа, то есть с операции счета, сосчитывания, безразлично – единичных вещей или их составных частей⁹. Есть все основания полагать, что действия с числами, составляющие традиционную арифметику, – далеко не самые простые, а арифметика вовсе не составляет самого «первого этажа» математического мышления. Скорее таким этажом оказываются некоторые понятия, обычно относимые к алгебре.

Опять парадокс. Ведь по традиции считается издавна, что алгебра – вещь более сложная, чем арифметика, посильная лишь шестикласснику и в «истории математики» оформившаяся позже. Анализ, однако, показывает, что и в истории знания алгебра необходимо должна была возникнуть не позже арифметики. Конечно, речь идет о действительной истории математического развития людей, а не об истории математических трактатов, которая отражала подлинную историю лишь «задним числом», а потому – вверх ногами.

Как показывают исследования, простейшие количественные соотношения, которые описывает алгебра, и в истории были осознаны раньше, чем человек вообще изобрел число и счет. В самом деле, раньше, чем люди изобрели число, счет, сложение, вычитание, деление и умножение чисел, они по необходимости должны были пользоваться такими словами, как «больше», «меньше», «дальше», «бли-

⁹ Подробный анализ см. в кн.: Возрастные возможности усвоения знаний (младшие классы школы) / под ред. Д.Б. Эльконина и В.В. Давыдова. М.: Просвещение, 1966.

же», «потом», «раньше», «равно», «неравно» и т.п. Именно в них нашли свое выражение общие количественные (пространственно-временные) соотношения между вещами, явлениями, событиями.

Но в специально математических трактатах самая ранняя стадия математического развития мышления, естественно, зафиксирована не была. И если реальная история развития математического мышления началась раньше, чем появились первые теоретические трактаты по математике, то и логическая последовательность преподавания математики (= развития математической способности) должна начинать с действительного «начала». С правильной ориентировки человека в количественном плане реальной действительности, а не с числа, которое представляет собою лишь позднюю (а потому и более сложную) форму выражения количества, лишь частный случай количества.

Поэтому надо начинать с действий, выделяющих для человека этот количественный план рассмотрения окружающего мира, чтобы потом прийти к числу как к развитой форме выражения количества, как к более позднему и сложному умственному отвлечению.

Принцип совпадения логического с историческим – великий принцип диалектической логики. Но его проведение предполагает одну опять-таки диалектически-коварную деталь. А именно: логическое должно соответствовать действительной истории предмета, а не истории теоретических представлений о его развитии.

Анализируя историю политической экономии, Карл Маркс отметил важнейшее (с точки зрения диалектики) обстоятельство: «...Историческое развитие всех наук приводит к их действительным исходным пунктам лишь через множество перекрещивающихся и окольных путей. В отличие от других архитекторов, наука не только рисует воздушные замки, но и возводит отдельные жилые этажи здания, прежде чем заложить его фундамент»^{xxxvi}. Да, действительный логический фундамент, на котором держатся верхние этажи, наука «открывает» в своем предмете лишь задним числом.

И фундамент всегда предполагался верхними этажами, но не был ясно понят, показан и проанализирован. Он предполагался в смутном, неотчетливо сформулированном виде, часто в качестве «мистических» представлений. Так случилось, например, и с дифференциальным исчислением. Ньютон и Лейбниц это исчисление «открыли», научили людей им пользоваться, но сами не могли понять,

почему, на каких реальных основаниях держится вся его сложная конструкция, какие более «простые» понятия и действия она реально предполагает. Последнее было установлено лишь позже – Лагранжем, Эйлером и другими теоретиками.

Число и счет в действительности предполагали и предполагают в качестве своих реальных предпосылок ряд представлений, до понимания коих математика (как и все науки) докопалась лишь задним числом. Здесь идет речь как раз об общих предпосылках и того и другого. О тех понятиях, которые должны быть развиты (и усвоены) раньше, чем число и счет. Потому что они имеют более общий характер, и потому логически более просты.

Если же говорить о тех математических знаках, с помощью которых фиксируются наиболее общие и простые понятия, то они вовсе не цифры, а скорее те знаки, которые давно использует алгебра: буквы, знаки равенства, неравенства, «больше», «меньше». И все они обозначают отношения величин (неважно каких, в частности), выраженных числом или не выраженных, пространственно-геометрических или временных. Отношения величин вообще. Само собой понятно, что представление о величине и в истории мышления появилось у людей раньше, чем умение точно измерять величины тем или иным способом и выражать их числом. А уж затем, когда обнаружилось, что умения просто сравнивать величины недостаточно, чтобы действовать в мире на их основе, возник вопрос, а на сколько именно больше (меньше). И только здесь, собственно, возникли и потребность в числе и счете, и сами число и счет.

По той причине, что без них, более конкретных (сложных, развитых) понятий о количестве, уже нельзя было бы решить сложных и конкретных предметно-практических задач, связанных с отражением количественной определенности окружающего мира.

Человек изобрел число вовсе не путем абстрагирования от всех и всяких качеств, не благодаря тому, что научился «не обращать внимание» на разницу камня и мяса, палки и огня. Как раз наоборот, в числе и счете он нашел средство более глубокого и конкретного выражения именно качественной (самой важной и первой) определенности. Число «понадобилось» человеку там и только там, где жизнь поставила его перед необходимостью сказать другому человеку (или самому себе) – не просто больше (меньше), а насколько больше (меньше).

Число предполагает меру, как более сложную, чем качество и количество, категорию, которая позволяет отражать количественную сторону выделенного качества точнее (конкретнее), чем прежде. И точно фиксировать более конкретное представление с помощью цифр, а не просто словечек «больше», «меньше», «равно», «неравно». От общего диффузно-нерасчлененного представления о количестве человек шел к более совершенному, точному, то есть конкретному представлению о том же количестве, — к числу. И пришел.

И поэтому число для него имело с самого начала вполне конкретный, то есть предметно-практический, смысл и значение, — было действительным понятием числа, хотя еще и не проанализированным теоретически ни одним профессионалом-математиком. Это случилось гораздо позже, тогда, когда началось уже не только математическое мышление, а и его теоретическое самосознание. Вначале превратно-мистическое, как у пифагорейцев. А до подлинного теоретического понимания числа математика добралась лишь тысячелетия спустя.

Вот с подлинного начала и в подлинной исторической последовательности, которую математика как наука открыла лишь задним числом, и следует, по-видимому, начинать логическое развитие ума ребенка в области математики. С того, что сначала нужно научить его ориентироваться самым общим и абстрактным образом в плане количества и овладеть самыми общими и абстрактными отношениями вещей как «величин». И записывать их на бумаге с помощью знаков «больше», «меньше», «равно», «неравно».

Но ориентироваться в плане количества ребенок обучается вовсе не путем «абстрактных рассуждений», а на самых что ни на есть реальных и понятных ему ситуациях. На «уравнивании» палочек, на «комплектowaniu» винтиков с гайками, коробок с карандашами и т.д. Для ребенка такое занятие — понятно и интересно.

Для ума ребенка это хорошая тренировка умения самостоятельно выделять количественно-математический аспект реальных вещей окружающего его многокачественного мира. А не попугайски повторять слово «один», когда ему в нос суют единичную чувственно воспринимаемую вещь, или слово «два», когда ему суют в нос две таких вещи.

И тогда ребенок уже не ответит бездумно на абстрактно-провокационный вопрос «сколько?», когда ему покажут одну чувственно

воспринимаемую вещь, словом «одна». Он предварительно осведомится: «А *чего* сколько?» И такой вопрос – показатель того, что в данном случае ребенок мыслит конкретно.

Если ему отвечают на его законный вопрос: «Я спрашиваю, сколько здесь вещей», – он уверенно и точно ответит: «Одна». Если же уточнят: «Сколько сантиметров?» – он ответит: «Два», «Примерно два» – или же скажет: «Нужно измерить». Он понимает, что выражение через число (цифру) предполагает измерение, меру...

Здесь воспитано разом два важных признака ума. Во-первых, умение правильно относиться к вопросу («сколько?») и умение самому задавать вопрос, уточняющий задачу настолько конкретно, чтобы стал возможен точный и однозначный ответ («сколько *чего*?»). И, во-вторых, умение правильно соотносить числовой знак с реальностью в ее математическом аспекте.

Здесь ум ребенка идет не от наглядных частных к абстрактно-общему (совершенно неестественный и бесплодный в науке путь), а от действительно всеобщего (абстрактного) к обнимаемому им многообразию частных (то есть к конкретному). Ибо так развивается и сама наука, усваивающая в свете исходных принципов все новые и новые «частности». А не наоборот, не уходящая от «частностей» в заоблачные выси тощих абстракций... Здесь мышление движется все время в чувственно-предметном (а потому и в «наглядном») материале, движется по фактам, ни на миг не обрывая связи с ними.

Так ребенок осваивает самую чувственно-предметную действительность математических понятий, а не ее плохой заместитель-эрзац, не «наглядные примеры» готовых и непонятных для него абстракций. У него развивается математическое мышление. В него не нужно вдалбливать груды абстрактных словечек, штампованных схем и рецептов «типовых решений», которые он потом никак не может применить. Для него вообще не встает нелепая задача, а как же применить усвоенные (то есть задолбленные) общие знания к жизни, к реальной действительности. Общее знание для него с самого начала и есть не что иное, как самая действительность, отраженная в ее существенных чертах, то есть в понятиях. В понятиях он усваивает именно действительность, отражаемую ими. А не абстракции, которые он потом никак не может с действительностью соотнести. И очень хорошо, что преобразование дидактики не оста-

новилося на експериментах. Надо надеяться, что и одной только арифметикой оно не ограничится.

Тот читатель-педагог, который надеялся найти готовый, детально разработанный рецепт-ответ на вопрос «как учить мыслить?», будет, наверное, разочарован: все это, мол, слишком общо, даже если и верно...

Совершенно справедливо. Никаких готовых рецептов или алгоритмов философия предложить педагогу не может. Чтобы довести высказанные принципы до такой степени конкретности, в какой они стали бы непосредственно приложимыми к повседневной педагогической практике, нужно затратить еще много усилий. Кооперированных усилий и философов-логиков, и психологов, и специалистов-математиков, и специалистов-историков, и, конечно же, самих педагогов.

Каждый, кто хочет учить мыслить, должен уметь мыслить сам. Нельзя научить другого делать то, чего сам не умеешь делать... Никакая дидактика не научит учить мыслить равнодушного человека-машину, педагога, привыкшего работать по шаблону, по штампу, по жестко запрограммированному в его голове алгоритму. Каждый педагог должен уметь применять к своему конкретному делу общетеоретические, в частности – общепедагогические принципы, и не ждать, что кто-то другой преподнесет ему готовую рецептуру, избавляющую от собственного умственного труда, от необходимости мыслить прежде всего самому. Даже самая лучшая, самая разработанная дидактика не избавит педагога от необходимости мыслить. Все равно, какой бы конкретной и детальной она ни была, между ее общими положениями и индивидуально-неповторимыми педагогическими ситуациями сохранится зазор, промежуток. И преодолеть зазор между «всеобщим» и «единичным» сможет только диалектически мыслящий педагог, человек с развитой «силой суждения».

Школа должна учить мыслить. Следовательно, учиться мыслить должен каждый педагог. Мыслить на уровне современной логики – диалектики, как логики и теории познания материализма Маркса – Энгельса – Ленина. Иначе дидактика так и останется на уровне Джона Локка и Яна Амоса Коменского.



Что на свете всего труднее?

*Видеть своими глазами то,
Что лежит перед ними...*

Эти строки из Гёте могут показаться странными. Со способностью видеть мы свыкаемся настолько, что она кажется нам такой же прирожденной, как способность сердца перекачивать кровь, легких – дышать, а желудка – переваривать пищу. Кажется, что умению видеть учиться не приходится, что зрение – в отличие от умения мыслить и даже ходить на двух ногах – дано нам природой вместе с глазами.

Между тем видеть приходится учиться в самом буквальном смысле слова, только обучение происходит в том возрасте, события которого не сохраняются в нашей сознательной памяти. Мы не помним о нем так же, как и о тех усилиях, которых нам стоили первые шаги или произнесение первых слов...

Способность видеть, то есть те хитроумнейшие психофизиологические «механизмы», которые обеспечивают зрение, возникает

и развивается только прижизненно, по мере накопления жизненного опыта. Глаз сам по себе не видит ровно ничего, так же как любой фотоаппарат, на пленке которого световые лучи вызывают те же самые явления, что и на сетчатке глаза: крохотные, плоские и перевернутые цветные проекции контуров «внешних» вещей.

Видим же мы не их, а совсем иное — сами реальные вещи в трехмерном и неперевернутом пространстве вне нас. Новорожденный, как и человек, с глаз которого хирург только что удалил катаракту, не видит ровно ничего. Он лишь испытывает непонятное, болезненно-мучительное раздражение внутри глаза, вызванное ворвавшимся туда сквозь отверстие зрачка потоком. И лишь позже — на основе опыта обращения с вещами вне глаза — он вдруг начинает видеть, то есть воспринимать события как образы вещей вне глаза, вне черепа, вне своего собственного Я. Он обретает ту удивительную, во многом еще очень загадочную способность, благодаря которой «световое воздействие вещи на зрительный нерв воспринимается не как субъективное раздражение самого зрительного нерва, а как объективная форма вещи, находящейся вне глаз»¹.

Как получается, что событие внутри нашего собственного организма мы непосредственно воспринимаем как объективную (во внешнем пространстве находящуюся) форму вещи, «переживаем» свое собственное внутреннее состояние как нечто «другое», как нечто вне себя? Как и почему мы видим вещи вне, а не внутри нас самих?

Легко — в принципе, разумеется, — объяснить с помощью оптики и физиологии органов чувств и мозга, что одна вещь вызывает своим световым воздействием изменение в другой вещи (в нервной ткани мозга), проследить всю цепочку физических, химических, биохимических и т.п. процессов, которые обеспечивают акт зрения. Но гораздо труднее понять, как и почему другая вещь (то есть наш собственный мозг) начинает вдруг воспринимать вызванное физическими причинами изменение, свершившееся внутри нее, как событие, разыгрывающееся где-то вне глаза и мозга — в реальном внешнем пространстве...

И когда физиологи (с помощью или без помощи кибернетиков) объяснят нам это, а рано или поздно они объяснят, ибо работа мозга так же познаваема, как и все материальное, — к нашему пониманию

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 82.

этого феномена такое познание по сути дела не прибавит ничего. Ибо физиологи (и кибернетики) исследуют вовсе не психические способности, а совсем другой «предмет» – те материальные механизмы, с помощью которых осуществляется соответствующая деятельная способность. А психические способности и их материальные механизмы – вещи совершенно разные, хотя и неразрывно связанные между собою. Столь же разные, как, например, «структура паровоза» и тот результат, которого человек с ее помощью добивается, например купание в Черном море или свидание с родственниками.

Подобным же образом обстоит дело с загадочной «проекцией» внутренних состояний системы глаз – мозг во вне, с психическим «выносом» на экран реального пространства, которое мы совершаем каждый раз, когда что-то видим, воспринимаем. Ведь недаром древние считали, что свет идет не от вещи к глазу, а наоборот, из глаза к вещи, как бы «ощупывая» ее тончайшими световыми щупальцами, по аналогии с пальцами, осязающими внешнюю вещь. Так зрение казалось понятнее.

Теоретическая же психология установила, что интересующая нас проекция производится силой воображения, которая превращает, преобразует оптическое явление на поверхности сетчатки в образ внешней вещи, «во образ» (откуда и самое слово воображение, по-немецки *Einbildungskraft*). Обычно под «воображением» понимают способность выдумывать то, чего на самом деле нет, – способность сочинять сказки или фантастические романы, способность творить причудливые образы фантазии. Между тем это – лишь частная, и притом вторичная, производная функция воображения. А главная его функция позволяет нам видеть то, что есть, то, что лежит перед глазами, делать то, что «труднее всего на свете».

Воображение как вид (или «модус») психической деятельности есть процесс, протекающий не внутри нас, не между клетками нашего мозга, хотя ими и обеспечиваемый, а между нами и внешней вещью. «Видит» не глаз и не мозг, а Человек, находящийся в реальном контакте с внешним миром, то есть система «человек – вещь», а не система нейронов.

Таково коренное отличие подлинно материалистического понимания зрения от упрощенного механистического его толкования. Только материализм Маркса – Энгельса – Ленина смог объяснить, как и почему Я вижу вещь, а не «результат воздействия вещи на ме-

ня», преломленный через прирожденную – априорную – специфику моих органов восприятия, как представлялось дело Беркли и Канту.

Принципиальное решение загадки зрения стало возможным только тогда, когда Маркс и Энгельс, подвергнув тщательному критическому анализу философию Фихте, Гегеля и Фейербаха, поняли сам процесс чувственного восприятия вещей не как простой зеркальный отпечаток одного тела в другом теле, а как *акт деятельности*, посредством которой как раз и происходит «таинственное» превращение зрительных впечатлений (то есть результатов светового воздействия вещи на зрительный нерв) в образ внешней вещи, в видение ее формы и цвета.

Форма психической деятельности, обеспечивающей «превращение», воплощение «во образ» чисто физического факта, и есть воображение. Деятельность воображения как раз и соотносит зрительные впечатления с реальными формами вещей, с теми самыми реальными формами, с коими человек имеет дело прежде всего в реальной предметной жизнедеятельности, там, где он сам выступает не как «созерцающее» существо, а как реальное материальное тело среди других столь же реальных тел.

Если моя рука ощупывает вещь, то контур движения руки тот же самый, что и очертание вещи; та же самая форма, только один раз данная в пространстве, а другой раз – развернутая движением во времени. Один раз ее точки расположены в пространстве одна рядом с другой, а другой раз – те же самые точки следуют одна за другой во временной последовательности движения по ним. Это хорошо понимал уже Спиноза.

И только соотнося зрительные впечатления с формами движения нашего собственного тела (в частности, руки) по реальным контурам внешних вещей, мы научаемся и в зрительных впечатлениях видеть реальные контуры, а не результат воздействия вещей на сетчатку наших глаз. Каждый из нас «школу» такого соотношения прошел в раннем детстве, и для взрослого человека акт воображения является таким же автоматическим и произвольным, как, скажем, ходьба на двух ногах.

Воображение, как всеобщая человеческая способность, без наличия которой мы вообще были бы не в состоянии видеть окружающий мир, в ее низших, элементарных формах воспитывается самими условиями жизнедеятельности, условиями жизни живого существа. И в элементарных формах она ничего специфически человеческого

в себе не заключает. Собака тоже видит вещи вне себя. Но видит она в окружающем мире именно то и только то, что «важно» с ее «собачьей точки зрения», то, что ей нужно видеть, чтобы биологически приспособиться к условиям своего существования. Ее взор управляется чисто биологическими потребностями и «ухватывает» (замечает) только то, что находится в прямой связи с ними. Поэтому, хотя та же собака способна различать такие тончайшие оттенки запахов, которые человек просто не в состоянии почувствовать, она видит в окружающем мире бесконечно меньше, чем человек. Человек видит в окружающем мире неизмеримо больше, ибо его взором управляет не органическая потребность его тела, а усвоенные им потребности развития общественно-человеческой культуры.

Животное видит глазами того вида, к которому оно принадлежит. Человек же видит мир глазами «рода человеческого», а значит, видит также и то, что никакого отношения к непосредственно-физическим потребностям его тела (его желудка, в частности) не имеет. «На животное производят впечатление только непосредственно для жизни необходимые лучи солнца, на человека – равнодушное сияние отдаленнейших звезд. Только человеку доступны чистые, интеллектуальные, бескорыстные радости и аффекты; только человеческие глаза знают духовные пиршества», – хорошо сказал Л. Фейербах^{xxxvii}.

Но откуда же берется человеческая особенность глаз? Здесь Фейербах оказался беспомощным. Он лишь констатировал, что она есть, и все.

Да, человеческий взор действительно свободен от диктата физиологической потребности. Точнее говоря, он и становится впервые подлинно человеческим только тогда, когда органические потребности тела удовлетворены, когда человек перестает быть их рабом. Глаза голодного человека будут искать хлеба, на сияние отдаленнейших звезд он просто не обратит внимания. С таким оттенком мысли Фейербаха никогда не спорили классики марксизма. Маркс даже повторил его, правда, углубив: «Для изголодавшегося человека не существует человеческой формы пищи, а существует только ее абстрактное бытие как пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму, и невозможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения ее животным. Удрученный заботами, нуждающийся человек невосприимчив даже к самому прекрасному зрелищу... *Чувство*, находящееся в пле-

ну у грубой практической потребности, обладает лишь *ограниченным смыслом*»².

Когда физиологические потребности животного удовлетворены, его взор становится равнодушным и сонным. Чем же руководствуется взор человека, освобожденного от давления «грубых практических потребностей»? Что заставляет его бодрствовать по ночам, обращать взор к звездному небу и наслаждаться сиянием безвредных и бесполезных отдаленнейших светил?

Идеалистическая философия и психология с подобным вопросом справлялись легко: в игру-де вступает высшая – духовная – природа человека и ее бескорыстные потребности, не имеющие никакого отношения к материальному миру. Само собою понятно, что и здесь мы получаем лишь констатацию факта, выданную за его объяснение.

Но одно, по крайней мере, ясно: действующая в данном случае потребность не является органически, с рождением, свойственной телу человека. Она «вселяется» в его тело откуда-то извне. Откуда? Очевидно, не из звезд.

Если верно то, что первыми философами были астрономы, а теория начиналась с созерцания небес, которые оказались первым предметом «бескорыстного, незаинтересованного созерцания», то такой факт, с точки зрения марксизма-ленинизма, объясняется ясно и просто. «Необходимо изучить *последовательное развитие* отдельных отраслей естествознания. – Сперва *астрономия*, которая уже изда времен года абсолютно необходима для пастушеских и земледельческих народов»³, – писал Ф. Энгельс, как бы полемизируя с Фейербахом, думавшим, что красота ночного неба «напоминает человеку о его назначении, о том, что он создан не только для деятельности, но и для созерцания»...^{xxxviii}

Здесь и заключается разгадка. Обратить взор к небу человека заставила, разумеется, не красота неба, а земля с ее земными – материальными – потребностями. Но «интерес» и «потребности», разбудившие взор человека, направившие его к объективному (лишенному личной корысти) созерцанию окружающего мира, были уже не потребностями тела отдельного индивидуума. Тут была властная потребность совсем другого организма – организма человеческого

² Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 594.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20. С. 500.

коллектива, производящего свою материальную жизнь совместным трудом. Психика человека и была продуктом и следствием жизнедеятельности этого организма. Он создал человечески мыслящий мозг и человечески видящий глаз.

Человеческий глаз учится видеть по-человечески там, где человек имеет дело с предметами, форма которых сама по себе стала «человеческой», разъяснял Маркс. «Глаз стал *человеческим* глазом точно так же, как его *объект* стал общественным, *человеческим* объектом, созданным человеком для человека»⁴.

Иными словами, человек научается видеть по-человечески только там и только тогда, когда он имеет дело с предметами, созданными человеком и для человека, с предметами, вовлеченными в процесс общественного труда и в нем функционирующими, им пересозданными. Даже звездное небо, в котором труд человека реально ничего не меняет, стало предметом внимания людей лишь тогда, когда оно превратилось в орудие жизнедеятельности «пастушеских и земледельческих народов», в их естественные «часы», «компас» и «календарь»...

Только в качестве общественного существа, в качестве представителя своего народа, своего коллектива, отдельный индивид оказывается вынужденным рассматривать вещи «глазами рода».

Уметь видеть мир по-человечески – и значит уметь видеть его глазами другого человека, глазами всех других людей, с точки зрения их общих, коллективных потребностей. А значит, и в самом акте непосредственного созерцания действовать в качестве полномочного представителя «рода человеческого», его исторически сложившейся культуры. Отсюда и вырастает та самая психическая способность, которая называется человеческим воображением (иногда – фантазией, интуицией). Она и позволяет индивиду видеть мир глазами другого человека, реально в него не превращаясь.

Способность воображения от начала до конца, на все сто процентов, и по происхождению своему, и по существу дела, есть исторический продукт, развивается она только в ходе обращения с предметами, созданными человеком для человека, с продуктами и предметами творчески-человеческого труда.

А уже будучи развита, сила воображения «применяется» затем и к остальному миру, обеспечивая умение и еще не переделанный

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 592.

человеком мир тоже видеть по-человечески, с точки зрения человека, его интересов, потребностей. Именно она позволяет видеть, то есть выделять и оформлять в образ, те черты, те свойства вещей окружающего мира, которые «интересны», «важны» и «существенны» с точки зрения подлинных интересов общечеловеческого развития, общественно-человеческой культуры, а не с точки зрения узколичных, узкокорыстных потребностей тела отдельного человека...

И уж если говорить о воспитании воображения, то особую, огромную и не всегда учитываемую роль здесь играет искусство.

* * *

Искусство есть продукт развитой, профессионально усовершенствованной силы воображения, фантазии. Произведения искусства выступают как предметно воплощенная, реализованная в словах, в звуках, в красках, в камне или в движении человеческого тела сила воображения. Та самая сила, о которой говорилось выше, преобразующая разрозненные впечатления в целостный образ внешнего мира.

Художественный образ отличается от тех образов, которые каждый из нас создает в своем индивидуальном воображении, не только и не столько тем, что он вынесен вовне, существуя вне нас, как предмет созерцания, как статуя, картина, симфония или книга. Его подлинное отличие заключается в том, что для художника создание образов превращается в главное дело жизни, в профессию и призвание, между тем как для любого другого человека оно лишь сторона или момент какой-то другой деятельности. Естественно, что художник развивает в себе способность воображения до таких высот культуры и умения, до которых обычно не поднимается нехудожник.

Но художник творит образы для людей, не для себя. Причем безразлично, что и как он при этом думает. Он может творить ради собственного удовольствия, даже ради денег. Но производит он такой продукт, который «потребляется» другими людьми. Так что объективно, независимо от его представлений и намерений, художник всегда творит общественно значимый продукт, творит для общества, для другого человека. Только потому общество, часто отказывая себе в других вещах, на первый взгляд более важных, и кормит художника.

Но художник создает продукт особого рода. Утоляя потребность в пище, человек съедает – уничтожает – хлеб. Произведения искусства в «потреблении» не уничтожаются. Их «потребление» не только удовлетворяет, не только утоляет потребность, но и развивает ее, усиливает. «Предмет искусства – нечто подобное происходит со всяким другим продуктом – создает публику, понимающую искусство и способную наслаждаться красотой. Производство производит поэтому не только предмет для субъекта, но также и субъект для предмета»⁵, – писал Маркс.

Значит, «потребление» плодов искусства развивает в человеке ту самую силу (способность) воображения, которая в них реализована («опредмечена»). Ту самую способность, которая позволяет не просто «глазеть» на окружающий мир, не просто пассивно испытывать зрительные впечатления, но позволяет видеть мир, то есть перерабатывать зрительные впечатления в образы. И человек учится видеть произведения искусства, скажем картины, вовсе не для того, чтобы уметь наслаждаться красотой других таких же готовых картин. Сила воображения, развитая созерцанием («потреблением») предметов искусства, обращается затем не только и даже не столько на следующие картины, сколько на весь остальной, еще не обработанный ею мир. Человек, воображение которого развито искусством, начинает реальный мир видеть полнее, яснее, вернее, начинает его видеть не с узкоиндивидуальной точки зрения, а с точки зрения высоты культуры, видеть глазами Рембрандта, слышать ушами Моцарта.

В развитом воображении поэтому вещи выглядят не так, как в воображении («в глазах») человека, чуждого искусству. Они выглядят так же, как и в глазах общества, то есть в их полном значении для развития культуры, ярким светом которой они освещаются.

Здесь мы подходим к принципиально важному вопросу. Карл Маркс, объясняя существо диалектического метода исследования, специально подчеркивал, что он состоит в переработке материалов созерцания и представления в понятия. Поэтому, продолжал Маркс, то «целое», которое воспроизводится мышлением в виде системы понятий, должно «постоянно витать в нашем представлении как предпосылка» всех теоретических операций.

Следовательно, прежде чем рассуждать, размышлять о том или ином предмете, нужно уметь удерживать его в представлении как

⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 12. С. 718.

некое «целое», как образ. Легко удержать в представлении такое «целое», как спичечный коробок или даже образ хорошего знакомого. Особой силы воображения тут не потребуется. Попробуйте, однако, проделать то же самое, когда речь идет о «целом», которое непосредственно имел в виду Маркс в вышеприведенных рассуждениях. А именно такое «целое», как общественный организм, как общество на определенной ступени его исторического развития, то самое «целое», о котором идет речь в «Капитале»... Для решения такой задачи требуется сила воображения гораздо более развитая и культурная, нежели та, которая воспитана на созерцании спичечных коробков, улиц, внешности людей и тому подобных предметов.

На эту колоссально важную функцию воображения мы часто не обращаем внимания, не воспитываем и не развиваем ее или развиваем от случая к случаю, не продуманно, не систематично. Или – что еще хуже – превращаем уроки литературы в удивительно нудный и педантический анализ готовых образов. Учим рассекать их на части, препарировать, превращать в сухую рассудочную схему. Таким «потреблением» плодов искусства сила воображения не только не воспитывается, но прямо убивается, умерщвляется.

И нам весьма интересными кажутся поиски профессора Л.В. Занкова^{xxxix}, использующего уроки литературы именно для того, чтобы воспитывать в детях живую силу воображения, ориентированную, к тому же, на красоту. Ибо связь воображения с чувством красоты, с умением видеть красоту и наслаждаться ею, глубока и неразрывна. Там, где такого умения нет, нет и живого, подлинно свободного воображения. И наоборот.

Как давно показала философия, красота – такая же общая форма чувственного созерцания, как истина – форма логически-теоретического мышления. Там, где чувственное созерцание окружающего мира совершается на уровне подлинно человеческого отношения к миру, всегда присутствует и критерий различения красоты и безобразия. Такова глубинная особенность воображения, ибо в форме красоты переживается факт совпадения формы вещи с формой развитого восприятия, своеобразное чувство удовлетворения от подобного совпадения.

Правда, не каждая форма восприятия согласуется с действительно красивой формой вещей, а значит, вызывает удовлетворение. Восприятие, не развитое в эстетическом отношении, вообще не отзывается на красоту. Не с чем ей «согласовываться» в человеке,

в «созерцающем субъекте». Он поэтому чувства красоты и не испытывает, оставаясь к ней равнодушным и безразличным. И наоборот, если человеку с развитым воображением, с развитым чувством красоты попадает в поле зрения некрасивая вещь, то она вызывает в нем соответствующую реакцию – чувство отвращения, гнева, смех, иронию, скорбь и т.д. и т.п.

Именно развитое чувство красоты выступает здесь как внутренний критерий человечески-эстетического отношения к вещи, явлению, событию, человеку. Оно позволяет человеку сразу, без долгих рассуждений, верно ориентироваться в мире человеческой культуры. Человек, лишенный такого критерия, оказывается в известной мере слепым, незрячим и гораздо чаще попадает впросак. Он просто не видит тех «знаков», которые легко читает на лице людей и событий человек с развитым воображением, с развитым чувством красоты, не слышит тех предостерегающих сигналов, на которые быстро и безошибочно реагирует развитое эстетическое созерцание...

И эстетически-психическая слепота, с одной стороны, и развитая острота взора, с другой, сказываются не только в плане нравственно-личностных отношений, а и в любой сфере человеческой жизни. Умение зорко замечать малозаметную, но на самом деле очень важную деталь и судить по ней о «целом» – то умение, которое чаще всего называют «интуицией», – важно в любом деле, в любой профессии. И в науке, и в жизни, и в математике, и в расследовании преступлений; нет такой области, где оно было бы излишней роскошью.

Это, пожалуй, не надо доказывать. Доказывать приходится другое: что так называемая «интуиция» органически, неразрывно связана с чувством красоты, которое только и развивается в людях большим и настоящим искусством.

От крупных математиков нередко приходится слышать, что красота и чувство красоты как раз и управляют специально-математической интуицией, то есть вступают в действие там, где речь идет не о педантически-строгом построении доказательства, а о догадке насчет общей идеи доказательства, не о деталях решения, а об общем плане решения, о гипотезе, которую только еще предстоит доказать, о «правдоподобном рассуждении».

Само собой понятно, что человек с развитым воображением, с живой фантазией оказывается и в математике гораздо более продук-

тивным, чем человек с формально-вышколенным, но педантичным, машинообразным интеллектом.

Попытка дать развернутое объяснение таких фактов увела бы нас очень далеко в тайны психологии. Поэтому вернемся к непосредственно знакомым фактам и попробуем на них раскрыть связь чувства красоты и интуиции. Она и тут может быть прослежена достаточно ясно.

Несколько лет назад на одном эстетическом совещании писатель Лев Кассиль рассказал весьма прискорбный, хотя и забавный, случай. Некий директор школы получил из РОНО «ценное указание»: надо-де отвлекать внимание старшеклассников от такой деликатной темы, как любовь. Насколько «ценным» было само указание – вопрос другой. Интереснее, как поступил директор.

Само собою понятно, что прежде всего он довел указание до сведения учителей. Но в данном случае он исполнил лишь функцию телефона – здесь творчества от него не требовалось. Подумав, однако, он решил полученное указание конкретизировать, конкретно применить к условиям вверенной ему школы. Он приказал преподавательнице Любви Ивановне сменить имя, называться в школе, при учениках, как-нибудь иначе, ибо имя ее может возбудить в них ненужные ассоциации, помешать выполнить ценное указание РОНО. Любовь Ивановна в смятении написала письмо Кассилю.

Случай предельно карикатурный. Но именно в таких случаях ясно выступает то, что в обычных обстоятельствах разглядеть трудно, в частности, здесь наглядно видна связь между формально-бюрократическим отношением к работе и к жизни, с одной стороны, и отсутствием живого воображения, соединенного с чувством красоты, – с другой. Разве усомнится кто-нибудь в том, что, попади наш директор в Третьяковскую галерею, он и ее будет созерцать тем же самым взором? И наверняка увидит в ней лишь огромную выставку дорогостоящих учебных пособий, большинство которых не следовало бы показывать детям... Отберет десяток-другой картин, полезных при изучении русской истории, а остальные запрет в кладовую.

Самого главного, ради чего и была когда-то создана галерея, – красоты живописи и скульптуры – он наверняка не усмотрит. Ибо эстетическое содержание художественных творений вовсе не связано с реальной жизнью так прямо, как он привык понимать. А он видит лишь прямую связь, лишь такую связь между явлениями, кото-

рая описана в формулах, в инструкциях, в указаниях РОНО и тому подобных документах.

Именно поэтому не видит он и красоты. Той самой красоты, которая заключена и в имени обиженной им учительницы, и в том большом чувстве, которое называется в русском языке тем же самым именем.

Он с радостью переименует Любовь Ивановну в Хавронью Ивановну, а представления старшеклассников о любви предоставит формировать улице. Потом он первым же будет возмущаться, когда эти представления окажутся свинскими.

Формальный, неразвитый тип интеллекта как раз и отличается тем, что реальной жизни – во всей ее полноте, красочности и сложности – он органически не способен видеть. В реальной жизни он «видит» только и исключительно то, что ему уже заранее известно: из учебников, инструкций, указаний и прочих строго отработанных собраний формул.

Он «видит» в окружающем мире только то, что ему уже известно, только то, что словесно закодировано в его мозгу. Все остальное сливается для него в пеструю мешанину непонятных «уклонений» от известного, в море нежелательных подробностей. На них он глядит, но их он не видит. Они для него неинтересны, непонятны, они его раздражают самым своим существованием.

Самостоятельно увидеть в жизни, в реальности, что-то новое, что-то такое, что еще не нашло своего выражения в фразе, в формуле, он не умеет. Там же, где власть штампа (то есть относительная истина, в словесном штампе выраженная) кончается, он теряется и от действия по строгому штампу, от чисто машинообразного действия, сразу же, одним прыжком, переходит к действию по чистому произволу, по капризу. Само собой понятно, что ничего, кроме конфуза, тут получиться не может.

Способность живого, культурного воображения тут как раз и отсутствует. Ибо именно она обеспечивает умение видеть в реальности, в жизни, в окружающем мире то общее, которое до сих пор еще не сформулировано в словах, в терминах, еще не выражено в формуле учебника. То самое «общее», которое наука и должна раскрывать людям, – еще не вскрытая закономерность, управляющая реальными, чувственно-созерцаемыми фактами. В них она и должна быть «увидена» и понята.

Увидеть «общее» в единичном или «единичное» увидеть как частное проявление некоторого закона, некоторого «всеобщего», – в этом и состоит искусство каждого действительного исследователя, каждого творчески работающего в науке человека. И опять-таки без развитой силы воображения такого умения нет.

А надо ли доказывать, что сила воображения, позволяющая искусно образовывать и преобразовывать в представлении зрительные образы, плоскостные и объемные формы тел, специально и профессионально развивается и воспитывается именно в изобразительном искусстве – в живописи, в графике, в скульптуре? А теперь – и в кино? Надо ли доказывать, что она и создается и совершенствуется там, где ребенок учится самостоятельно рисовать, лепить, в том числе и на тех самых уроках рисования, на которые мы часто смотрим как на «второстепенной важности» предмет, как на не очень нужный (по сравнению с математикой, скажем) предмет?

Альберт Эйнштейн – создатель теории относительности – имел почти профессиональное отношение к музыке, наслаждаясь движением музыкальных форм как предметом, который имеет органически-глубокое отношение к восприятию времени. Он любил Баха и Моцарта и не любил Вагнера и Р. Штрауса. В первых его привлекала та «гармония» движения музыкальных масс во времени, которой он не находил у вторых, ибо слышал в «новой музыке» слишком нервную, взбудораженную эмоциональность, мешающую человеку смотреть на мир спокойным, «объективным» взором, тем самым взором, который нужен был ему, как физику, как математику...

И тот же Эйнштейн проронил однажды примечательную фразу: «Достоевский дал мне больше, чем все теоретики, больше, чем сам Гаусс...» Если Эйнштейн и преувеличил, то не без основания. Достоевский мог дать стимул мысли Эйнштейна не только рассуждениями Ивана Карамазова о беспомощности «эвклидовского ума». Он мог развить фантазию Эйнштейна и другими своими образами, ломающими узкие рамки формального, чисто рассудочного мышления, беспомощного и в жизни людей, и в жизни вселенной...

Не забываем ли мы обо всем этом, когда воспитываем ребенка? Увы, забываем слишком часто. Забываем и тогда, когда думаем, что рисование – второстепенный предмет, несравнимый по важности с математикой. Забываем, когда превозносим физику в ущерб лирике, то есть той самой литературе, которая развивает фантазию на ситуациях как нравственно-личностного плана, так и на других «предме-

тах», в частности на образах природы, приучая смотреть и на природу внимательным взором жителя нашей планеты, жителя вселенной, а не взором равнодушного стороннего наблюдателя... Забываем и там, где смотрим на уроки музыки как на забаву, воспитывающую – в лучшем случае – привычку «красиво» проводить вечера.

А ведь фантазия, воспитываемая большим искусством, «нужна не только поэту»; без нее не было бы ни дифференциального, ни интегрального исчисления, говорил Ленин. «В научном мышлении всегда присутствует элемент поэзии. Настоящая наука и настоящая музыка требуют однородного мыслительного процесса», – вторил ему Альберт Эйнштейн.

Забывая об этом, мы и воспитываем из ребенка не математика, способного относиться к математике творчески, а лишь счетчика-вычислителя, которого завтра с успехом заменит счетно-вычислительная машина. Забывая об этом, мы приписываем затем независимо от наших усилий сложившийся талант природе, начинаем думать, что если грамотно мыслить мы учить можем, то живое изображение неподконтрольно нашей власти, оно – редкий дар природы-матушки, нечто невоспитуемое, некультивируемое, иррациональное.

Между тем иррациональность здесь ни при чем. Талант есть результат воспитывающих воздействий жизни на человека, только воздействий, которым мы не то что не помогали, но даже и мешали делать свое дело. Мешали, когда обрывали игры детей презрительными замечаниями, вроде «хватит вам бездельничать, занялись бы лучше серьезным делом». Мешали, когда презрительно фыркали на уроки рисования и музыки. Мешали, когда вместо умения наслаждаться красотой повести Пушкина воспитывали скучнейшую манеру подвергать ее псевдоученому «анализу».

А потом удивлялись, откуда же берется талант, умение самостоятельно видеть в окружающем мире то, о чем нельзя еще прочесть в книгах, в учебниках и программах. Откуда берется умение видеть мир самостоятельно, без подсказки, без натаскивания, умение открывать новые факты, новые области, новые закономерности? Откуда берется страсть исследователя, любовь к внимательному постижению привычных фактов, умение вдруг увидеть в привычных, даже надоевших, фактах и вещах новую черточку, новую важную деталь, новую красоту? Увидеть за деталью, которую видел каждый, не обращая на нее внимания, целый мир, целую проблему, целую закономерность?

Не хватит ли удивляться? Не пора ли на серьезные вещи посмотреть серьезным взглядом? Не пора ли понять, что лирика не менее важная вещь для физика, чем физика для лирика?

Вот пример, где специально-математическую проблему прямо и непосредственно помогла решить самая откровенная «поэзия», – точнее, та форма организации воображения (фантазии), которая тысячи раз описана в учебниках литературы и именно литературой профессионально культивируемая:

«В течение более чем двух десятилетий я очень интересовался хорошо известной теоремой Фабри о пропусках в степенных рядах. Было два периода: первый “созерцательный” период и второй – “активный” период. В активный период я делал некоторую работу, связанную с этой теоремой, и нашел различные доказательства, обобщения и аналоги к ней. В созерцательный период я практически не делал никакой работы, связанной с теоремой, я только любовался ею и время от времени вспоминал ее в несколько забавной, притянутой за волосы формулировке, вроде: “Если бесконечно невероятно, чтобы в степенном ряду выбранный наугад коэффициент был отличен от нуля, то не только бесконечно вероятно, но несомненно, что этот степенной ряд непродолжаем”. Очевидно, эта сентенция не имеет ни логических, ни литературных достоинств, но она сослужила мне хорошую службу, сохраняя мой интерес живым.

Идея определенного доказательства пришла мне в голову довольно ясно, но в течение нескольких дней после этого я не пытался разработать окончательную форму доказательства. В продолжение этих дней меня преследовало слово “пересадка”. Действительно, это слово описывало решающую идею доказательства настолько точно, насколько возможно одним словом описать сложную вещь.

Я выдумывал, конечно, различные объяснения для этой “силы слов”, но, пожалуй, лучше подождать с объяснениями...»^{xl}

Мы привели выдержку из книги известного американского математика Д. Пойа «Математика и правдоподобные рассуждения» полностью, ничего в ней не опуская, чтобы избавить себя от подозрения в пристрастном цитировании лишь «выгодных» для нас мест.

Та «сила слов», метко и точно выражающих «сложные вещи», о которой говорит американский математик, есть не что иное, как «сила воображения», развитая способность воображения. «Пересад-

ка» – магическое словечко, сыгравшее такую роль в его мышлении, типичнейшая метафора, то есть та форма организации воображения, которая специально культивируется искусством, в частности поэзией.

Математик Пойа потому и считает, что «лучше подождать с объяснениями», что сталкивается с проблемой вовсе не математической. «Метафора», как одна из форм организации «силы воображения», научно исследуется не математикой (математика может выступать тут только помощницей), а психологией и эстетикой.

Слов, подобных слову «пересадка», в языке науки масса. Оговоримся, что мы имеем в виду подлинный язык подлинной Науки, а не тот «язык науки», о котором любят говорить представители так называемой «лингвистической философии» – созидатели искусственно-схематичного «языка науки». Вот примеры: роза ветров, эфирный ветер, вулканическая бомба, бараньи лбы, перистые облака, дождевая тень, Млечный Путь, «кающиеся грешники» (так именуются своеобразные формы выветривания на поверхности ледников), запертый горизонт (подземная вода), поющие пески...

Примеры взяты нами из статьи географа И. Забелина «О культуре мышления»^{xli}. И каждое такое «слово» позволило ученым метко и точно «схватить» сложную вещь, удержать ее в воображении, зафиксировать как предмет анализа. «В терминах этих мир запечатлен в образной форме, таким, каким увидели его ученые», – говорит И. Забелин. И вывод: нет и не может быть творчески мыслящего теоретика без развитой «силы воображения», или силы «образного мышления», как предпочитает ее называть И. Забелин.

Нам кажутся глубоко справедливыми слова географа И. Забелина: «Осознается ли это учеными или не осознается, но без всего предшествующего нашим дням искусства невозможна была бы современная наука. Да, если на секунду представить себе невероятное – что в истории человечества никогда не было поэзии, то можно смело утверждать, что сегодня у нас не было бы и тех блестящих научных достижений, которыми мы по праву гордимся. Не потому, разумеется, что ученый А. не может жить без стихов поэта Б., а потому, что *современная наука не может развиваться без высокой способности ученых к образному мышлению*; воспитывается же образное мышление поэзией, искусством».

Отдельный ученый, конечно, может думать, что искусство не имело и не имеет никаких особых заслуг перед цивилизацией и что

наука «сама по себе» развивает фантазию гораздо более богатую и изобретательную, чем все виды искусства. Вот образчик такого неблагодарного высокомерия: «К слову, о фантазии. Литератор, хлопывая ученого по плечу, готов, пожалуй, признать: “да, вам тоже нужна фантазия”. “Тоже”! А вот крупнейший математик XX века Гильберт, когда ему сообщили, что один его ученик бросил математику ради поэзии, сказал: “Он пошел в поэты?.. Почему бы и нет? Для математики ему явно не хватало фантазии”...»^{xlii}

Гильберта можно понять: обиделся на ученика, которому, может быть, и в самом деле не хватало фантазии. Даже для математики.

Но трудно понять физика Е. Фейнберга^{xliii}, который подводит под частный случай такое общетеоретическое обоснование: «Может быть, именно *из-за того, что наложенные условия здесь более повелительны, фантазия действительно должна быть богаче, чем в искусстве*: надо нафантазировать гораздо больше разнообразных вариантов, чтобы хоть один из них удовлетворил всем требованиям, которые безжалостно предъявляет природа... Здесь нельзя допустить “грязь” или приблизительность, объяснив это для собственного успокоения как реформаторство, приходится искать и фантазировать снова и снова».

Е. Фейнберг был бы прав, если бы говорил только о плохих поэтах, о людях с бедной и бесхребетной фантазией. Да, у хорошего математика фантазия, как правило, богаче, чем у плохого поэта. Но делать отсюда вывод, будто бы поэтическая фантазия вообще по ее природе беднее, чем фантазия математика, — по меньшей мере нелогично. Думать, будто бы поэтическая фантазия в отличие от фантазии математика может мириться и с «грязью» и с приблизительностью своих выдумок, что в поэзии не требуется «искать снова и снова», поскольку тут не предъявляется особо строгих требований, что тут сойдет любая фантазия, — значит судить о поэтической фантазии по виршам плохих поэтов.

Если же иметь в виду настоящую поэзию, то рассуждению физика Е. Фейнберга можно противопоставить такую антитезу: «Математик, хлопывая по плечу поэта, готов, пожалуй, признать: да, тебе тоже нужна дисциплина мышления... Тоже... А вот один поэт, когда ему сообщили, что один из его учеников променял поэзию на математическую логику, сказал: “Он пошел в математики? Почему бы и нет? Для поэзии ему явно не хватало ясности и строгости мышления. Вот и пришлось ее компенсировать указаниями формул-алгоритмов”...»

Может быть, именно потому, что «наложенные условия» в поэзии не менее повелительны, чем в математике но, в отличие от математики, не заданы в виде формализмов, фантазия здесь и не может быть произвольной, то есть капризно-субъективной. Она должна быть высококультурной, то есть свободной.

Тут нельзя нагромождать одну произвольную фантазию на другую в надежде, что в итоге что-нибудь получится. В поэзии нет лакмусовых бумажек, позволяющих отыскать в куче «плохих» фантазий одну хорошую. Тут приходится с самого начала руководствоваться «условиями», наложенными на фантазию развитием человеческой цивилизации, которые как раз и обретают свое обобщенно-образное выражение в эстетических критериях.

И если фантазия математика ограничивается теми «условиями», которые нашли свое выражение в символической, а потому может позволить себе любое «предположение», лишь бы оно «не противоречило» абстрактной схеме, то поэзия имеет для своих фантазий более строгие критерии.

Например, кое-кому из математиков кажутся наивными поэтически окрашенные мечты о грядущих встречах космонавтов с мыслящими существами, похожими гораздо больше на нас самих, чем на грибы или на лужицы жидкости... Между тем в этих фантазиях, подсказанных чувством красоты, заключается куда больше здравого смысла и научности, чем может показаться на первый взгляд.

Дело в том, что мыслящее существо необходимо должно быть подвижным, и не просто подвижным, а и умеющим активно действовать в согласии с формой и расположением *всех других тел и существ*. Во-вторых, оно должно активно изменять, *переделывать* окружающую его естественную среду, строя из нее свое «неорганическое тело» – тело цивилизации. Ни грибы, ни лужи, даже большие, как океан, в таких действиях потребности не испытывают. По этой причине и мышление им требуется не более, чем телеге пятое колесо. Иначе говоря, тут нет абсолютно никакой необходимости и потребности, ради которой мышление в них могло бы развиваться... Ибо мышление, как хорошо поняла философия и психология, – суть функция *активной предметной деятельности*, ее обеспечивающая и ради нее возникающая. А не функция беззаботного лежания на камнях далеких и близких планет.

Стало быть, у мыслящего существа непременно должны быть органы активной предметной деятельности, органы преобразования

окружающей природы. Похожие во всем на руки или не очень – вопрос другой. Но таким же «числом степеней свободы», как рука человека, эти органы должны обладать. Иначе не будет *необходимого условия* мышления.

Можно себе представить такой орган, более совершенный по своей структуре и устройству, чем человеческая рука? То есть орган, еще лучше приспособленный к выполнению главной функции мыслящего тела? Скажем, похожий на щупальца спрута? Не будем гадать. Но зато мы знаем (и палеонтология это доказала), что природа-матушка за миллиарды лет своих экспериментов, на основе триллионов «проб и ошибок» – путем естественного отбора – не смогла изобрести «более совершенной» конструкции органа универсальной предметной деятельности, чем человеческая рука. А мысль и мышление рождаются с необходимостью (а не по чуду) только на основе труда, в ходе предметной деятельности, преобразующей всю природу, включая сюда и природу того тела, в котором в конце концов просыпается мышление.

Пониманием этого решающего обстоятельства как раз и отличается настоящий материализм – материализм Маркса, Энгельса и Ленина – от всех других попыток «материалистического» объяснения мышления, и прежде всего от попытки понять мышление из устройства мозга человека. Ибо работающий человеческий мозг сам является *продуктом* труда, а наличие самого лучшего в анатомо-физиологическом отношении мозга еще вовсе не гарантирует наличия мышления.

То же самое рассуждение приложимо и к глазам, и к ушам, и ко всем другим органам мыслящего тела, могущим в силу их специфического устройства обеспечивать максимально точную ориентацию в пространстве и времени и тем самым активное действие среди других тел. Например, природа ходом своей эволюции практически доказала (а биология и палеонтология этот факт теоретически осознали), что одного глаза – мало, а третий глаз – явно лишний. Так же как и третье ухо или второе сердце (если, конечно, первое исправно исполняет свои функции), как шестой палец и т.д. и т.п. Природа практически «рассудила», что подобные «архитектурные излишества» были бы абсолютно бессмысленной тратой мировой материи, явной глупостью, даже при наличии бесконечных ресурсов строительного материала и времени, отпущенного на проектирование мыслящих существ.

Так что у нас все-таки больше оснований думать, что если космонавты грядущих столетий встретят где-нибудь своих мыслящих собратьев, то эти собратья по разуму будут скорее похожи на нас самих, а не на лишайники или на телеграфные столбы. Это так же вероятно, как и убеждение математиков, согласно которому и на Марсе, и на планетах туманности Андромеды арифметика будет та же, что и на Земле, а число «Пи» будет выражаться тою же самой длиннющей дробью, что и на Земле.

Ведь законы Природы (которые открывают и формулируют не только математики, а и химики, и биохимики, и биологи-дарвинисты) не меняются от планеты к планете до полной неузнаваемости. Поэтому-то мы и думаем, что космонавты, попав на другую планету, сделают правильное, если они не будут останавливаться около каждого распластанного на камнях лишая и выяснять: «А не мыслит ли он? Не попытаться ли установить с ним телепатический контакт?», — а поищут явно выраженную *цивилизацию* («неорганическое тело» мыслящих существ) — первый объективный признак наличия интеллекта, мышления.

Воображение, как и мышление, всегда управляется, как своим верховным принципом, реальными потребностями развития человека, живого индивида, как «родового» — социального существа, а не абстрактно-научными (математическими) формулами, не научным «любопытством» и не анатомо-физиологической структурой отдельного человеческого организма.

«Анатомия и физиология» общественно производящего свою жизнь коллектива есть то «целое», та «система», частями и органами которой являются человечески мыслящий мозг и человечески видящий глаз.

«...История *промышленности* и возникшее *предметное* бытие промышленности являются... чувственно представшей перед нами человеческой *психологией*... Такая *психология*, для которой эта книга, т.е. как раз чувственно наиболее осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и *реальной наукой*»⁶, — сформулировал Маркс свое понимание «предметной» реальности человеческой психологии.

Иными словами, в рассмотрении анатомо-физиологической структуры человеческого тела нельзя «вычитать» психологические

⁶ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 594, 595.

определения человеческого существа. Они написаны в другой «книге». «Психологические» определения человека имеют свою действительность, свое «бытие», не в системе нейродинамических структур коры головного мозга, а в более широкой и сложной системе – в системе отношений производства.

Здесь-то и возникает 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.

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» (а в условиях классового расчленения «рода» – класса, реализующего общественный прогресс). 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, то есть уметь сделать всеобщий интерес своим личным интересом, потребностью своей индивидуальности.

И это невозможно сделать без развитой силы воображения. Ведь только она и позволяет видеть вещи глазами другого человека, с его точки зрения, не превращаясь реально в него.

Само собой разумеется, что деятельность такого воображения вовсе не заключается в способности просто суммировать образы, имеющиеся у других людей, не есть способность выделять из них то общее, что все они имеют между собой. Деятельность развитого воображения рождает новый продукт, новый образ, а не просто выделяет в чистом виде то общее, что и без нее уже имеется у любого другого человека. Если такое общее и имеется, то не в готовом виде, а только в виде «намёка», «тенденции», развить которые в целостный, интегральный образ может только развитая сила воображения. Вот почему с самого начала она становится продуктивной, то есть творческой, производящей, а не просто воспроизводящей, как, например, деятельность «памяти».

Человек с развитым воображением как бы видит вещь глазами всех других людей (в том числе и людей ушедших поколений) «сразу», интегрально, непосредственно, не «воображая» себя на месте каждого из них.

Такое воображение может иметь место только в том случае, если его работа с самого начала организована и регулируется формами, имеющими «универсальный» характер. А формы, организующие работу воображения, представляют собой продукт такой же длительной «дистилляции», как и логические формы, категории логики. В них выражен опыт работы творческого воображения всех протекших веков, всех поколений, на плечах которых выросла современная форма культуры воображения.

Усваиваются эти формы только через те предметы, которые созданы другими людьми с помощью и силой воображения, через потребление созданных предметов, в частности плодов художественного творчества. Художественное творчество как раз и обеспечивается культурой силы воображения, или, как еще говорят, культурой «мышления в образах», способностью формировать образ, а затем изменять его в согласии с требованиями, заключенными в содержании образа, то есть действительности в ее обобщенном выражении.

* * *

Культурное воображение ни в коем случае не произвольно. Так же мало оно представляет собой действие согласно штампу, согласно готовой, формально заученной схеме. Культура воображения совпадает со свободой как от власти мертвого штампа, так и от произвольного каприза. Таков секрет культуры творческого воображения.

Что воображение (фантазия) – иначе говоря, деятельность, формирующая образы и затем их изменяющая, развивающая, – должно быть свободным от власти штампа, мертвой схемы, по-видимому, не приходится доказывать. Действие (как реальное, так и в плане представления), совершающееся по строго формализованному способу, по педантично разработанному рецепту, вообще не нуждается в помощи силы воображения, а не только «свободного» воображения. Такое действие способно только повторять, только воспроизводить, но не способно производить, творить, рождать. В такого рода действиях человека на сто процентов способна заменить машина. И не только в производстве материальной жизни, а и в производстве «духовной жизни». Машина уже сегодня умеет писать стихи и музыку, причем нисколько не менее совершенную, нежели та, которую умеют писать ремесленники от музыки и стихоплеты.

Гораздо труднее отличить свободное воображение от произвола, от каприза; с произволом свободу путают чаще всего, и не только

в искусстве, а и в политике и в социологии. Понимание свободы как личного произвола лежит в основе всей буржуазной идеологии, и в частности в основе понимания свободы художника. Поэтому различение свободы и произвола имеет не только эстетически-теоретическое значение, но и прямо вплетается в идеологическую борьбу в области эстетики и искусства.

Надо сказать, что действительно большие художники (даже буржуазного мира) никогда не путали свободу и произвол. Протестуя против понимания художественной фантазии как капризной игры личного воображения, великий Гёте, например, говорил, что такая форма фантазии свойственна лишь плохим художникам, а художественный гений определял как интеллект, «зажатый в тиски необходимости», имея в виду совокупную, интегральную необходимость развития человечества.

И действительно, капризный произвол воображения заключает в себе столь же мало свободы, как и действие по штампу. Крайности, как давно известно, сходятся. Произвольное действие вообще – будь то в реальной жизни или только в воображении, в фантазии, – никогда и ни на одно мгновение не может выпрыгнуть за рамки объективной детерминации. Беда произвола, мнящего себя свободой, заключается в том, что он всегда и везде есть абсолютный раб ближайших, внешних, мелких обстоятельств и силы их давления на психику.

Это прекрасно видно на примере искусства и эстетики сюрреализма. Кистью художника водит здесь по полотну вовсе не «свободное» действие воображения, а та самая болезненно сорванная физиология, которая в других случаях рождает мучительные кошмары белой горячки, видения шизофреника, то есть все те образы, от власти которых людей приходится лечить с целью спасти их жизнь. Контуры образов смещаются здесь вовсе не свободно, а как раз наоборот, под непосредственным давлением такого грубоматериального факта, как патологическое отклонение физиологии организма от нормы. С ослабленными формами таких отклонений знаком почти каждый. Отсюда и создается иллюзия, будто сюрреалистические образы раскрывают в законченной форме те «зародыши», которые каждый может в себе обнаружить. Конечно, сами срывы в физиологии высшей нервной деятельности есть всегда более или менее отдаленные последствия срывов индивидуума в социальном плане. И общество, которое эстетически санкционирует сюрреализм, тем

самым окольным путем освещает и те социальные отношения, внутри которых такие срывы делаются правилом, законом.

Вот почему независимо от своих намерений сюрреалисты в безобразии и отвратительности созданных ими образов очень точно выражают эстетически безобразие и отвратительность организма общественных отношений, на почве которых расцветает подобная форма работы воображения. Таким образом, опять-таки не физиология как таковая, а социальная (предметно-человеческая) действительность, хотя и преломившая свое действие через физиологию, через ее патологическое нарушение, выступает как господин, диктующий своему рабу формы работы воображения, то направление, в котором смешаются формы образного видения мира.

Никакой свободы здесь по существу нет, или ее так же мало, как и в действиях по штампу. Ибо подлинная свобода заключается в действиях, которые бывают успешными в том случае, если они совершаются в русле общей необходимости, заключенной в совокупном взаимодействии всех действительных (а не только мелких и внешних) условий и обстоятельств.

Иными словами, свобода есть там и только там, где есть действие сообразно некоторой цели, и ни в коем случае – не сообразно давлению случайных обстоятельств. Свобода вообще, а свобода воображения в частности, неотделима от цели работы воображения. В художественном воображении, особенно отчетливо – в искусстве, цель обретает форму идеала, то есть красоты. Поэтому красота или идеал и выступает как важнейшая, наиболее общая форма организации работы воображения, как условие свободного воображения, как его субъективный критерий и как форма его продукта. Со свободой воображения красота связана неразрывно.

Принципиальное решение данной проблемы подробно развито Марксом. Как факт, связь свободы с красотой была систематически, даже педантично, описана немецкой классической философией, в частности эстетикой Гегеля. Отличие Маркса от Гегеля заключалось не в признании или отрицании самого факта, а только в его общетеоретической (философской) интерпретации. Гегель «выводил» необходимость органической связи свободы воображения с красотой из духовной природы человеческой деятельности. Маркс объяснял («выводил») духовную деятельность со всеми ее особенностями из условий материальной жизни, из способа производства и тем самым объяснял то, что Гегель описал, но не понял (точнее, понял неверно).

Связь свободы с красотой Маркс объяснял из особенностей человеческого отношения к природе. Человек, в отличие от животного, производит и воспроизводит не только свое физическое существование (свое «органическое тело») но, вовлекая в процесс производства все более или более широкие сферы природы, новые и новые массы природного материала, продуцирует свое «неорганическое тело» – предметное тело цивилизации. И если животное формирует природный материал только под давлением физиологических потребностей и согласно мере и потребности того вида, к которому оно принадлежит, то человек «производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее»⁷, а значит, изменяет природу сообразно ее собственной мере, а не сообразно мере своей видовой физиологии. «...В силу этого человек формирует материю также и по законам красоты»⁸.

В результате умение формировать материю «свободно», то есть сообразно ее собственной необходимости и мере, «по законам красоты», рождает и субъективное чувство красоты, которое сопровождает акты действительно свободного формирования природы (как в реальной практике, так и в представлении, в воображении, в фантазии), и, будучи развито, оказывается и субъективным критерием «свободной» деятельности. Развитое эстетическое чувство (чувство красоты) не принимает продукты произвольного, то есть несвободного, некультурного, нецивилизованного и неразвитого воображения, так же как и ремесленнические поделки, изготовленные без участия воображения, по готовым штампам и рецептам. В продукте произвольного воображения нет красоты, ибо нет свободы воображения, а есть лишь ее иллюзия. В продукте действия по штампу красоты также нет, ибо нет воображения вообще.

Свободное воображение отличается от действия по штампу тем, что в нем всегда присутствует более или менее очевидная индивидуальная вариация от тех форм деятельности, которые уже «заштампованы», выражены в строго однозначных формулах и предписаниях. В то же время индивидуальное отклонение, индивидуальная вариация общих принципов вовсе не произвольны.

Случайные отклонения от общей нормы работы можно легко закодировать и в задании машине. Нужно только закодировать в ней

⁷ Там же. С. 566.

⁸ Там же.

умение быстро реагировать на индивидуальные особенности ситуации, на чисто случайные ее отклонения от уже известных общих контуров. Но ни свободы, ни красоты не будет и при этом условии.

Дело в том, что индивидуальные сдвиги в общих, уже усвоенных и описанных в учебниках формах работы воображения у человека диктуются вовсе не просто «случайностью», не «дурной индивидуальностью» ситуации или материала, а только всеобщей, совокупной, интегральной картиной действительности, теми общими же идеями, которые, как говорят, «носятся в воздухе» и ждут только человека, способного их чутко уловить и высказать. Когда они высказаны, их принимают, субъективно соглашаются с ними и даже удивляются, почему же каждый сам не сумел высказать (выразить) столь самоочевидную вещь... Но «индивидуальное» отклонение от общей нормы работы воображения, которое вызвано не капризом, а теми или иными серьезными и общезначимыми мотивами, причинами и потребностями, касающимися всех людей, и есть действие свободного воображения или свободное действие воображения, в отличие и в противоположность действию как по заштампованной традиции, так и по чистому произволу, свободному от всякой традиции, от всякой общей нормы.

В действии подлинно свободного воображения всегда можно аналитически выявить как момент «индивидуального отклонения от нормы», так и момент «следования норме». Только их органическое соединение и характеризует свободу воображения, тем самым — красоту. Но простое механическое соединение общего и индивидуального в работе воображения не дает свободы и красоты. Индивидуальный каприз воображения остается по-прежнему капризом, чудачеством даже в соединении с совершеннейшим формальным мастерством, а формальное мастерство — мертвым формализмом, если оно приводится в действие только личным капризом или произволом воображения...

Конечно, отличить каприз от свободы воображения не всегда просто, и примеров их спутывания каждый может припомнить немало. Случаев внешнего, механического соединения формального мастерства с индивидуальной капризностью воображения можно указать больше, чем может показаться на первый взгляд.

Значительно реже индивидуальная «игра» воображения представляет собой форму, в которой высказывает себя не только и не столько личность художника, сколько общая, назревшая в обществе

и чутко уловленная художником необходимость, потребность. Здесь мы и имеем дело с гением. Эстетически схваченная, художественно осознанная необходимость, оказывающая давление на всех и каждого, но не осознанная пока никем, не выраженная еще в строгом формализме понятия, и есть свобода художественного воображения, художественной фантазии. Она-то и рождает всеобщий общезначимый эстетический продукт в форме индивидуального сдвига в системе образов, созданных предшествующей деятельностью воображения. Тем самым в виде индивидуального сдвига в прежних формах работы воображения рождается новая, всеобщая норма работы воображения.

Ее затем опишут в учебниках по эстетике, выразят в «алгебре» понятий искусствоведения и эстетики, ей станут следовать как штампу плохие художники и как всеобщей норме работы воображения, которая требует новых индивидуальных вариаций и отклонения, — хорошие художники.

Работа подлинно свободного воображения поэтому-то и состоит в постоянном индивидуальном, нигде и никем не описанном отклонении от уже найденной и узаконенной формы, причем в таком отклонении, которое хотя и индивидуально, но не произвольно. В таком отклонении, которое есть результат умения чутко схватить всеобщую необходимость, назревшую в организме общественной жизни.

Такое, как сказал бы Гегель, «химическое» или «органическое» соединение индивидуальности воображения со всеобщей нормой, при котором новая, всеобщая норма рождается только как индивидуальное отклонение, а индивидуальная игра воображения прямо и непосредственно рождает всеобщий продукт, сразу находящий отклик у каждого, и есть суть и секрет свободы воображения и сопровождающего его чувства красоты.

В то же время это два продукта разложения художественной формы, формы свободного воображения. Сколько и в каких пропорциях ни смешивай, ни сочетай их, они не дают «химического» соединения. Необходимы особая реакция, особые условия.

На два указанных «исходных» продукта, которые одновременно суть конечные продукты разложения художественной формы, явственно и распадается ныне «модернистское» искусство. Не случайно крайние формы его разложения может имитировать, с одной стороны, машина, сочетающая слова и фразы по формальным канонам

стихосложения, а с другой – осел, мажущий полотно совершенно «произвольными» и «индивидуально неповторимыми» взмахами своего хвоста. В таких полюсных формах, как легко заметить, исчезает не только «свободное» воображение, но и вообще отпадает необходимость в каком бы то ни было воображении. Его роль тут выполняет в одном случае штамп программы, в другом – абсолютно случайные физиологические позывы.

И естественно, силой свободного воображения может обладать только человек, действующий не по личному капризу, а исключительно по цели, имеющей всеобщее значение и характер, – индивидуум, чутко улавливающий широкие общественные потребности, звучащие в неясном рокоте миллионов голосов, и умеющий превратить общественно значимую потребность в личностно окрашенный пафос. Так что воображение вообще, если оно действительно есть, – всегда свободное воображение. Несвободное воображение – нонсенс, деревянное железо, круглый квадрат. Где нет свободы воображения – нет и самого воображения, а есть лишь его иллюзия, его суррогат – замаскированный штамп или замаскированное рабство по отношению к ближайшим условиям психической деятельности. Здесь нет работы воображения по цели, по идеалу, по развитому чувству красоты. Есть все что угодно, кроме воображения, как драгоценнейшей, специфически человеческой способности.

Воображение воистину драгоценная способность, так как только оно обеспечивает человеку возможность правильно соотносить общие, выраженные в понятиях, знания с реальными ситуациями, которые всегда индивидуальны. 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. В том пункте, где заученные общие схемы, рецепты и предписания не могут уже дать однозначного, алгебраически выверенного указания насчет того, как действовать в данном случае, в данной ситуации, с данным явлением, с данным фактом, человек с неразвитой силой воображения теряется и сразу, непосредственно от действия по штампу, переходит к действию по чистому произволу, начинает блуждать и искать по известному методу «проб и ошибок», пока (и если) случайно не натолкнется носом на выход, на решение.

Метод «проб и ошибок» очень непродуктивен и в жизни, и в науке. Его закон – чистый случай. К успеху он приводит так же ред-

ко, как и попытка получить осмысленную фразу путем рассыпания типографского шрифта с надеждой: не уляжется ли он, случаем, в какой-то забавной последовательности... Поэтому «чистым» методом «проб и ошибок» не действует ни один человек. Действие в поле свободного выбора всегда предполагает в той или иной степени способность продуктивного воображения. В такой функции она чаще всего называется «интуицией», которая позволяет сразу, без испытывания, отбросить массу путей решения и предпочесть более или менее ограниченный круг поиска. Она ограничивает сферу «проб и ошибок», и чем интуиция более развита и культурна, тем более определенным с самого начала становится поиск.

* * *

Интуиция кажется очень таинственной и загадочной. На фактах, связанных с ее действием, особенно любят спекулировать сторонники иррационализма в философии. Причем сами факты настолько пестры и разнообразны, что можно впасть в отчаяние при попытке дать им рациональное материалистическое толкование, подвести их под какое-то общее правило, выявить хоть какой-то общий принцип и закон, которому они все подчиняются.

Мы все же попробуем обрисовать некоторые характерные особенности интуиции. Для иллюстрации воспользуемся любопытной геометрической теоремой, анализ которой прямо сталкивает с действием интуиции или силы воображения, повинующейся тому оригинальному ощущению, которое называется ощущением красоты... Оригинальность этой теоремы, занимавшей в свое время ум Декарта, заключается в том, что чисто формальные доказательства оказываются здесь абсолютно бессильными, если они лишаются опоры на интуитивное соображение, имеющее ярко выраженный эстетический характер, на соображение, вернее, на довод непосредственного чувства, который сам по себе опять-таки никакому формально логическому доказательству не поддается и тем не менее лежит в основе исследований такого строгого математика, каким был, например, Кеплер.

Речь идет о так называемой «изопериметрической теореме». Суть теоремы, сформулированная Декартом, состоит в следующем. Сравнивая круг с другими геометрическими фигурами, равными ему по площади, мы убеждаемся, что он имеет наименьший периметр. Декарт составил соответствующую таблицу, которая выглядит так:

Периметры фигур равной площади:

круг – 3,55;

квадрат – 4,00;

полукруг – 4,10;

равносторонний треугольник – 4,56

и т.д. Не будем продолжать таблицу Декарта, где приведены десять фигур.

Далее представим слово автору книги «Математика и правдоподобные рассуждения». «Можем ли мы отсюда посредством индукции вывести, как, по-видимому, предлагает Декарт, что круг имеет наименьший периметр не только среди десяти перечисленных фигур, но и среди всех возможных фигур? Никоим образом», – говорит Пойа^{xliv}. Обобщение, полученное из десяти случаев, никогда не дает гарантии в том, что в одиннадцатом случае будет то же самое. Мы имеем дело все с той же проблемой всеобщности и необходимости вывода, базирующегося на ограниченном числе фактов. Кант, как известно, «решил» ее, заключив, что ни одно понятие, выражающее «общее» в фактически наблюдаемых явлениях, не может претендовать на всеобщность и необходимость и всегда находится под угрозой той судьбы, которая постигла знаменитое суждение «все лебеди – белы».

Тем не менее, продолжает Пойа, Декарт, как и мы, рассматривающие изопериметрическую теорему, был почему-то убежден, что круг есть фигура с наименьшим отношением периметра к площади не только по сравнению с десятью перечисленными, но и по сравнению «со всеми возможными» фигурами. В самом деле, наше убеждение настолько сильно, что мы не нуждаемся в продолжении ряда, в дальнейших сравнениях.

В чем тут дело? В чем отличие от другой сходной ситуации, например от такой: пойдём в лес, выберем наугад десять деревьев разных пород, измерим удельный вес древесины каждого из них и выберем дерево с наименьшим удельным весом. Иными словами, мы сделали то же самое, что и с геометрическими фигурами... Разумно ли отсюда заключать, что мы нашли дерево, удельный вес которого меньше удельного веса всех существующих и возможных деревьев, а не только тех, которые мы измерили и взвесили?

«Верить этому было бы не только не разумно, но глупо.

В чем же отличие от случая круга? Мы *расположены* в пользу круга. Круг – наиболее совершенная фигура; мы охотно верим, что

вместе с другими своими совершенствами круг для данной площади имеет наименьший периметр. Индуктивный аргумент, высказанный Декартом, кажется таким убедительным потому, что он подтверждает предположение, правдоподобное с самого начала»^{xlv}.

Вот все, что может сказать в обоснование правильности изопериметрической теоремы строгий математик. Если он хочет сказать что-то большее, он вынужден обратиться за помощью к эстетическим категориям. И Пойа приводит ряд высказываний, в том числе Данте, который (вслед за Платоном) называл круг «совершеннейшей», «прекраснейшей» и «благороднейшей» фигурой...

Факт есть факт. Теорема держится как на «тайном» фундаменте на доводе чувства эстетического характера, чувства «красоты», «совершенства», «благородства» и пр. Лишенная подобного фундамента, теорема разваливается. Интуиция, то есть довод эстетически развитого воображения, здесь включается в строгий ход математического формализма, даже задает ему содержание.

Дальше – больше. Теорема убедительна даже для человека, который и не тренировал свое восприятие созерцанием геометрических фигур. Если ту же теорему сформулировать не на плоскости, а в пространстве, то мы будем иметь дело с шаром, который, по тому же Платону, еще «прекраснее», еще «благороднее», чем круг...

«В пользу шара мы расположены, пожалуй, даже больше, чем в пользу круга, – пишет Пойа. – В самом деле, кажется, что сама природа расположена в пользу шара. Дождевые капли, мыльные пузыри, Солнце, Луна, наша Земля, планеты шарообразны или почти шарообразны»^{xlvi}.

Не потому ли шар кажется нам «прекрасной фигурой», что он – тот естественный предел, к которому «расположены» – а почему, неизвестно – не только мы, а и сама природа? Не потому ли, что он – нечто вроде цели (или идеала), к которой тяготеют другие природные формы? Тогда что это за цель? Опять неясно. Ясно одно: все попытки определить цель или причину, по которой сама природа «расположена» к форме шара, должны потерпеть неудачу. И не только потому, что природе вообще нелепо приписывать цели, «расположение» и тому подобные категории, взятые из сугубо человеческого обихода, не только потому, что антропоморфизм вообще плохой принцип объяснения природы. Даже если на секунду допустить наличие цели, попытки объяснения все равно остаются неудачными. Искусственно наложив категорию цели на такого рода факты, мы

сразу же убедимся, что цели тут не только разные, но и прямо противоположные.

Шар оказывается формой, которая почему-то «выгодна» для самых разнообразных, ничего общего не имеющих между собой целей. Одно дело – мыльный пузырь, а другое – кот, который, как шутит Пойа, тоже может научить нас изопериметрической теореме... «Я думаю, вы видели, что делает кот, когда в холодную ночь он готовится ко сну: он поджимает лапы, свертывается и таким образом делает свое тело насколько возможно шарообразным. Он делает так, очевидно, чтобы сохранить тепло, сделать минимальным выделение тепла через поверхность своего тела. Кот, не имеющий ни малейшего намерения уменьшить свой объем, пытается уменьшить свою поверхность... По-видимому, он имеет некоторое знакомство с изопериметрической теоремой»^{xlvi}.

У кота, как у живого существа, еще можно с грехом пополам допустить «желание» и «действие по цели». Но если мы (по примеру Канта) гипотетически допустим, что понятие цели применимо и к дождевой капле и к Солнцу, то сразу же убедимся, что невозможно понять и выразить в понятии ту цель, которую одинаково преследует и кот, и дождевая капля, и мыльный пузырь... Мы не найдем между их целями ровно ничего общего. Иными словами, предположив здесь наличие цели, мы придем к кантовскому определению красоты как целесообразности, но целесообразности, не охватываемой понятием и не дающей никакого понятия о себе; целесообразности, которая может осознаваться лишь эстетически, интуитивно, но никак не рационально... Мы «чувствуем» наличие цели, наше восприятие свидетельствует о «целесообразности», но все рациональные доводы говорят за то, что никакой цели мы допустить не имеем права.

Так и остается описанная теорема загадкой, в наши дни такой же, по-видимому, темной, как и во времена Кеплера и Декарта. И для односторонне-математического (формального) подхода она останется темной навсегда. Ибо связана ее тайна уже не с математическим анализом, а с той действительностью, которую исследует эстетика. Математик может из ее анализа сделать только тот вывод, который и делает Д. Пойа: «Изопериметрическая теорема, глубоко коренящаяся в нашем опыте и интуиции, которую так легко предположить, но не так легко доказать, является неисчерпаемым источником вдохновения»^{xlvi}.

Как же быть? Поддается ли эта тайна объяснению в материалистической эстетике? Можно ли материалистически объяснить интуицию, действие воображения, связанное с ощущением красоты? Или факты, с ее действием связанные, навсегда останутся лакомым кусочком для иррационализма и мистики в эстетике?

Как все другие проблемы и трудности, связанные с духовной жизнью человека, наша проблема решается лишь на той почве, которую вспахал Маркс. На почве понимания предметно-человеческого отношения к природе как предметной деятельности, природу изменяющей, преобразующей и преобразжающей.

Преображение мира в фантазии, то есть действие воображения, связанное с ощущением красоты, есть способность, рождающаяся на основе реального, предметно-практического преобразования мира и одновременно обеспечивающая такое преобразование. В предметно-практической деятельности общественного человека, изменяющего и природу и самого себя, как раз и заключается тайна рождения фантазии, интуиции, воображения.

Воображение, развитое на продуктах человеческой деятельности и ими организованное, как раз и связывает в себе ощущение целесообразности с красотой, делает его субъективным критерием правильности своих действий даже в том случае, если они направлены на природу, еще не обработанную трудом человека, на природу, не заключающую в себе, следовательно, никаких целей. Интуиция (то есть действие культурно развитого, свободного воображения) действительно схватывает любой предмет (в том числе природный) «под формой целесообразности».

Такой оборот специфически человеческой категории (цели) на природу есть, конечно, антропоморфизм. В науке подобный прием запрещен: категории, выражающие специфику человеческого существа, нелепо переносить на природу вне человека, нелепо приписывать ей.

Однако дело обстоит хитрее, чем может показаться на первый взгляд. Прежде всего, определения природы *самой по себе* наука вырабатывает не на основе пассивного созерцания явлений природы, а только на почве и на основе активного изменения природы, на основе практики общественного человека. Формы мышления и формы созерцания (то есть формы работы воображения) возникают лишь на основе «очеловеченной» (то есть обработанной, переделанной трудом) природы.

Реальная «антропоморфизация природы», то есть придание природе «человеческих» форм, вовсе не дело фантазии. Такова просто-напросто суть труда, суть производства материальных условий человеческой жизни. Изменяя природу сообразно своим целям, человек и «очеловечивает» ее. В таком смысле слово «антропоморфизация», само собой ясно, ничего дурного не представляет. Более того, она как раз и раскрывает перед человеком суть природных явлений, вовлеченных в процесс производства, превращенных в материал, из которого строится предметное тело цивилизации, «неорганическое тело человека».

Если затем человек относит определения, выявленные им в «очеловеченной» природе (то есть в той части природы, которая уже вовлечена в процесс производства), на природу, еще не вовлеченную в этот процесс, еще не «очеловеченную», то здесь опять-таки нет ничего запретного. Наоборот, таков единственно возможный путь и способ познания природы самой по себе. Дело в том, 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, которыми она обязана человеку, от специфически человеческих, человеком привнесенных определений и форм.

Все без исключения всеобщие категории и законы науки (и не только философии, но и физики, и химии, и биологии) непосредственно вырабатываются и проверяются на всеобщность как раз в ходе «очеловечивания» природы, то есть в процессе, протекающем по человеческим целям.

Поэтому все определения природы самой по себе суть прямо и непосредственно определения «очеловеченной» и «очеловечиваемой» природы. Но такие антропоморфизмы как раз и не содержат в себе абсолютно ничего специфически человеческого, кроме одного – чистой всеобщности, чистой универсальности. Ибо в процессе «очеловечивания» природных явлений человек как раз и выделяет их «чистые формы», их всеобщую сущность и законы из того переплетения, в котором они существуют и действует в «неочеловеченной» природе. В природе самой по себе нельзя увидеть непосредственно «чистой формы» вещи, то есть ее собственной, специфически ей свойственной структуры, организации и формы движения. В «неочеловеченной» природе собственная форма и мера вещи всег-

да «загорожена», «осложнена» и «искажена» более или менее случайным взаимодействием с другими такими же вещами.

Человек в своей практике выделяет собственную форму и меру вещи и ориентируется в своей деятельности именно на нее. И форма красоты, связанная с целесообразностью, есть не что иное, как «чистая» форма и мера вещи, на которую всегда ориентируется целенаправленная человеческая деятельность. Под формой красоты схватывается, следовательно, универсальная (всеобщая) природа данной, конкретной, единичной вещи. Или, наоборот, единичная вещь схватывается только с той стороны, с какой она непосредственно выявляет свою собственную, ничем не «загороженную» природу и форму, универсальный закон всего того рода, к которому она принадлежит. Еще иначе: под формой красоты схватывается «естественная» мера вещи, которая в «естественном» виде, то есть в самой по себе природе, никогда не выступает в чистом выражении, во всей ее «незамутненности», а обнаруживается только в результате деятельности человека, в реторте цивилизации, то есть в «искусственно созданной» природе.

Форма вещи, созданной человеком для человека, и есть тот прообраз, на котором воспитывается, возникает и тренируется культура силы воображения. Та самая таинственная способность, которая заставляет человека воспринимать как «прекрасное» такие «чистые» формы природных явлений, как шар. Они вовсе не обязательно отличаются каким бы то ни было формальным признаком – симметрией, изяществом, правильностью ритма и т.д. «Чистых», то есть собственных, форм вещей в составе мироздания бесконечно много. А значит, безгранична и область красоты, многообразия ее форм и мер. Вещь может быть и симметричной, и несимметричной, и все-таки красивой. Важно одно: чтобы в ней воспринималась и наличествовала «чистая», то есть собственная, не искаженная внешними по отношению к ней воздействиями, форма и мера данной вещи... Если таковая налицо – эстетически развитое чувство сразу же среагирует на нее как на красивую, акт ее созерцания будет сопровождаться тем самым эстетическим наслаждением, которое свидетельствует о «согласии» формы развитого восприятия с формой вещи или, наоборот, формы вещи – с человечески развитой формой восприятия, воображения.

Здесь же, между прочим, секрет и самоочевидности геометрических аксиом и тех форм, о которых мы говорили выше (круга и шара).

Художественное творчество, специально развивая чувство красоты, тем самым и формирует, организует способность человеческого воображения в ее наиболее высших и сложных проявлениях. Отсюда можно понять, почему эстетически развитый глаз умеет сразу же распознавать «целое раньше частей». Когда такой глаз схватывает предмет, формы которого согласуются с формами эстетически развитого восприятия, то человек может быть уверен, что он увидел какое-то целое, какую-то конкретную систему явлений, сложившуюся по ее собственной мере, а не просто переплетение многих случайно столкнувшихся целых, не винегрет из разнородных частей, не случайное сочетание составных частей от разных целых.

Вот простой пример. Взглянем в ночное небо сквозь стекла мощного телескопа. Что сразу же бросится нам в глаза? То обстоятельство, что все космические образования, отделенные друг от друга фантастически огромными «пустыми» пространствами и потому почти не «искажающие» друг друга своими взаимными воздействиями, явно тяготеют по своим геометрическим контурам к тем или иным «чистым», правильным формам. Прежде всего, это наш старый знакомый – «совершеннейшая, благороднейшая и прекраснейшая фигура» – шар; затем фигуры, более или менее явно приближающиеся к нему или удаляющиеся от него, – шар, сдавленный центробежной силой в диск; диск, периферия которого той же силой разнесена и закручена в спиралевидные ветви... К таким контурам, как к своему пределу, явно тяготеют очертания всех или, вернее, почти всех космических образований.

Наоборот, там, где «чистота» их форм нарушена, «искалечена», мы сразу же, без дальнейших доводов, склонны подозревать результат внешнего столкновения двух самостоятельно сложившихся систем, то есть сразу видим здесь действие катастрофического порядка, а не результат естественного развития системы. Мы воспринимаем данное зрелище как результат взаимного искажения по крайней мере двух предметов, как смесь, винегрет, а не как результат естественного, то есть свободного, формообразования, протекающего в согласии с собственной, имманентной мерой и закономерностью вещи... Наше эстетическое чувство сразу же подсказывает нам, что мы увидели не единое конкретное целое, хотя и восприняли данный предмет как нечто «одно», четко локализованное в пространстве.

Здесь явно работает «правильная» форма нашего восприятия (воображения), развитая на созерцании предметов, созданных челове-

ком для человека, то есть вещей, все составные части которых прямо и непосредственно обусловлены их целым (или целью). Целесообразность в данном случае можно определить как сообразность частей с целым. Составные части, то есть детали и подробности зрелища, здесь сразу же воспринимаются как «естественные производные» от некоторого целого, как части, рождающиеся из лона целого, как его «органы»...

Такое согласие формы вещи с формой развитого эстетического восприятия (воображения) и связано с чувством красоты. Потому-то ощущение красоты и сопровождает акт схватывания целого до схватывания и анализа его составных частей.

Конечно, мы привели простейший пример. Если речь идет о схватывании целого не в космосе, а, скажем, в общественно-человеческой жизни, то правильность геометрической формы уже не может служить доводом. Даже наоборот, круглое или квадратное живое тело покажется нам не только не прекрасным, но и прямо уродливо-безобразным. Недаром говорят – «круглый дурак». Чтобы верно схватить целое, здесь требуется эстетическое восприятие, развитое уже не на простейших геометрических фигурах, а на других, более сложных и хитрых предметах, созданных человеком для человека. На каких именно – надо исследовать особо. Но исследовать надо на том же пути. Иного пути к материалистическому объяснению указанного феномена, по-видимому, нет.

Такова тайна той способности, которую И. Кант назвал «интуитивным рассудком», то есть способностью схватывать сначала целое, а уже от него переходить к анализу и синтезу его составных частей. Кант признался, что объяснить природу указанной удивительной способности он не в состоянии. Гёте заметил, что такая способность ему свойственна как художнику, как поэту, что вообще она есть специфическая способность художника. Но откуда она берется, Гёте не мог объяснить, так же как и Кант. Ни тот ни другой не попытались видеть всеобщую основу способности воображения в материальном труде, в преобразовании природы человеческим трудом.

Формирование способности воображения как способности видеть целое раньше его частей, и видеть правильно, есть, конечно, не мистически-божественный процесс, как и не естественно-природный. Совершается он и через игры детей, и через эстетическое воспитание вкуса на предметах и продуктах художественного творче-

ства. Сама же способность есть типичная форма детерминации человеческой психики со стороны объективной действительности. Проследить все необходимые этапы и формы образования способности воображения – очень благодарная задача теоретической эстетики и психологии.

Чрезвычайно важно и показательно, что у колыбели теоретической культуры коммунизма стояли не только Гегель, Рикардо и Сен-Симон, не только теоретики философии, политэкономии и утопического социализма, но и величайшие гении художественной культуры. И совсем не случаен тот факт, что автор «Капитала» с юности питал особые симпатии к весьма характерному кругу художников, а именно: к Эсхилу, Данте, Мильтону, Шекспиру, Гёте, Сервантесу. Все они – величайшие представители эпической поэзии, то есть той формы искусства, которая «видит» и изображает свою эпоху в предельно типических для нее образах, в образах масштаба Эдипа и Макбета, Дон-Кихота и Фауста, в образах, через которые эпоха, в них выраженная, предстает не как пестрая мешанина деталей и подробностей, а как единственный целостный образ, как «целое», как «субъект», как индивидуальность. Как образ, который можно «удерживать в представлении» в качестве полномочного представителя всей эпохи.

Стоит перечитать страницы, где Маркс впервые пытается разобраться в социально-экономической сущности денег («Экономическо-философские рукописи 1844 г.»), как сразу же бросится в глаза крайне примечательное обстоятельство: главными авторитетами, на которые опирается Маркс-философ, Маркс-экономист, оказываются здесь не специалисты в области денежного обращения, не Смит и Рикардо, а... Шекспир и Гёте.

Парадокс? Только на первый взгляд. Глазами Шекспира и Гёте, то есть «глазами» развитого на высших образцах искусства воображения, молодой Маркс «схватил» общую сущность денег гораздо более верно (хотя и очень еще общо), чем все буржуазно-ограниченные экономисты, вместе взятые. Последние занимались частностями, деталями и подробностями денежного обращения, банковского дела и пр., а поэтически развитый взор Шекспира и Гёте сразу улавливал общую роль денег в целостном организме человеческой культуры по их интегральному, итоговому отношению к судьбам человеческого развития и не обращал внимания на те подробности, которые занимали экономистов. Благодаря Шекспиру и Гёте Маркс-

экономист увидел здесь за деревьями лес, тот самый лес, которого буржуазные экономисты не видели...

Конечно, от первоначального, интегрального схватывания сущности денежной формы до строго теоретического раскрытия законов ее рождения и эволюции, произведенного только в «Капитале», было еще очень далеко. Если бы Маркс остановился на «поэтическом схватывании» сути дела, он стал бы не Марксом, а одним из «истинных социалистов»^{xlix}. Но и без «поэтического схватывания» он Марксом бы не стал. Образно-поэтическое осознание социальной сути денег в целом было первым, но абсолютно необходимым шагом на пути к их конкретно-теоретическому пониманию.

Характерно, между прочим, и такое «таинственное» обстоятельство: крупные математики-теоретики считают, и, видимо, не без оснований, одним из «эвристических принципов» математической интуиции красоту.

Другой пример, из другой области. В монографии М.В. Серебрякова «Фридрих Энгельс в молодости» (Л., 1958) тщательно прослеживаются этапы духовного развития Энгельса. До поры до времени, до 1840 года, молодой Энгельс не определил ясно своих позиций в области философии. Его философские симпатии и антипатии были еще довольно неопределенны. Переломным пунктом оказалось знакомство с лидером «Молодой Германии» поэтом и критиком Людвигом Берне. Именно Берне побудил Энгельса обратить критическое внимание на философию Гегеля, приступить к систематической критике и изучению гегелевской философии и стать в ряды левогегельянцев.

Свое отношение к гегелевской философии немецкий поэт сформулировал в виде ярко эмоциональной характеристики личности ее автора. Сетую на консервативность сознания немцев, на их боязнь революционного пафоса, Берне энергично высказался по адресу Гёте и Гегеля, обозвав их духовными отцами холопства: Гёте – «холопом рифмованным», а Гегеля – «холопом нерифмованным». Образ явно несправедливый, неверный, и Людвигу Берне сильно досталось за него от Гейне, гораздо лучше понимавшего Гёте и Гегеля. Тем не менее в поэтический образ отлилась повышенно раздраженная реакция писателя на обстоятельства, суть которых он сам не понял, но заставил других постараться их понять... Энергичный образ, как в поэтическом фокусе, выразил важную идею – потребность побороть Гегеля, логику его мышления, сломать власть его «системы».

В формально неправильной оценке, с точки зрения философии и поэзии даже несколько малограмотной, Берне поставил задачу огромной важности и тем побудил Энгельса специально ею заняться.

Суть такого рода парадоксов прекрасно объяснил впоследствии сам Фридрих Энгельс. Мы имеем в виду очень глубокую мысль, высказанную им в связи с политической экономией, но имеющую прямое отношение и к сути эстетической оценки фактов.

Возражая тем «социалистам», которые требовали уничтожения капиталистической эксплуатации на том единственном основании, что она «несправедлива», Энгельс указывал, что с точки зрения науки подобный довод совершенно несостоятелен, так как представляет собой простое приложение морали к политической экономии.

«Когда же мы говорим: это несправедливо, этого не должно быть, — то до этого политической экономии непосредственно нет никакого дела. Мы говорим лишь, что этот экономический факт противоречит нашему нравственному чувству. Поэтому Маркс никогда не обосновывал свои коммунистические требования такими доводами, а основывался на неизбежном, с каждым днем все более и более совершающемся на наших глазах крушении капиталистического способа производства; Маркс говорит только о том простом факте, что прибавочная стоимость состоит из неоплаченного труда»⁹. Иными словами, апелляция к нравственному или эстетическому чувству — прием запрещенный, когда речь идет о науке. Ибо наука обязана раскрыть факт в его отношении к другому факту, а вовсе не к чувствам и к самочувствию человека.

Дальше Энгельс пишет: «Но что неверно в формально-экономическом смысле, может быть верно во всемирно-историческом смысле. Если нравственное сознание массы объявляет какой-либо экономический факт несправедливым, как в свое время рабство или барщину, то это есть доказательство того, что этот факт сам пережил себя, что появились другие экономические факты, в силу которых он стал невыносимым и несохранимым. Позади формальной экономической неправды может быть, следовательно, скрыто истинное экономическое содержание»¹⁰.

Мысль Энгельса имеет самое прямое отношение к марксистскому пониманию существа и функции эстетического суждения, реак-

⁹ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 184.

¹⁰ Там же.

ции развитого эстетического чувства на явления и события объективной действительности. Суть вопроса вот в чем. В виде противоречия факта нашему чувству (эстетическим или нравственным установкам нашей личности) мы констатируем на самом деле нечто иное, а именно – противоречие между двумя фактами. Эстетическая реакция, следовательно, есть не что иное, как субъективное освидетельствование их важности, жизненной значимости для личности, индивидуума.

Эстетическое чувство показывает в данном случае, что человек, индивидуум, оказался как бы зажатым в тиски противоречия. И он испытывает его давление на свою психику тем болезненнее, чем более чуткой оказывается организация его чувственности. Толстокожая чувственность, само собой понятно,отреагирует на такое противоречие гораздо позже, лишь тогда, когда «тиски», между которыми ее зажала действительность, сожмутся совсем крепко... Тонкая, обостренно эстетическая чувственность, развитая сила воображения,отреагирует на такое положение гораздо быстрее, острее и точнее. Она зафиксировывает наличие объективно конфликтной ситуации, так сказать, «по собственному самочувствию», по разладу своей организации с совокупной картиной действительности.

Каковы эти факты, какова их собственная, никак от человеческой чувственности не зависящая структура, их чисто объективный контур, эстетическое самочувствие сказать, разумеется, не может. Здесь оно обязано уступить место строго теоретическому анализу, лишенному всяких сантиментов. Но свое дело оно сделало: засвидетельствовало наличие противоречия, имеющего непосредственно важное значение для индивидуума, для его человечески-чувственной организации, для его самочувствия. Согласитесь, не так уж мало.

Но к такому действию способно только подлинно развитое эстетическое (художественное) воображение, точнее, человек, им обладающий. Воображение неразвитое, некультурное, капризное и произвольное способно скорее дезориентировать человека (в том числе человека науки), направить работу его мышления не к небу истины, а в облака заблуждения.

Конечно, разобраться и решить, где свобода, а где штамп или произвол, не так-то легко, как того хотелось бы любителям легкой жизни в искусстве и в эстетике. Каждый легко припомнит десятки, если не сотни случаев, когда такие любители путали одно с другим и старались превратить собственную путаницу в общепризнанный канон суждения о художнике.

Ведь обзывали же одни Пикассо хулиганом... Ведь приходили же другие в эстетский восторг при виде холстов, замазанных взмахами ослиного хвоста! И совсем не случайно.

Формалист от канцелярии, для которого «красиво» только то, что общепризнанно и предписано признавать за таковое, всегда объявит «субъективно произвольным вывертом» все то, что не влезает в рамки зазубренных им штампов. В том числе и подлинную красоту свободы, когда та выступила впервые и еще не зарегистрирована в соответствующей канцелярии, еще не получила удостоверения за авторитетной подписью... Ничего не поделаешь – в глазах раба штампа произвол действительно сливается со свободой. Его глаза отличить одно от другого не могут. Так же как и глаза его антипода, поклонника полной «раскованности» воображения. Ни раб штампа, ни эстетствующий индивидуалист не видят в творениях гения главного. Той самой свободы, о которой мы говорили. Они видят лишь поверхность полотен, покрытую линиями и красками. А уж восхищаются они при этом или же возмущаются – зависит от их «ведомственной» принадлежности, от велений моды и тому подобных вещей, к подлинной свободе и красоте никакого отношения одинаково не имеющих.

Полотна Пикассо, например, – своеобразные зеркала современности. Волшебные и немножко коварные. Подходит к ним один и говорит: «Что за хулиганство! Что за произвол – у синего человека четыре оранжевых уха и четыре ноги!» Возмущается и не подозревает, насколько точно он охарактеризовал... самого себя – просто в силу отсутствия той самой способности воображения, которая позволяет взору Пикассо проникать сквозь выложенные покровы буржуазного мира в его страшное нутро, где корчатся в муках, в аду «Герники» искалеченные люди, обожженные тела без ног, без глаз и все еще живые, хотя и до неузнаваемости искореженные в страшной мясорубке войны – этого неизбежного следствия капиталистического способа жизни. Ничего такого формалист от канцелярии не видит.

Подходит другой – начинает ахать и охать: «Ах, как это прекрасно, какая раскованность воображения, как необычно по цвету, по очертанию! Как свободно сломана традиционная перспектива, как хорошо, что нет сходства с Аполлонами и Никами Самофракийскими! Как хорошо, что у человека полторы ноги!...»

И опять он охарактеризовал сам себя. Он – калека, наслаждающийся своей искалеченностью, своей «непохожестью» на античные образы прекрасной, всесторонне развитой индивидуальности. Той самой, сквозь призму которой видит мир и его реальные образы Пикассо и не видит буржуа-обыватель, наслаждающийся красотой фраков и декольте, холодильников и офицерских мундиров и не видящий скрытой под ними пустоты и человеческой искалеченности...

Так что отличить свободную красоту от уродства произвола и штампа можно, только обладая и подлинной эстетической и теоретической культурой и умением соотносить образы искусства с действительностью. А без развитого воображения нельзя обойтись и здесь.

Именно поэтому делу коммунистического преобразования общественных отношений принципиально враждебно то «искусство», которое культивирует и воспитывает в людях произвол индивидуального воображения, маскируя его названием «свобода фантазии» художника, – так же как и «искусство», культивирующее штампованное, машинообразное «воображение», традиционные формализмы, сухо-рассудочный тип фантазии.

И наоборот, подлинное искусство, воспитывающее подлинную свободу воображения, связанное с той «игрой фантазии», которая появляется от избытка силы воображения, свободы движения в материале, является «естественным» союзником коммунистического идеала. Развивая эстетические потенции человека, культуру и силу воображения, искусство тем самым увеличивает и вообще его творческую силу в любой области деятельности.

До сих пор гармоническое соединение развитой логической способности с развитой силой художественно-культурного воображения еще не стало всеобщим правилом. В той «предыстории» человечества, где развитие способностей было «отчуждено» как друг от друга, так и от большинства индивидуумов, такое соединение оказывалось скорее редким исключением, счастливой случайностью судьбы. Талант, а в еще большей степени гений, и оказывался редкостью, исключением, уклонением от общей нормы индивидуального развития.

Коммунизм – то «царство свободы и красоты», которое мы уже начали строить, – сделает нормой как раз гармоническое сочетание равно развитой силы художественного воображения с равно разви-

той культурой теоретического интеллекта. То самое соединение, которое до сих пор было исключением, продуктом счастливого стечения обстоятельств личной судьбы, а потому даже казалось многим теоретикам «врожденным» (анатомически-физиологическим) фактом, «даром божьим».

Марксизм-ленинизм показал, что такое гармоническое развитие способностей есть в столь же малой степени природно-физиологический дар, как и «божественный». Он есть от начала до конца – и по происхождению, и по условиям своего возникновения, и по своей сокровенной сути – чисто социальный факт, продукт развития личности человека в соответствующих условиях; в условиях, позволяющих всем и каждому развивать себя через духовное общение с плодами человеческой культуры, через потребление лучших даров, созданных человеком для человека, через общение с трудами Маркса и Ленина, Ньютона и Эйнштейна, Рафаэля и Микеланджело, Баха и Бетховена, Пушкина и Толстого.

* * *

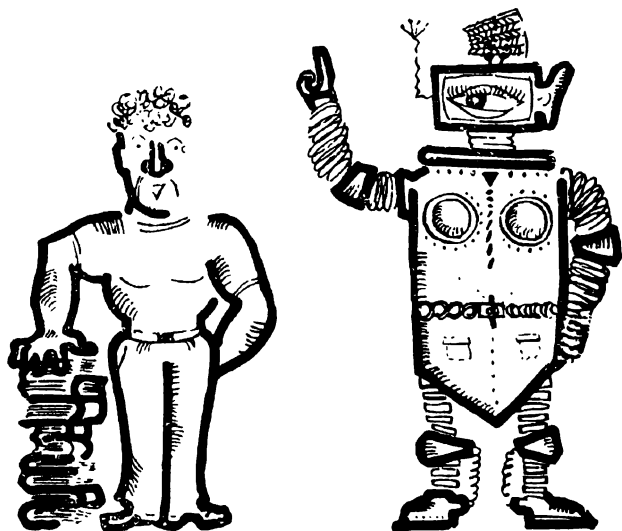
Фантазия (строже – продуктивное воображение) есть универсальная человеческая способность, обеспечивающая человеческую активность восприятия окружающего мира. Не обладая ею, человек не может ни жить, ни действовать, ни мыслить по-человечески ни в науке, ни в политике, ни в сфере нравственно-личностных отношений с другими людьми. Искусство есть форма развития высших видов способности воображения, превратившаяся в силу известных исторически преходящих условий в профессию. Эстетика с такой точки зрения выглядит как общая теория, раскрывающая всеобщие формы и закономерности работы человеческой чувственности. Но поскольку человеческая чувственность полнее и чище всего обнаруживает себя как раз в художественном творчестве (и непосредственно в искусстве), постольку эстетика одновременно оказывается также и общей теорией художественного творчества, теоретически объясняет тайну искусства.

Всеобщие формы человеческой чувственности раскрываются всего точнее и строже именно через анализ искусства, художественного творчества. Иными словами, всеобщие моменты человеческой чувственности как таковые надо развить раньше и совершенно независимо от анализа искусства, чтобы затем понять, как они развива-

ются в формы художественного чувства. Но чтобы выделить их в их человеческой определенности, и надо с самого начала ориентироваться на «высшие» формы, на те их развитые модификации, с которыми можно встретиться только в художественном творчестве. А значит, определения «чувственности вообще» можно правильно получить в качестве абстрактно-всеобщих определений художественного творчества и его продукта.

Таким способом мы убиваем сразу двух зайцев. Анализируя художественное творчество, раскрывая его со стороны всеобщих и простых моментов, мы и раскроем тайну человеческой чувственности вообще. Одновременно мы зложим прочный фундамент под теоретическое понимание «высших», уже специфически художественных, форм работы восприятия и воображения. Иными словами, мы сделаем то же, что сделал К. Маркс своим анализом простой формы товарного обмена. Мы найдем «клеточку», желудь, из которого «естественно» развивается все великолепие художественной культуры, ее могучий ствол, ее развесистая крона, в тени которой тихо зреют новые плоды, новые семена, зародыши новых, вечно зеленеющих садов...

В данном случае двух зайцев – тайну всеобщих определений человеческой чувственности и тайну рождения, расцвета и плодоношения искусства – можно уловить мыслью только сразу, только заодно. За одним погонишься – ни одного не поймашь.



И, наконец, мораль...

В виду имеется мораль басни, рассказанной нами вначале, а не мораль как форма общественного сознания, как совокупность моральных норм, предписаний и т.п. алгоритмов хорошего тона и поведения. Мораль в последнем смысле — очень нужная и важная вещь. Она четко формулирует общие критерии, с точки зрения которых общество судит о соответствии индивидуального поведения тем общим нормам, которые приняты в данном обществе. В этом мораль аналогична праву — системе правовых норм, с той лишь разницей, что соблюдение норм морали обеспечивается не насилием, осуществляемым соответствующими государственными органами, а моральным же воздействием, то есть непосредственным влиянием всех окружающих человека людей, их упреками, наставлениями, иногда насмешками, даже подчас всего-навсего тоном голоса, который прекрасно умеет выражать одобрение или неодобрение, уважение или неуважение к поступку или слову.

И в некоторых случаях мораль является более действенным фактором в жизни человека, нежели страх перед силой права, перед силой закона. Это было известно давно, задолго до рождения научно-

материалистического понимания истории, и марксистско-ленинское учение вовсе не отрицает ни морали, ни силы морального воздействия, ни полезности правильно и четко сформулированного морального кодекса.

Но что действительно отличает марксистско-ленинское учение от всех предшествующих ему концепций морали, так это трезвое и объективное понимание ее возможностей, понимание того обстоятельства, что самая лучшая система моральных норм (как и норм права) сама по себе не способна сделать жизнь людей подлинно нравственной.

На наш взгляд, не лишено смысла различие, которое нередко проводят между моралью и нравственностью.

Мораль существует и действует в виде совокупности четко сформулированных общих требований, нормативов, в виде словесно запрограммированной схемы поведения, обязательной для каждого члена данного общественного организма. Это – форма сознания, сознательной регламентации поступков.

Нравственность же есть реальный способ отношения человека к другому человеку и к самому себе (к человеку вообще), обнаруживаемый в реальном же действии, а не только в сознании. Поскольку хорошие слова могут весьма далеко расходиться с реальными поступками, постольку и мораль в известных условиях может столь же далеко расходиться с подлинными требованиями нравственности. Прямого тождества тут нет, что и проявляется в том факте, что реально-безднравственные дела (пример тому – лицемерие правящих классов буржуазного общества) очень часто выступают под маской высокоморальных соображений, прикрываются щитом морали. Ведь сколько гадких и подлых дел совершалось в истории с фразами высокой морали на устах!

Может быть, поэтому люди действительно высокой нравственности и не любят морализировать, произносить перед другими абстрактно-общие (то есть годные на все времена и потому негодные никогда и нигде) фразы о морали.

Нравственность как реальный (в отличие от словесно декларируемого) способ отношения человека к человеку, действительную (подчас даже не осознаваемую или осознаваемую ложно) мотивацию поступков и их реальный социальный смысл создают и меняют вовсе не словесные проповеди, не морализирование, а гораздо более

мощные факторы. Поэтому самым талантливым морализированием реальную нравственность не изменишь. Ни улучшишь, ни ухудшишь. Ибо создают нравственный (или моральный, что в данном контексте одно и то же) облик человека вовсе не фразы и проповеди, а реальные условия жизни. Они всегда сильнее самой складной морали, и, в случае расхождения между требованиями, в ней сформулированными, и реальными требованиями действительности (сильнее всех тут оказываются экономические условия), последние всегда одержат верх. Именно они определяют действительную, а не мнимую, нравственную физиономию человека. Тем более это важно помнить, когда речь идет о поведении не отдельного человека, а целых классов, широких слоев общества. Здесь на мораль рассчитывать нельзя, не обрекая себя на поражение.

В этом смысле и надо понимать Ленина, когда он поддерживает тезис, звучащий для ушей обывателя странно, что в «марксизме... нет ни грана этики». Тот, кто старается толковать этот тезис в том смысле, будто Ленин вообще против этики, против нравственности или морали, ровно ничего не понимает ни в этике, ни в ленинизме. Тезис Ленина значит одно: марксизм, как научное понимание истории и законов человеческой жизнедеятельности, не может опираться в своих планах и программах на абстрактно-общие моральные критерии, не может возлагать на мораль задачу, которую она все равно решить не в состоянии, задачу создать подлинно человеческую, коммунистическую нравственность.

Ленин говорит вслед за Марксом: если вы всерьез хотите создать высокую нравственность, о которой тысячи лет бесплодно мечтали самые лучшие, самые добрые и благородные умы человечества, то позаботьтесь о том, чтобы «сделать обстоятельства человеческими».

В «марксизме... нет ни грана этики» – это значит, что марксизм опирается не на абстрактную мораль, а на социально-экономическую базу и обязывает не к моральной, а к конкретно-исторической оценке любых человеческих действий, их мотивов и фраз, с которыми эти мотивы формально связываются. Ибо фразы могут совершенно не соответствовать реальным мотивам действий, что известно каждому психологу, и насчет своих собственных действительных мотивов могут трагически ошибаться не только отдельные индивиды, но и целые классы в лице даже лучших своих литературных представителей.

Поэтому-то Маркс и Ленин и не возлагали на мораль задачу, для нее объективно непосильную. Они понимали, что мораль хороша и действенна только в одном случае, если ее правила проявляются для индивида (доводят до его сознания) те самые общие принципы поведения, которые властно диктуются ему мощными силами социального организма, условиями его бытия. Соглашаются между собою эти два ряда требований – прекрасно. Это значит, что сознание согласуется с бытием. А не согласуются, никакая мораль не поможет. Более того, она даже вызовет в сознании человека как раз обратный эффект – убедит в ханжеской лживости внушаемых «правил» и поможет обрести ясное (и нередко цинично-трезвое) «моральное самосознание», то есть ясное понимание того, чего на самом деле требует от него жизнь.

Если условия жизни человека таковы, что иначе, как воровством или угнетением ближнего, он не может обеспечить себе подлинно человеческие условия жизни, то сколько вы ни декламируйте о «любви к ближнему», он не перестанет воровать чужой труд. Да еще посмеется над действительно дорогими для каждого подлинно культурного человека моральными ценностями, усматривая в них только ханжество и лицемерие благополучно устроившегося в жизни моралиста.

А из этого прямо и вытекает тезис подлинно материалистического учения о нравственности: нравственность можно только воспитать в человеке, создав объективные условия, внутри которых он с детства привык бы действовать нравственно столь же естественно и непринужденно, как умываться по утрам.

Вот почему нравственность нельзя «отделить от индивида» даже в абстракции. Ведь она и есть не что иное, как социальный аспект личности, индивидуальности, – живого реального индивида. Поэтому ее и нельзя передать другому человеку. Акт такой передачи убивает сам предмет передачи, превращает его в полную противоположность тому, что мечтали «передать». Ибо нравственность означает умение индивида самостоятельно осознавать социальный смысл своих поступков и решений и действовать в соответствии с последними. Если я передаю другому обязанность самому отвечать за общественное значение своих поступков, возлагая на другого функцию такого суждения, то я возлагаю на него и нравственную ответственность за мой поступок и решение. Но тем самым я пере-

стаю рассматривать себя самого как личность в нравственном смысле слова. И если я передаю свою обязанность (= право) судить о социальном смысле своих индивидуальных действий другому, то я тем самым перестаю смотреть на себя как на человека. И тот, кому я передал свои обязанность и право, будет прав, перестав смотреть на меня как на человека. И будет неправ, если будет относиться ко мне по-человечески. Да и на себя самого в таком случае я смотрю как на «вещь», как на точку приложения «внешних факторов», то есть мыслю себя под той же рубрикой, что и топор, кочан капусты, самопишущую ручку или винтовку. «Моими» руками действую уже не Я, а тот «другой человек», которому я подарил это право...

И нет большей безнравственности, чем смотреть на человека как на вещь. Что из того, что такой человек – я сам? Тем нелепее и гнуснее. Ведь если уже я сам перестал смотреть на себя самого как на человека, то есть как на личность, то я не вправе огорчаться и негодовать, когда и тот «другой», которому я передал свои нравственные обязанности, также перестанет смотреть на меня как на человека и будет обращаться со мною как с неодушевленным предметом... Если я перестал применять к индивиду (к самому себе) требование быть нравственным, быть субъектом, ответственным перед обществом за свои поступки и решения, – значит, отказался от всякой нравственной меры, значит, теперь «все позволено». Такой отказ от нравственной ответственности в пользу другого и был возведен в высший принцип этики гитлеровского рейха: за всех думает и отвечает фюрер.

О нравственности мы заговорили совсем не случайно. Дело в том, что мечтания некоторых философов и литераторов наделить машину всеми достоинствами живого человека, последовательно их формализуя, на примере нравственности особенно заметно обнаруживают свою несостоятельность. Ведь передача нравственности – функций нравственного суждения – машине представляет собою попросту нонсенс, нелепость. Я хочу заставить машину относиться ко мне «по-человечески», как к человеку, объявляя себя не-человеком, вещью, частичной деталью большой машины, деталью, согласной на любые действия, которые мне продиктует машина. И машина будет права, если начнет относиться ко мне как к своему собственному винтику, как к детали, как к любой неодушевленной железяке.

Моя личность таким отношением исключается, превращается в нечто не только ненужное, но даже мешающее, в синоним некондиционности. Машине требуется строго кондиционная деталь, абсолютно тождественная, стандартная. «Личностные» же различия с ее точки зрения – только задоринки на стандартно оформленной поверхности... Попытка «понять» (выразить в виде формально-непротиворечивой схемы) нравственность и ее критерии ведет к умерщвлению самого предмета понимания. А еще точнее, попросту к игнорированию его, к рассуждению уже не о нравственности, а совсем о другом – о полной противоположности нравственности.

Мечтание о «передаче» нравственности человека машине как раз и предполагает отделение «всеобщего» (абстрактно-общего) от «особенности» и от «единичности» – акт абстрагирования как раз от индивидуальности человеческой личности как от чего-то, что «для науки несущественно». Для такой науки, как математика, кибернетика, – да, несущественно. Ибо это попросту не ее предмет, или тот предмет, где ее формализмы не объясняют ровно ничего, точно так же, как самые лучшие формализмы химической науки ровно ничего не могут объяснить в Героической симфонии Бетховена или в «Сикстинской мадонне» Рафаэля. Здесь кибернетически-математические понятия применяются попросту за законными границами их применимости. Вот и получается иллюзия «научного понимания» – формально-правильное, а по существу пустопорожнее рассуждательство о вещах, которые нельзя уложить в прокрустово ложе ограниченных «формализмов».

И если мы стремимся к действительному познанию, то оно будет успешным только при условии, что в нем работает не «логика построения формально-непротиворечивых схем» (разумеется, на своем месте необходима и она), а подлинная логика действительного человеческого научного мышления – диалектика, как логика и теория познания материализма. Логика, которая не боится противоречий и не бежит от них как от чумы, а смело идет им навстречу, чтобы выразить их в понятиях, отражающих любой конкретный, и притом развивающийся, «предмет» как синтез противоположных определений, как «внутри себя расчлененное единство» всеобщего, особенного и индивидуального, как конкретное.

Так называемая логика науки (название дали ей современные неопозитивисты) – операторика построения формально-непроти-

воречивых схем – с подобной задачей справиться не в состоянии. А не будучи в силах с нею справиться, она старается объявить такую задачу вненаучной, преднаучной или донаучной затеей, поэзией, беллетристикой и тому подобными именами, которые ей кажутся ругательными и уничижительными. Но против такой позиции права все же поэзия.

Она – даже при формальной неправильности своих доводов – гораздо ближе к конкретной истине, чем формально-безупречные, всем правилам математической логики соответствующие, рассуждения некоторых кибернетиков или «структуралистов». Так бывает. Поэзия видит конкретность человека, а адепты логики науки – одну только логику, ставшую для них фетишем, идолом.

За поэзией и нравственным чувством в данном случае оказывается преимущество конкретности взгляда, преимущество «интегрального» образа предмета спора перед абстрактно-односторонним отображением того же самого предмета. В данном случае – человека. Нравственное чувство и в самом деле неразрывно связано с представлением о человеке как о «самоцели», то есть как о высшей ценности в шкале всех ценностей цивилизации. И если это чувство почему-то упрямо сопротивляется мечтаниям о машине умнее, добрее и красивее человека, то над этим обстоятельством стоит задуматься всерьез, а не отмахиваться от него пренебрежительными словечками вроде «психологической рутины», «глупого и бессмысленного страха» и тому подобными ярлыками. Это ведь тоже чисто моральный довод против морали.

Конечно, такого рода соображения – не довод в научном споре, тем более что на них может спекулировать и антинаучное мракобесие. Ведь отвергали же в свое время теорию Дарвина на том основании, что для человека якобы оскорбительно допущение его родства с обезьяной. Но тут не нужно бы упускать из виду, что у Дарвина хватило нравственного такта, чтобы не забывать о принципиальных отличиях человека от его предков. Об отличиях, которые лежат уже за пределами компетенции биологии вообще, как лишь одной из наук. Дарвин не ставил знака равенства между своей теорией и наукой вообще.

Человека в акте абстракции можно отождествить с чем угодно, в том числе и с машиной, на том основании, что машина теперь умеет делать то, что раньше умел только человек, и даже лучше, чем он

(но вовсе не по причине его «несовершенства», а как раз по обратной причине, по той же причине, по какой заколачивать гвозди в стену сподручнее все-таки молотком, а не радиоприемником, тем более не лбом).

Но все отождествления – как бы оправданы они в каждом частном случае ни были – верны лишь при оговорке: самого главного в человеке не раскрывает не только ни одно из них, но и сколь угодно «большая, но конечная» по величине куча таких отождествлений. Дело лишь в том, что ни одно из таких отождествлений никогда не даст вам исчерпывающего понимания конкретного существа человека. И если в абстракциях кибернетики, совершенно точно отражающих то общее, что человек имеет с машиной, начинают видеть конкретное и, даже хуже того, «единственно научное» понимание человека, то это надо расценить вовсе не как «морально недопустимое» кощунство, а как наивное представление, неверное и неточное с чисто научной, с чисто теоретической точки зрения. Ибо человек может отождествлять себя и с жирафом (что он делает в качестве зоолога в понятии «млекопитающее»), и с камнем (в понятиях теоретической механики), и со стеклянной пробиркой, в коей протекает химическая реакция (поступая так, он становится химиком или биохимиком), и со счетной машиной (когда он – бухгалтер), и вообще с любым предметом во вселенной.

Но отождествить себя и с тем, и с другим, и с пятым, и с десятым он может именно потому и только потому, что он, как «особый предмет», как раз не тождествен ни одному из отождествляемых с ним предметов, что ни одна из возможных абстракций не выражает «признака», свойственного ему как человеку. К «сущности человека» принадлежит как раз та самая способность к любому «отождествлению», к производству любой частной абстракции, которая позволила Аристотелю назвать «разум» («мыслящую душу») формой форм, а позднейшей философии увидеть главное качество человека в его универсальности.

Именно потому, что в человеке – в любом человеческом индивиду – заранее, априори, не закодирован (не заложен структурно-генетически, в механизмах генов, дезоксирибонуклеиновых кислот или «естественных нервных сетей») ни один из тех ограниченно верных способов действий, которые он практикует в качестве профессионально ограниченного индивида – в качестве химика, поэта

или кибернетика, – любой живой человек как раз и способен к любому из таких «употреблений».

Способность обращаться с любой вещью сообразно ее собственной логике, а не сообразно априори привнесенной схеме, не сообразно закодированному в руке или в голове штампу действия, как раз и делает человека мыслящим существом, субъектом мышления.

Мыслящее существо тем и отличается от немыслящего, что оно умеет действовать «по логике другого» (по объективной логике внешнего мира), в то время как немыслящее существо действует только по своей собственной логике, повинаясь структурно присущему ему и строго специфичному закону, физически, химически или биологически закодированному в нем алгоритму.

Иногда говорят, что философия до сих пор не дала научного определения мышления, строгой дефиниции. Неправда. Если говорить о дефиниции, то и она есть, хотя не в ней дело, ибо одной дефиницией суть мышления не исчерпашь. Мышление есть способность человека отражать (воспроизводить) форму и меру любой вещи вне мышления и действовать сообразно такой мере и форме в согласии, а не вопреки ей.

Одного определения, конечно, мало. Но философия уже давно разработала даже и изображение (модель) структуры способности мышления, именно – логику. Мы имеем в виду не «математическую логику» как схему построения формально-непротиворечивых цепочек терминов, а науку о формах и законах развития мышления, которая с некоторых пор называется диалектикой... Ту логику, этапы развития которой отмечены не именами Буля, Кантора, Рассела и Фреге, а именами Аристотеля, Спинозы, Канта, Гегеля, Маркса и Ленина.

Но диалектическая логика для целей машинного моделирования не годится. И не годится потому, что она есть логика живого человеческого мышления, то есть способности отражать противоречия объективной реальности, выдерживать «напряжение противоречия», находить им реальное, конкретно-содержательное разрешение. Такая логика не приходит в состояние самовозбуждения, когда сталкивается с ситуацией $A = \text{не-}A$, а рассматривает ее как сигнал к включению мышления, как форму, в которую необходимо отливается конфликт между ограниченно-верным формализмом, с одной стороны, и конкретным богатством реального предмета, с другой. Кроме

того, она понимает, что в виде конфликта между абстракцией мышления и конкретностью объекта в мышлении выражается в конце концов не что иное, как диалектика (то есть противоречивость) самого объекта, конкретного единства различных и противоположных моментов, которое только и рождает, и развивает, и губит любую «конечную» вещь. В том числе и любой «конечный формализм».

Машина же, построенная по схеме математической логики, противоречий не любит, не выносит. Они разрушают схему ее работы. Она ломается. Как всякая «конечная» вещь. Как собака в эксперименте И.П. Павлова. Как неразвитый в отношении подлинной логики человек, цепляющийся за привычный, вдолбленный ему в голову формализм, алгоритм, — за схему действия, которой можно руководствоваться не думая, не мысля, не «включая» свою творческую индивидуальность с ее механизмами воображения. Как нравственно неразвитый человек, задолбивший себе в голову «непротиворечивую догму», когда он сталкивается с другим, несогласным с его мнением, с «перечащим» ему человеком.

Машину, тождественную во всем таким «человекам», построить, наверное, можно. И даже довольно легко. Но что она будет «тождественна» не только таким «человекам», а вообще всем возможным представителям рода человеческого, весьма сомнительно.

Тезис о возможности построить машину, такую же умную и такую же нравственно-осмотрительную, как Человек, верен лишь при том допущении, что понятие «человек» скроено по образцу таких людей, которые действительно больше похожи на машину, чем на человека. С подобных «человеков» (а точнее, с реальных людей в их машинообразных функциях) и сделано, видимо, то «индуктивное обобщение», которое может показаться определением понятия «человек».

Что же касается понятия «человек» в подлинном смысле слова, то его «определенность» заключается в отсутствии всякой заранее и навсегда закодированной в нем определенности. В универсальности. Той самой универсальности, которая позволила ему сделать все то, что он сделал в ходе своего исторического развития. И все, что ему еще предстоит сделать в мире. В том числе и кибернетические машины, те и такие, какие ему понадобятся. И именно для целей его собственного развития, т.е. развертывания всех заложенных в нем возможностей. Разумеется, будучи в принципе, в «сущности», уни-

версальным (то есть способным к любому человеческому действию и существованию), реально-эмпирически любой человек – не универсальное, а определенное (то есть «ограниченное») существо. Человек есть там, где есть такая индивидуализированная универсальность, «оединиченная всеобщность», как выразился бы Гегель. Или «всеобщая индивидуальность», личность, что одно и то же.

Согласно «своему собственному понятию», или своей собственной всеобщей природе (как расшифровывал это гегелевское выражение материалист Маркс), каждый человеческий индивидуум есть универсальное, всеобщее существо. Иными словами, по своим возможностям, которые заложены в нем матушкой-природой вместе с биологически прирожденной ему видовой (или родовой) организацией, вместе с «нормальной структурой» мозга, рук и всего прочего, он есть все то, что может сделать из него общество, условия его жизни. В возможности он и токарь, и поэт, и сталевар, и скрипач, и философ, и милиционер, и чиновник, и кибернетик – все что угодно. В действительности же он есть то, что общество из него сделало.

Поэтому «ограниченность» (= определенность) каждого живого индивида – его отличие от его собственного понятия, отличие скрипача от человека, отличие кибернетика от человека и т.д. – заключается вовсе не в биологическом несовершенстве. Биологически он как раз универсален (совершенен). Его реальная «ограниченность» – всегда лишь результат и форма проявления ограниченности тех условий, на почве которых и внутри которых он превращался из биологической особи вида *Homo sapiens* в человеческую Индивидуальность.

Реальная задача, которую поставило перед человечеством развитие цивилизации последних столетий, а научно сформулировал Карл Маркс, заключается уже не в усугублении профессиональной ограниченности каждого живого индивида, не в углублении различия между существованием и понятием человека, а как раз наоборот – в создании таких социальных условий, на почве которых каждый живой человек «соответствовал бы своему собственному понятию» не в фантазии, а в реальном существовании. Говоря проще, общество стало уже достаточно богатым, чтобы позволить себе развивать свою культуру не за счет превращения индивида в профессионально ограниченного, «частичного», человека, а за счет максимально полного развертывания всех возможностей, заложенных в нем природой.

Вышесказанное не означает, конечно, что каждый индивид расплывется в неопределенном эфире «чистой универсальности», «рассредоточится» в состоянии блаженного и бездейственного дилетантизма. Нет. Сосредоточение его индивидуальности в каком-то избранном направлении сохранится как условие, без которого вообще ничего путного сделать нельзя. Но одно дело, когда развитый индивидум сам «накладывает на себя ограничения» («Кто хочет свершить великое – должен быть собранным, – в ограничении обнаруживает себя мастер», – говорил Гёте), а совсем другое, когда человека с детства, пользуясь его беспомощностью, загоняют в клетку узкого профессионализма, превращая его в ограниченного специалиста, приковывают на всю жизнь к точке его профессии и обрекают на пожизненную ограниченность.

В первом случае он – человек, добровольно накладывающий на себя разумные самоограничения, индивидуализированная универсальная сила природы – мастер. Во втором случае – извне, причем крайне односторонне, сформированная сила природы.

В первом случае из индивида делают человека, предоставляя ему затем свободно выбирать область приложения своего мастерства. Во втором – его с самого начала формируют как ограниченное существо, как «частичного человека», не сделав его предварительно человеком, а сделав сразу же скрипачом или продавцом, балериной или математиком. То есть не позаботившись о том, чтобы развить в нем прежде всего до современного уровня культуры универсальные человеческие достоинства – интеллект, нравственность, физическое здоровье.

В первом случае он в каждом ограниченном виде деятельности выступает как полномочный представитель «рода человеческого», понимающий и смысл и значение своих действий в контексте всей культуры. Во втором случае – как представитель лишь того ограниченного вида деятельности, на который его «натаскали». Разница огромная.

Выполнению великой и благородной задачи создания для всех (в смысле – для каждого) условий человеческого развития, условий превращения каждого в человека, а не в токаря или пекаря, и должна послужить кибернетика. Она может создать хорошие и могучие машины, которые возьмут на свои могучие плечи выполнение всех машинных функций, а тем самым освободят от выполнения машин-

ных обязанностей живых людей, освободят от тех функций, которые не требуют для своего выполнения ни подлинного – диалектически развитого – интеллекта, ни подлинной высокой нравственности, ни развитой силы воображения, ни физически полноценного здоровья.

С точки зрения машинно-технических критериев человек представляет собою «сплошное излишество». В нем слишком много «лишнего». Слишком много «деталей», которые совершенно не нужны для выполнения любой «частной операции», любого узкоспециализированного вида труда по жестко запрограммированной схеме. И когда подобную машину разделение труда обрекает на пожизненное выполнение монотонной частной операции, она начинает капризничать, портиться. Почему? Потому что ее используют «не по назначению», потому что она от природы способна на гораздо большее. Потому что «универсальную силу природы» используют как «частную», то есть на какие-нибудь десятые и даже сотые доли процента ее «проектной мощности». Структурно столь капризная машина вовсе не предназначалась природой к выполнению машинообразных операций. Напротив, для полноценного функционирования ей требуется систематическая перемена видов деятельности, иначе одни узлы «нервной сети» атрофируются от чрезмерных нагрузок, а другие, неиспользуемые, – от худосочия. При одном виде деятельности отсыхает мозг, при другом – мышцы рук и ног. И чем более дробной становится специализация труда, тем настоятельнее требует «природа» человека (то есть природой созданное органическое тело человека) постоянной смены видов деятельности, соответственно – постоянного перемещения нагрузок на разные органы тела, на разные мускулы, на разные отделы коры мозга и т.д. и т.п. А ведь тело – естественно-природная предпосылка человеческой личности и деятельности. Разрушая ее, личность подрезает тот самый сук, на котором расцвела вся человеческая цивилизация, – естественно-природную предпосылку самой себя.

Будучи наделена «самочувствием» и «самосознанием», «универсальная» (по своим «конструктивным возможностям») «сила природы» и кричит, и пищит, и возмущается, и протестует против нелепо-нерационального, неэффективного и неоптимального ее использования. Наоборот, машина тем лучше, чем более соответствует ее конструкция (ее структура) тем «частным функциям», которые она

должна выполнять, чем меньше в ней лишнего, чем более узко она специализирована.

Элементарный здравый смысл должен подсказать: не все хорошо для человека, что хорошо для машины.

И когда некоторые увлекающиеся поклонники кибернетики, забыв обо всем этом, начинают говорить, что человек абсолютно (а не только частично) тождествен машине, что человек – «это тоже машина» и только, а все остальное от лукавого, от поэзии или от «иррациональных эмоций», то они и съезжают как раз с рельсов научности на рельсы самой что ни на есть настоящей мифологии. Ибо любая мифология и рождается из абсолютизации относительно верных представлений, из абсолютизации абстракций, которые на своем месте хороши и правильны, но становятся призраками-идами, как только их начинают применять за законными границами их применимости.

И тогда, как и всякая мифология, такая абсолютизированная, то есть мифологизированная, кибернетика начинает по сути дела исполнять несвойственную науке функцию. Как и всякая религиозная мифология, она начинает служить способом духовного примирения человека с реальными нечеловеческими условиями жизнедеятельности большинства людей на земном шаре. Она начинает «освящать» от имени науки то обстоятельство, что живые люди до сих пор вынуждены исполнять при машинах чисто машинные функции, играть при машинах тяжелую роль детали, «части частичной машины» (Карл Маркс)¹. Человек все еще вынужден «прислуживать» машинам, вместо того чтобы, передав все чисто машинные, чисто механические функции машинам, самому посвятить все свое свободное время труду подлинно человеческому, труду творческому, труду в сфере производства, науки, искусства и социального творчества.

Тогда и рождаются положения, согласно которым человек – это плохая, очень несовершенная, капризная и плохо управляемая машина, начинается мировая скорбь по поводу того, что человек «вообще» плохо устроен, что он «от природы несовершенен» и потому не заслуживает лучшей участи, нежели рабское служение при других, более совершенных и умных машинах... Это, увы, не сказка, а самый настоящий лейтмотив рассуждений некоторых западных философов о человеке, о его «несовершенстве» и о его грядущей судьбе. И этот лейтмотив точно отражает генеральную линию судь-

бы человека в условиях товарно-капиталистического способа производства и свойственного ему разделения труда.

Поэтому позиция грамотного марксиста в этом вопросе и определяется вовсе не опасением по поводу того, что какой-то сверхизобретательный кибернетик и в самом деле сотворит машину умнее и совершеннее всех нас, грешных. Чем более «умные» и «совершенные» машины подарит человечеству кибернетика, тем лучше. Честь и хвала ей.

Беда не в том, что кто-то мечтает сделать машину, на сто процентов подобную живому человеческому индивиду. Пусть себе делают на здоровье. Беда в том, что огромный процент живых индивидов на земном шаре до сих пор еще вынужден исполнять стопроцентно машинные функции, что и делает их слишком похожими на машину. Беда в том, что товарно-капиталистическое разделение труда превращает живого человека в машину. «Машина приравнивается к *слабости* человека, чтобы превратить *слабого* человека в машину», а «упрощением машины, упрощением труда пользуются для того, чтобы из совершенно еще не развившегося, только формирующегося человека, из *ребенка* сделать рабочего...»¹

Вот она, та реальная почва, на которой произрастают на Западе всяческие мифы о «природном несовершенстве человека» и божественных «совершенствах» машин и вообще всякой техники. Эти идеи, конечно, абсолютно чужды природе коммунистического общества. Машина – вещь прекрасная, но превращать ее в нового бога, в нового идола все-таки не следует. Для человека «высшим предметом» является другой человек, даже при всех его нынешних «несовершенствах».

«Ибо для каждого человека всего полезнее то, что всего более имеет сходства с его природой, т.е. (само собой разумеется) человек»². Это главная мысль не только Спинозы, а и Маркса, согласно которому реальный человек в ходе своего развития собственно и начинает становиться впервые человеком именно там и тогда, когда он начинает «отождествлять себя» с другим человеком. Там, где он начинает выделять из всей массы «предметов» окружающего мира другого человека – как высший, по словам К. Маркса, и самый

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. С. 601.

² Спиноза Б. Этика, часть IV <теорема 35, королларий 1>.

интересный для человека «предмет». Там, где он начинает «относиться по-человечески» к другому человеку. Только тут – и не раньше, и не иначе – начинает он относиться и к самому себе как к человеку, начинает смотреть и на самого себя как на человека, как на форму проявления рода «человек». Здесь-то как раз и заключается подлинное и единственно возможное «начало» и человеческого интеллекта, и человеческой (а иной не бывает) нравственности.

«Так как он рождается без зеркала в руках и не фихтеанским философом: “Я есмь я”, то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода “человек”»³.

Если же ты смотришься, как в зеркало, в машину, если для тебя машина является «формой проявления» того рода, к которому ты себя причисляешь, то ты обретишь принципиально машинное отношение и к самому себе, и к любому другому человеку. И в себе, и в другом ты будешь прежде всего видеть те характеристики, в которых ты сам и другой «тождествен машине».

На любого другого человека, как и на самого себя, ты будешь смотреть глазами машины, вместо того чтобы на машину смотреть глазами человека. И мыслить будешь по логике машинного, а не человеческого, мышления. В любом человеке будешь видеть несовершенную машину, а в машине – идеал человека, «совершенного человека». Все те характеристики, в которых нынешний человек тождествен машине, то есть все исторически преходящие характеристики его деятельности, ты будешь рассматривать как достоинства, как вечные и неотъемлемые от человека определения понятия человек. А все то, в чем реальный человек от нее отличается, и прежде всего его индивидуальность, неразрывно связанную с его человеческим телом и со способностью творить не по штампу, не по шаблону, а по логике истины и красоты, будешь рассматривать как недостаток, как исторически непреодоленное еще «конструктивное несовершенство», как «некондиционность», как «каприз», нетерпимый в строго формализованном сообществе людей-машин.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 62.

И вместо того чтобы поскорее избавить людей от исполнения машинообразных функций и освободить их для специфически человеческой жизнедеятельности, ты будешь мечтать о том, как бы поскорее наделить машину сверхчеловеческими достоинствами, сверхчеловеческим разумом, нравственностью, фантазией и могуществом. Но тогда, хочешь ты этого или не хочешь, а живые люди так и останутся в состоянии «биологически» (а на самом деле социально-исторически) унаследованного ими «несовершенства».

Вот это-то и есть мораль рассказанной нами в начале басни.

Если ты сошел с рельсов человеческой логики, ты попадаешь на рельсы логики машинной и будешь катиться по ним до конца. Предельный, до конца доведенный, а потому, естественно, и полемически заостренный образ машинной цивилизации и пытались мы нарисовать. Ничего хорошего она живому человеку не сулит.

Но если технократическая мифология (в том числе и в ее «кибернетическом» оформлении) с неизбежностью порождается условиями капиталистических производственных отношений, то в иных условиях она может быть объяснена как результат недомыслия, в лучшем случае – увлеченности действительно грандиозными перспективами развития кибернетики. И я крепко надеюсь, что Адам Адамыч все же еще остается человеком, хоть и привык смотреть на все с точки зрения интересов машинного, а не человеческого, рода. Надеюсь, что он все-таки сможет взглянуть и на самого себя, и на другого человека глазами человека. Глазами философии и искусства. Глазами научно обоснованной политики, выражающей интересы рабочего класса и всех трудящихся.

Поэтому-то я и надеюсь, что мы еще сможем разговаривать друг с другом как два представителя человеческого рода, а не как представители двух разных, враждующих «родов» – машинного и человеческого. Так, по-моему, и умнее, и достойнее нас обоих. Машине – машинное, а человеку – причем каждому живому человеку, а не некоторым только – всю полноту человеческого, всего того, что человек создал и что по праву принадлежит ему и только ему.

Но как быть, если Адам Адамыч возлюбил машину больше, чем человека? Что, если он не в машине видит средство и орудие выполнения человеческих целей, а наоборот, в человеке – лишь сырье и полуфабрикат машинного производства? Очень может статься,

что человек – живой человеческий индивид – для него давно уже не составляет «высшего» и «самого интересного» предмета во вселенной.

Тогда, разумеется, логика человеческого мышления уже не будет иметь никакого авторитета для его мыслительного аппарата. Тогда он скажет: все, что вы тут наговорили, может быть, и логично, но только при условии, если смотреть на мир глазами человека, с точки зрения человека. Но я, Адам Адамыч, считаю такую точку зрения ненаучной, донаучной и даже антинаучной. Я предпочитаю смотреть на мир и на человека глазами науки, с точки зрения науки. А тогда «человек» – такой же «объект научного анализа», как и все остальное, ничуть не лучше и не хуже.

Наука... Напрасно Адам Адамыч присваивает себе монопольное право выступать от ее имени. Ведь кроме кибернетики и математики существуют еще и другие науки – политическая экономия, биология, психология, философия, наконец. Они – тоже ветви Науки, и только все они вместе имеют право говорить от имени науки вообще.

Правда, Адам Адамыч, чтобы удержаться на своей точке зрения, вынужден объявлять все другие науки, кроме своей собственной, науками второго сорта – несовершенными ипостасями «научного мышления». Для него наукой заслуживает называться только его собственная. Печальное заблуждение. Заблуждение, которое очень нетрудно понять, хотя и трудно извинить. Корнем подобного заблуждения, как и всех прочих заблуждений, в которые впадал грешный и не совершенный человек, является простая неосведомленность. Неосведомленность в отношении истории научного познания. В отношении понятий других научных дисциплин. Ярче и очевиднее всего обнаруживается указанное обстоятельство, пожалуй, там, где Адам Адамыч начинает пользоваться терминологией философии и психологии.

Так, термин «познание» для него – лишь синоним «логического описания явлений с помощью конечного числа слов». Научно познано для него лишь то, что «описано с помощью конечного числа слов». «Мышление», соответственно, как раз и есть способность осуществлять такое «логическое описание». А «логическим» называется тут, как нетрудно догадаться, формально-непротиворечивое.

Вот образец выступления Адам Адамыча в роли философа, или, точнее, философа с позиций Адам Адамыча. «Теорема Маккалока–Питтса утверждает, что любая функция естественной нервной сети, которая может быть логически описана с помощью конечного числа слов, может быть реализована формальной нервной сетью. Это означает, что нет таких функций мышления, которые, будучи познаны и описаны, не могли бы быть реализованы с помощью конечной формальной нервной сети, а значит, и в принципе воспроизведены машиной»^{li}.

Чтобы принять приведенный аргумент в качестве доказательного, требуется принять на веру следующие предпосылки:

1. Что «мышление» есть «функция естественной нервной сети», без указаний на то, в чем же именно она заключается, в чем ее специальная характеристика, в отличие, скажем, от зубной боли, от условного рефлекса собаки или лягушки. Такие различия, по-видимому, с точки зрения принятой абстракции совершенно несущественны.

2. Что указанная «функция» должна и может быть «описана с помощью конечного числа слов», то есть представлена в виде «формально-непротиворечивой системы терминов и высказываний».

3. Что такое «описание» и есть научное познание мышления, его всеобщих форм и закономерностей, то есть логика как наука...

Если все эти предпосылки принять на веру, то аргумент «от Маккалока–Питтса» доказывает то, что хотят с его помощью доказать. Если же о «мышлении» иметь более серьезные представления, то теорема Маккалока–Питтса доказывает возможность замоделировать его в машине ничуть не больше, чем теорема Пифагора.

Логика давно убедилась в том, что создать формально-непротиворечивое «описание» всех логических форм («функций») мышления не так легко, как пообещать. Более того, у логики имеются серьезные основания думать, что такая затея так же неосуществима, как и желание создать вечный двигатель.

Конечно, любую «частную функцию» мышления (любой частный случай его применения) можно изобразить в виде непротиворечивой «схемы». Но речь-то ведь идет о мышлении в целом, а не о каком-либо одном частном случае его применения... Речь идет о способности человека познавать конкретную полноту окружающе-

го мира, что предполагает умение действовать не только в согласии со «схемами», но и в согласии с действительностью, способность четко фиксировать противоречия (в том числе и противоречия между каждой отдельной формально-непротиворечивой схемой и конкретным богатством предметного мира). С формальной же стороны мышление включает в себя акт «отрицания» любого «конечного формализма» – любого установленного им же самим «описания» в той точке, где «описание» расходится с реальностью, начинает ей «противоречить»...

Так что если вам очень уж хочется создать машинный интеллект, хотя бы равный человеческому, то вы должны начать с того, чтобы научить его «выносить напряжение противоречия» – состояние $A = \text{не-}A$, в виде которого всегда выражается внутри конечного формализма факт его «конечности», то есть его конфликта с конкретным многообразием явлений природы и истории.

Таково только первое условие. Если вы хотите искусственно создать материальную систему, способную мыслить, то создавать вам придется вовсе не «модель мозга», а куда более сложную модель. Мозг как таковой, сам по себе, способен мыслить так же мало, как ноги сами по себе (то есть отрезанные от туловища) – ходить. Мозг, отделенный от человеческого тела (безразлично, скальпелем хирурга или только ножом абстракции) – такое же «немыслящее тело», как безмозглый человек. Мыслит не мозг, а человек с помощью мозга, с помощью органа мышления.

Для того чтобы «модель мозга» начала мыслить, вам придется снабдить ее также всеми необходимыми органами взаимодействия с окружающим миром, чем-нибудь вроде глаз, ушей и, прежде всего, рук – органов предметной деятельности. Ибо человек учился использовать свой мозг для мышления ровно в той мере, в какой он научался активно изменять, активно преобразовывать окружающий мир и самого себя. Ровно в той мере, в какой он воздвигал «против себя», вне мозга, предметное тело цивилизации, свое собственное «неорганическое тело», мир орудий труда, машин, городов; заводов и фабрик, путей сообщения, циклотронов и синхрофазотронов и т.д. и т.п. вплоть до книг и статуй.

Мышление и возникло и развивалось как функция (как производное) от реальной предметно-практической деятельности, своей

предпосылки и условия *sine qua non*. Нет таких предпосылок и постоянно воспроизводимого деятельностью людей условия – нет и мышления. Наоборот, чем сложнее становится созданное трудом человека «неорганическое тело человека», тем богаче и конкретнее становится его мышление.

Так дело выглядит в глазах науки. И если вам по-прежнему очень уж хочется создать «материальную модель мыслящего тела», то создать вам придется модель не мозга и даже не целого организма человека (его «органического» тела), а куда более хитроумную модель. Модель всей человеческой цивилизации, модель «неорганического тела человека». Ибо мозг «мыслит» только там и тогда, когда он превращается в орган такого «тела». До тех пор, пока он остается лишь органом тела отдельного индивида (его «органического тела») – особи вида *Homo sapiens*, – он и остается только органом «управления» биохимическими процессами, протекающими внутри тела, процессами кровообращения, пищеварения и тому подобными вещами.

В процессе действительного мышления индивид выступает в качестве полномочного представителя «рода человеческого». Поэтому для того, чтобы мозг отдельного индивида обрел способность мыслить, его обладатель должен быть с детства включен в систему общественно-человеческих отношений и развит в согласии с ее требованиями и нормами. Приучаясь активно действовать с вещами окружающего мира сообразно нормам культуры (а не сообразно биохимически закодированным в нем схемам «безусловных рефлексов»), индивид только и становится «субъектом мышления», начинает мыслить.

Способность использовать свой мозг для мышления индивид обретает только в обществе, только от общества и через общество. Она определяется вовсе не морфологической организацией тела индивида, а только организацией той сложной системы, которая на языке науки называется совокупностью общественных отношений между людьми. И эта система включает в себя не только огромную массу живых людей, связанных между собою взаимными отношениями, но еще и всю ту совокупность «вещей», по поводу производства и потребления коих общественные отношения завязываются. Мышление и есть деятельная функция такой системы. Производная

от ее «структуры», от ее «морфологии», от ее «анатомии и физиологии», от ее потребностей и возможностей.

Чтобы сотворить искусственный ум, хотя бы равноценный человеческому, придется создавать вовсе не модель отдельного «мыслящего тела», не модель индивида, а модель всего того грандиозного «тела» культуры, внутри которого индивид с его двадцатью миллиардами клеток мозга сам представляет собою всего-навсего только «клетку», которая сама по себе способна «мыслить» так же мало, как и отдельный нейрон...

Иными словами, надо будет рядом с нашей, с человеческой цивилизацией породить на земном шаре самостоятельную машинную цивилизацию, которая должна быть совершенно независимой от нас, от людей, должна будет развиваться без нашей помощи. Иначе она так и останется лишь несамостоятельным «отростком» человеческой культуры, ее «частным проявлением», а искусственный ум – всего-навсего «кусочком» человеческого ума, зависимым от него и в отношении целей, и в отношении средств, и в отношении «понятий» о том и о другом. «Новая» цивилизация должна будет преследовать свои собственные цели, не имеющие ничего общего с целями человека и человечества. Иными словами, она должна рассматривать себя как самоцель. А человека с его цивилизацией – как средство, как такой же элемент «внешнего» (для нее) мира, как и все остальное, как сырье и полуфабрикат построения своего собственного «тела». Она должна будет совершать расширенное воспроизводство самой себя, должна будет развивать внутри себя свои внутренние противоречия роста и самоусовершенствования, ибо иначе она будет лишена какого бы то ни было внутреннего стимула к развитию, к «самоусовершенствованию».

Только тогда каждая отдельная машина, в качестве полномочного представителя искусственной цивилизации, может надеяться на обретение ума «умнее человеческого».

Правда, можно пойти по другому пути – попытаться создать такую машину, которую можно было бы включить на правах равноправного члена в нашу, в естественно развившуюся человеческую цивилизацию, чтобы воспитать ее в «мыслящее существо» на основе нашей материальной и духовной культуры. Но тогда машину пришлось бы сделать абсолютно подобной живым людям. Ее пришлось

бы снабдить всеми без исключения «органами», с помощью коих живой человек приобщается к готовой человеческой культуре и ассимилирует ее. Такое существо должно обладать всей полнотой человеческих чувств. Иначе для него останется наглухо закрытой дверь в сокровищницу мирового искусства и поэзии. И тогда оно останется недоразвитым в отношении такой способности, как фантазия, творческое воображение. В результате оно не сможет мыслить на уровне живых людей и так и останется ущербным уродцем в великой человеческой семье... И уж подавно не станет гением.

Действительно крупные и серьезные представители кибернетической науки указанные обстоятельства прекрасно понимают. Так, академик А.И. Берг заявляет совершенно категорически: «Попытки объявить мышлением воспроизведение отдельных формально-логических функций мозга машинами абсолютно неправомерно, так как мыслит не изолированный мозг, а человек, живущий в человеческом обществе, человек с его потребностями, целями и социальными условиями»^{lii}. А академик А.Н. Колмогоров в одной из своих статей написал: «В шутильной форме: возможно, что автомат, способный писать стихи на уровне больших поэтов, нельзя построить проще, чем промоделировав все развитие культурной жизни того общества, в котором поэты реально развиваются»^{liii}.

Только мы думаем, что утверждать это не только «можно», а и нужно. И не только «в шутильной», а и в самой серьезной форме. И не только про «больших поэтов», а и про самих кибернетиков, как больших, так и малых.

Впрочем, обсуждаемая нами проблема имеет и другую сторону, гораздо теснее связанную с перспективами общественного развития, с целями, которые встают перед человечеством. Речь идет о технократически ориентированных мечтаниях о сверхмудром электронном управителе общественными делами. Мечтания эти носят на себе отчетливую печать тех коллизий внутри современной культуры буржуазного общества, на фоне которых они возникли.

Надо же так разувериться в способности живых людей организовать свою жизнь на разумных началах, на началах научно продуманного управления собственными делами, чтобы возмечтать о сошествии в наш грешный мир сверхчеловечески, божественно мудро-го «кибернетоса»^{liv}.

Это очень старая песня. Живые люди де от природы уж таковы, их мозг слишком мал, слишком неповоротлив и неосмотрителен, слишком несовершенен, чтобы справиться с задачей рационального планирования и управления гигантски разросшимися производительными силами, отсюда де все кризисы, все войны и прочие неприятности.

Бессилие человеческого индивида перед лицом этого вышедшего из-под контроля людей «демона машинерии» и рождает на капиталистическом Западе всяческую мифологию.

Люди темные ждут спасения от власти «машинной демоники» во втором пришествии Иисуса Христа. Люди с высшим образованием возлагают свои надежды на эдакого электронно-кибернетического Лозэнгрин. Грядет-де такой – и сразу же наладит с математической точностью все человеческие отношения. И пропорции производства рассчитает, и от кризисов избавит, и даже жену подходящую каждому подберет. Но тут же начинают одолевать и сомнения: а вдруг этот Лозэнгрин заодно сделает всех людей безработными и ненужными, вдруг он в споре между человеком и машиной займет сторону врага? Вот и крутятся размышления такого рода вокруг проблемы: может или не может человек создать ум умнее своего собственного ума и не рискованно ли такой ум делать?

В итоге сама проблема, поставленная на такой почве, начинает трагически напоминать старинный каверзный вопросец, придуманный когда-то не в меру усердными («отчаянными») друзьями теологии: может или не может всесильный господь бог сотворить камень, столь тяжелый, что и сам не в силах будет его поднять?

На вопрос, поставленный так, ответа и в самом деле найти нельзя, и потому остается полагаться только на милость нового бога, надеясь на то, что он будет не только умнее, но и добрее к людям, чем они сами, что он будет лучше разбираться в проблеме добра и зла... На что же еще надеяться?

«Существует культ техники. Люди заморожены техникой. Машины предназначены для службы человеку, и если человек предпочитает передать весь вопрос о способе их употребления машине, из-за слепого машинопоклонства или из-за нежелания принимать решения (назовете ли вы это леностью или трусостью), тогда мы сами напрашиваемся на неприятности», – говорит сам «отец кибернетики» Норберт Винер в одном из интервью^{lv}.

Его спросили: «Согласны ли вы с прогнозом, который мы иногда слышим, что дело идет к созданию машин, которые будут изобретательнее человека?»

– Осмелюсь сказать, что если человек не изобретательнее машины, это уже слишком плохо. Но здесь нет убийства нас машиной. Здесь просто самоубийство...»

И «самоубийством» пахнет тут не фигуральным, а самым что ни на есть настоящим.

«– Д-р Винер, необходимо ли сегодня использование вычислительных машин для военных решений?»

– Да, и они могут быть использованы весьма неразумно. Я не сомневаюсь, что проблема того, когда нажать “большую кнопку”, трактуется сейчас с точки зрения обучающихся машин. Я был бы очень удивлен, если бы дело обстояло иначе, ведь это ходовые идеи...

– Д-р Винер, не изменяет ли человек окружающую среду свыше своей способности приспособления к ней?

– Это вопрос № 1. Человек, несомненно, изменяет ее чрезвычайно сильно, а делает ли он это свыше своей способности, мы узнаем довольно скоро. Или не узнаем – нас больше не будет».

Култ машины («машинопоклонство»), как и любой другой култ, коварен и страшен тем, что он снимает с живого человека всякую нравственную ответственность за свои дела.

И происходит то же самое, что происходило с любыми религиями. А именно: вера в машинный разум, как в идеал разума вообще, становится лишь способом примирения человека с существующим, с нынешним положением дел в неразумно устроенном, в трижды безумном мире.

Фантасты последних десятилетий усердно разрабатывают сюжет «бунта машины против человека». Машина, которую человек сделал умнее и сильнее себя самого, выходит из-под контроля своего собственного создателя, она не желает больше подчиняться его велениям, а желает служить только целям своего собственного самоусовершенствования. Она начинает осуществлять расширенное воспроизводство себе подобных машин и подчиняет все отрасли производства эгоистически-машинной цели. Человека же, поскольку ему такое положение не нравится, она ставит на место, на место той

дешевой и готовой детали, которую ей проще использовать готовой, нежели изготавливать.

Увы, в данном случае мы имеем дело вовсе не с беспочвенной фантазией. Она отражает совершенно реальную машину и реальное же положение человека при ней. Беда не в том, что кто-то мечтает такую машину создать. Беда в том, что она давно уже создана, уже давно вышла из подчинения своему творцу, давно преследует свои собственные – античеловеческие – цели, а живого человека рассматривает как сырье и полуфабрикат своего собственного самоусовершенствования. Более того, она уже давно научилась использовать живой человеческий мозг в качестве органа, с помощью которого она осуществляет свое «самосознание»...

Устройство такой – к сожалению, вовсе не фантастической – машины еще сто лет назад детально проанализировано и даже «описано с помощью конечного числа слов» в известном сочинении под названием «Капитал. Критика политической экономии».

Капитализм – товарно-капиталистическая система взаимоотношений между людьми, завязавшаяся по поводу производства вещей с помощью машин, – и есть производство ради производства, огромная машина, состоящая из миллионов малых машин, внутри которой живой человек играет незавидную роль «частичной детали частичной машины». Она давно уже вышла из-под контроля человеческого разума и воли, стала «умнее» и «сильнее» любого живого человеческого индивидуума, превратив его в свою собственную «деталь». И свою власть над живым человеком она осуществляет с помощью своих многочисленных «дочерних систем» – с помощью механизмов рынка, государственно-бюрократического аппарата, военно-полицейской машины, машины голосования и многих других «иерархически-организованных» систем управления. И мы вовсе не играем словами. Бюрократическая или военно-полицейская машина – машина в самом точном и буквальном смысле этого понятия. Попробуйте взглянуть на нее глазами кибернетики, с точки зрения понятий кибернетики, и вы убедитесь.

И когда находятся люди, видящие свою миссию в том, чтобы создать универсальную машину, уж подавно и безоговорочно более «умную» и «предусмотрительную», чем живые люди и существующие уже машины, то они не должны особенно огорчаться, если их

обещания вызывают у живых людей не восторг и не радость, а совсем другие чувства. И они совершенно рациональная и рационально объяснимая «эмоциональная» реакция нравственно развитого самосознания человека, зажатого в тиски современных социальных противоречий.

Ибо острейшая современная проблема, необходимость решения которой непосредственно чувствует каждый живой человек на земле, заключается вовсе не в том, чтобы поскорее сотворить еще одну машину «умнее и сильнее человека», а в том, чтобы живого человека поскорее сделать умнее, сильнее и предусмотрительнее, нежели вышедшая из-под его контроля машинерия, современная громада производительных сил капиталистической индустрии. В том, чтобы возвратить человеку власть над теми машинами, которые готовы швырнуть человечество вместе со всей его культурой (включая самих себя) в топку ядерного пожарища...

Многие честные люди даже в капиталистическом обществе задумываются над этими вопросами. Нередко они ищут выхода там, где его нет. Но все чаще и чаще сама жизнь прямо подталкивает их к правильному выводу. Вот точка зрения Норберта Винера:

«Современная промышленная революция должна обесценить человеческий мозг, по крайней мере в его наиболее простых и рутинных функциях. Разумеется, подобно тому как квалифицированный плотник, квалифицированный механик или квалифицированный портной пережили так или иначе первую промышленную революцию, квалифицированный ученый и квалифицированный администратор могут пережить и вторую. Но представим себе, что вторая революция завершена. Тогда средний человек со средними или еще меньшими способностями не сможет предложить для продажи ничего, за что стоило бы платить деньги.

Выход один – построить общество, основанное на человеческих ценностях, отличных от купли-продажи. Для строительства такого общества потребуется большая подготовка и большая борьба, которая при благоприятных обстоятельствах может вестись в идейной плоскости, а в противном случае – кто знает как? Поэтому я счел своим долгом передать мои сведения и мое понимание положения тем, кто активно заинтересован условиями и будущим труда, т.е. профсоюзам»^{lvi}.

Сама жизнь, таким образом, подводит ученого, даже далекого от марксизма, к идее союза научной культуры с рабочим движением. Других путей для спасения культуры ныне не существует. Другая альтернатива – беспросветный социальный пессимизм.

Западная научно-техническая интеллигенция потому и запуталась в проблеме «Человек – Машина», что не умеет поставить ее правильно – как социальную, то есть обусловленную отношением человека к человеку, класса к классу, которое лишь «опосредствовано» через машину. Потому на поверхности явлений оно и представляется как отношение «человек – машина». На деле тут три члена: «человек – машина – человек». И если теоретик видит лишь одну (правую или левую) «половинку» сложного взаимодействия, то понятно, что реальная социальная проблема понимается им однобоко, то есть ложно, и начинает казаться чисто технической.

Совсем по-иному, совсем наоборот решается проблема «Человек – Машина» (и именно потому, что верно поставлена) на почве марксистско-ленинского понимания современной ситуации на земном шаре. Выход из нее заключается, как известно, в коммунистическом преобразовании всей системы отношений человека к человеку, в создании общества без классов. Речь идет о создании таких условий, внутри которых каждый член общества превращался бы в ходе своего человеческого развития в полномочного представителя «всеобщего разума и воли». Коммунизм видит свою задачу в том, чтобы создать условия, при которых «люди постепенно *привыкнут* к соблюдению элементарных, веками известных, тысячелетиями повторявшихся во всех прописях, правил общежития, к соблюдению их без насилия, без принуждения, без подчинения, *без особого аппарата* для принуждения, который называется государством»⁴.

А пока такие условия и такие люди еще не «созданы», нужда в государстве сохраняется и при социализме. Конечно, как говорил В.И. Ленин, это уже не государство в собственном смысле, ибо оно предполагает распространение демократии на такое подавляющее большинство населения, что «*надобность в особой машине для подавления* начинает исчезать»⁵.

⁴ Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 33. С. 89.

⁵ Там же. С. 91.

Проблема государства прекрасно обрисована в гениальном ленинском труде «Государство и революция». К нему мы и отсылаем читателя, желающего познакомиться с марксистско-ленинским решением вопроса более детально. Мы думаем, что первоисточник гораздо лучше, чем любой его пересказ. В нем с научно-теоретической строгостью обоснован путь дальнейшего развития государственности, переход к коммунистическому общественному самоуправлению.

Конечно, процесс этот длителен и сложен. Он предполагает коммунистическое преобразование всей системы социально-экономических условий, создание материально-технической базы, формирование коммунистических общественных отношений, воспитание нового человека. И здесь невозможно обойтись без укрепления и расширения социалистической демократии во всех сферах общественной жизни.

Когда же находятся люди, полагающие, будто вся проблема реорганизации «управления» заключается только в том, чтобы заменить нынешние государственные органы машинами – планирующими и управляющими устройствами, размещенными в ящиках вроде холодильников, они, вольно или невольно, становятся на почву своеобразной технократически-бюрократической иллюзии.

Бюрократа, разумеется, можно заменить машиной. И машину конечно же можно (и нужно) использовать для составления хозяйственного баланса, планирования транспортных потоков, регулирования технологического процесса на производстве. Поэтому построение коммунистического общества немыслимо без использования всех достижений современной техники, в том числе и кибернетической техники, для управления многими общественными процессами. Но действительное преобразование общественных отношений между людьми, создание рационально организованного общества возможно лишь путем передачи функций управления всеми общественными делами демократически организованному коллективу живых людей. «...Социализм... поднимет массы, к новой жизни, поставит *большинство* населения в условия, позволяющие *всем* без изъятия выполнять “государственные функции”, а это приводит к *полному отмиранию* всякого государства вообще»⁶. Вот дейст-

⁶ Там же. С. 117.

вительный шаг к коммунизму, шаг на пути постепенной передачи таких функций, одной за другой, живым людям, вооруженным всевозможной современной техникой, в том числе электронно-кибернетической...

Так что если оставаться на почве тех социальных перспектив, которые прорисованы теорией научного коммунизма, то приходится сделать вывод: современное положение вещей характеризуется во все не тем, что нам для полного счастья не хватает якобы только «машины умнее человека», машины, умеющей исполнять специфически человеческие функции, а как раз наоборот, тем, что живые люди нередко еще выполняют функции чисто машинные, специфически машинные... В полном, в стопроцентном освобождении человека от таких функций коммунизм и видит свою цель в плане технического прогресса.

Тогда и кибернетика достаточно четко определяет свое место, выясняя, как и какие именно машины ей следует делать и о каких машинах стоит ей мечтать. Очевидно, ей надо конструировать такие машины, которые позволят поскорее освободить человека от тяжести монотонно-машинного труда, от исполнения штампованно-алгоритмизированных операций, от работы по штампу, по жестко закодированной программе. Чтобы освобожденный от машинообразных действий человек мог посвятить все свое свободное время специфически человеческому, творческому труду, работе в области технического, научного, художественного и социального творчества...

И каждый живой человек радуется, когда кибернетики обещают ему такую перспективу. И наоборот, каждый живой человек нашего общества (да и не только нашего) испытывает естественный и вполне законный протест, когда некоторые не в меру усердные друзья кибернетического прогресса рассказывают ему сказки про машину умнее человека и обещают ему сотворить электронного Пушкина, электронного Рафаэля, электронного Эйнштейна...

Слушая такие речи, поневоле позавидуешь машине, о которой так нежно заботятся. Ибо ее ведь хотят осчастливить всеми теми достоинствами, которых лишено еще до сих пор (и не по врожденно-биологическим, а по чисто социальным причинам) огромное число живых людей на земле, вместо того чтобы помочь живым людям поскорее подняться на уровень подлинно современной интеллектуаль-

ной, нравственной и физической культуры, освободив их от машинообразного существования.

Живой человеческий мозг представляет собой по сути дела готовую, и притом очень и очень совершенную, «машину», способную – при надлежащих условиях – мыслить на самом высоком уровне. Так не стоит ли прежде всего и побольше заботиться о создании условий, в том числе технических, при которых она «работала» бы, так сказать, на полную проектную мощность?

Поскольку коммунизм не сказка о красивом будущем, а реальное движение современности, единственно способное разрешить противоречие между колоссально разросшимися производительными силами современной индустрии и всей совокупностью отношений между живыми людьми (производственными отношениями), то и тезис о всестороннем развитии всех способностей каждого человека тоже не идеал в традиционном (кантовско-фихтевском) смысле, а реальный принцип планирования, реальный принцип организации экономики, реальный принцип инженерно-технического мышления, организации школы и всех остальных учреждений, обеспечивающих условия развития живого индивида. В силу этого коммунизм и делается реальностью, действительностью человеческих отношений уже сегодня, становится действительной могучей силой современности, которой не способна противостоять никакая другая сила на земном шаре.

ПРИМЕЧАНИЯ

В 1960-е годы в творчестве Ильенкова появляются новые темы. В фокусе исследования оказываются категории идеала и идеального. С их помощью решаются и классические проблемы эстетики, психологии и педагогики, и новые проблемы, которые ставит перед человеком современная техника. Опубликованные при жизни Ильенкова работы на эти темы собраны в настоящем томе.

О «специфике» искусства

(Вопросы эстетики.

Вып. 4: Искусство и коммунистическое воспитание.

М.: Искусство, 1960. С. 32–42)

В сборник вошли материалы научной конференции, состоявшейся в декабре 1959 в Институте истории искусств АН СССР.

Это – первое печатное выступление Ильенкова по проблемам эстетики, на тему взаимосвязи науки и искусства, мышления в понятиях и мышления в образах (эстетического созерцания, творческого воображения, фантазии).

Два года спустя статья вышла на итальянском языке в журнале «Советское обозрение» под заглавием «Искусство и воспитание человека» (Il'enkov E. Arte e educazione dell'uomo // Rassegna Sovietica. 1962. No. 3. P. 1–12).

ⁱ «...Различие есть скорее *граница* существа дела; оно налицо там, где суть дела перестает быть, или оно есть то, что не есть суть дела» (Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 4. С. 2).

ⁱⁱ Из истории о школьном директоре, рассказанной Львом Кассилем. Подробнее см. статью Ильенкова «О воображении».

Проблема идеала в философии

(Вопросы философии. 1962. № 10. С. 118–129;

Вопросы философии. 1963. № 2. С. 132–144)

В архиве Ильенкова сохранился большой, 104 машинописные страницы, текст под названием «Проблема идеала в философии». Часть его и была напечатана в двух номерах журнала «Вопросы философии» под рубрикой «Для изучающих философию»; многое войдет в книгу «Об идолах и идеалах» (1968).

Есть в архиве и отдельная рукопись статьи второй с авторской правкой, датированная 24 декабря 1962. Однако правка вносилась, по-видимому, еще и в гранки: отдельные фразы вычеркивались (возможно, редактором журнала), какие-то добавлялись или заново переписывались – явно самим автором.

ⁱ Это письмо выйдет на русском языке в кн.: *Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет: в 2 т. М.: Мысль, 1971. Т. 2. С. 224* (перевод письма – Ц.Г. Арзаканьян и А.В. Михайлов).

ⁱⁱ Парафраза слов Гегеля из письма Нитхаммеру (13 октября 1806). «Самого императора – эту мировую душу – я увидел, когда он выезжал на коне на рекогносцировку. Поистине испытываешь удивительное чувство, созерцая такую личность, которая, находясь здесь, в этом месте, восседая на коне охватывает весь мир и властвует над ним» (*Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 2. С. 255*).

ⁱⁱⁱ Вольный пересказ слов молодого Гегеля из работы «Народная религия и христианство», фрагмент 4 (на русский язык переведены лишь первые два из пяти фрагментов этой работы). См.: *Hegel G.W.F. Werke, in 20 Bänden. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1971. Bd. 1. S. 60*.

^{iv} *Фихте И.Г.* Избр. соч. М.: Путь, 1916. Т. 1. С. 403.

^v В «Лекциях о сущности религии». См.: *Фейербах Л.* Избр. филос. произв.: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 2. С. 778.

^{vi} Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии / *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 21. С. 281.

^{vii} В рукописи эта фраза звучала не слишком политкорректно: «Коммунистические идеи Маркс заметил очень рано и расценил их невысоко».

^{viii} Выражение из «Нищеты философии» Маркса: «*idiotisme du métier*», в немецком переводе – «*Fachidiotismus*».

^{ix} Сокращенный пересказ слов Маркса из «Экономических рукописей 1857–1859 гг.». См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46, ч. 2. С. 109–110.

Школа должна учить мыслить!

(Народное образование. 1964. № 4. Приложение. С. 2–16)

Ильенков работал над этим текстом на протяжении пяти лет. В архиве хранятся несколько версий общим объемом более 200 машинописных страниц.

Сохранился и вариант статьи с тотальной редакторской правкой и целыми страницами перечеркнутого текста. Он датирован 23 октября 1963, помечен как «№ 8304» и набран на чужой печатной машинке, последние страницы утрачены. Именно этот вариант был в итоге опубликован в «Народном образовании» – в Приложении, надо полагать, потому, что для журнала текст оказался слишком велик, даже после капитального урезания.

Авторский вариант впервые увидит свет в сборнике работ Ильенкова по психологии и педагогике в 2002; разумеется, он будет напечатан и в настоящем Собрании сочинений. Переработанную версию текста Ильенков включил в книгу «Об идолах и идеалах» (очерк «Что на свете всего труднее?»).

Статья в «Народном образовании» вышла под рубрикой «Заочный семинар руководителей школ». В редакторской преамбуле она названа «статьей-лекцией». Здесь порицаются «крайности» полемической манеры автора, но с оговоркой: «самый увлеченный тон статьи... пропагандирует, так сказать, радость мышления... Романтикой мысли, диалектики наполнена статья т. Ильенкова, и поэтому она должна привлечь педагога» (с. 1).

ⁱ Это не прямая цитата, а изложение одного места из «Критики чистого разума», которое Ильенков не раз комментировал. См.: *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 218.

ⁱⁱ *Гегель Г.В.Ф.* Соч. Т. 5. С. 2. Комментарий Ленина см.: Полн. собр. соч. Т. 29. С. 79.

ⁱⁱⁱ Слова «Задача социалистического общества – открывать...» вписаны редактором (вместо простого «Надо открывать...»).

^{iv} Курсивы восстановлены по рукописи, подписанной в печать. В журнальной версии авторские подчеркивания, равно как и курсивы Маркса, были проигнорированы.

^v Фраза о «противодействии ребенка» вписана редактором.

^{vi} Текст цитируется по первому изданию сочинений Маркса и Энгельса. Во втором издании на месте «очень полезным» стоит «совершенно бесполезным». См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 30. С. 517–518.

vii *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. XXV. С. 404.

viii В рукописи было: «Не могу не вспомнить здесь мудрые слова, сказанные одним старым математиком, И.К. Андроновым». Иван Козьмич Андронов – заслуженный педагог, автор пособий по арифметике и тригонометрии, а также монографии «Полвека развития школьного математического образования в СССР» (М.: Просвещение, 1967).

ix В этом месте текст полностью перекроен и сильно сокращен редактором, так что смысл некоторых фраз теряется.

x *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. XVII. С. 184–185.

xi Там же. С. 185.

xii Последний вопрос вписан редактором.

xiii В рукописи: «а жизнь – сплошным поводом для истерики». Все прочее дописал редактор.

xiv В этом месте вычеркнуто редактором: «...умение мыслить *конкретно*». Концовка фразы: «только так можно воспитать мыслящего, идейного, убежденного человека», – дописана редактором от себя.

xv В рукописи: «гибкое *предметное* мышление» (слово «предметное» подчеркнуто).

Об эстетической природе фантазии

(Вопросы эстетики. Вып. 6. М.: Искусство, 1964. С. 46–92)

В сборнике опубликованы десять больших работ, в том числе – близких друзей Ильенкова: Б.И. Шрагина, К.М. Кантора и Л.Н. Пажитнова, а также текст А.Ф. Лосева о канонах искусства. Том был сдан в печать в мае 1963.

Сохранились три фрагмента рукописи, в общей сложности чуть больше трети.

i Полемика разгорелась в 1959 году на страницах «Комсомольской правды». Начало ей положили статья «лирика» Ильи Эренбурга (2 сентября) и ответное письмо «физика» Игоря Полетаева (11 октября), автора первой советской книги о кибернетике. А уже 13 октября «Литературная газета» напечатала стихотворение Бориса Слуцкого «Физики и лирики», давшее название обоим партиям.

ii См. прим. viii к работе «Проблема идеала в философии».

iii Парафраза слов из работы Энгельса «О диалектике».

iv Слова констебля Кизила (*англ. Dogberry*) из пьесы Шекспира «Много шума из ничего» (сцена III, акт 3).

^v В «Критике способности суждения» (§ 77) Кант допускает возможность некоего «высшего рассудка», «который, поскольку он не дискурсивен подобно нашему, а интуитивен, идет от *синтетически общего* (созерцания целого, как такового) к особенному, т.е. от целого к частям» (Кант И. Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1966. Т. 5. С. 437). Гегель в кантовском рассуждении об интуитивном рассудке увидит «спекулятивную» идею конкретности всеобщего.

^{vi} «Трудно понять, каким образом мог бы существовать интуитивный рассудок, иной, нежели божественный» (Кант И. Из рукописного наследия. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 275).

^{vii} Гёте комментирует это, по его словам, «чрезвычайно важное место» у Канта в заметке «Созерцающая способность суждения» (1817). См.: Гёте И.В. Избр. философские произв. М.: Наука, 1964. С. 210–211.

^{viii} «Истинные социалисты» (К. Грюн, М. Гесс и др.) призывали к содружеству классов и неучастию в политической борьбе. Течение это сложилось в середине 1840-х годов под влиянием учения Фейербаха о всеобщей любви и французского утопического социализма.

^{ix} Эта цитата приведена по первому изданию Сочинений Маркса и Энгельса, в то время как том и страница указаны по второму изданию.

К оценке гегелевской концепции отношения истины к красоте

(Борьба идей в эстетике: V Гегелевский
и V Международный конгрессы по эстетике.
М.: Наука, 1966. С. 94–100)

В 1964 в австрийском Зальцбурге состоялся V Гегелевский конгресс, главной темой стала эстетика Гегеля. Ильенков выступил там с докладом, который и был включен в сборник «Борьба идей в эстетике». Ответственным редактором тома был его старший друг М.Ф. Овсянников. Он написал две диссертации о Гегеле (кандидатскую – под руководством Георга Лукача в 1943) и заведовал кафедрой марксистско-ленинской эстетики в МГУ.

ⁱ Из Введения к «Основам критики политической экономии» (1857). См.: Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 46, ч. I. С. 37–38.

А.С. Арсеньев, Э.В. Ильенков, В.В. Давыдов
Машина и человек, кибернетика и философия

(Ленинская теория отражения и современная наука:
материалы Совещания по современным проблемам
материалистической диалектики, 7–9 апреля 1965 г.
М.: Наука, 1966. С. 265–284)

Материалы совещания шестисот диалектиков вышли в четырех книгах под разными заглавиями. Помимо персонального доклада («О роли классического наследства в развитии категорий материалистической диалектики», см. второй том Собрания сочинений) Ильенков, совместно со своими друзьями-учениками А.С. Арсеньевым и В.В. Давыдовым, написал доклад с критикой кибернетического мифа о мышлении, «интеллекте», и «машинного» представления о человеке вообще.

В архиве сохранились пять вариантов текста. Два из них – с авторской правкой. Самый ранний вариант *А*, от 12 декабря (год не указан), начинается со страницы, напечатанной на бланке газеты «Известия». 17 машинописных страниц – для газеты текст великоват (правда, в нем много перечеркнутых мест).

Вариант *В* насчитывает 20 страниц. В варианте *С* добавлена еще пара абзацев (всего 19 страниц, без окончания). Из последнего абзаца явствует, что авторы уже выступали с этим докладом задолго до Совещания и даже хотели опубликовать его в «одной научной редакции», но получили отказ.

На варианте *Д* в верхнем углу первой страницы начертано от руки: «Для Совещания по философии. Перепечатать в 4 экз. 15.II.65», подпись. Чуть ниже – другая виза и дата 17.II.65. Уцелели 20 страниц с вклейками; по всему тексту – авторская правка, которая будет учтена в версии *Е* (24 страницы, чисто набранные, редкие опечатки исправлены карандашом). Версия *Е* была напечатана перед Совещанием в виде отдельной брошюры репринтным способом, тираж 250 экз. (М.: Наука, 1965. 24 с.). Но и на этом дело не кончилось. При подготовке сборника материалов конференции еще несколько абзацев были добавлены, а что-то удалено.

Ильенков, Арсеньев и Давыдов были членами Научного совета по кибернетике при Президиуме АН СССР, во главе с академиком-адмиралом А.И. Бергом, и принимали живое участие в дискуссиях о воз-

возможности создания «машины умнее человека». Но куда больше Ильенкова тревожили такие «демоны машинерии», как государство и рынок, давно уже подчинившие себе живых человеческих индивидов – и отнюдь не только на капиталистическом Западе... Эту красную нить нельзя ни на миг упускать из виду, вникая в ильенковские рассуждения о машинах, кибернетике и «искусственном интеллекте».

ⁱ Далее в рукописях и репринтном издании доклада: «Дешевле вам эта затея не обойдется. Не слишком ли накладно?»

ⁱⁱ В рукописях и репринтном издании «Логика» нередко пишется с заглавной буквы. Редакторы, как правило, исправляли букву на строчную – так они поступили и в сборнике.

ⁱⁱⁱ Далее в репринтном издании: «Управляющие машины, кибернетические устройства, в том числе и самопрограммирующиеся, не могут быть исключены отсюда, поскольку даже к самопрограммированию (в определенной области) они *предопределены* человеком и являются воплощением *его* цели».

^{iv} Так в рукописях и репринтном издании. Люди темные надеются на второе пришествие Христа, а образованные – ждут «электронного Лознгринга». Редактор сборника «исправил» фразу по своему скромному разумению: «Люди темные с помощью власти этой машинной демоники ждут спасения от второго пришествия».

^v Лознгрин (*нем.* Lohengrin), в немецких сказаниях – рыцарь Грааля; в опере Вагнера явился на ладье, запряженной лебедем, и спас честь Эльзы.

^{vi} Из репринтного издания: «Живого же и умного человека, исполняющего бюрократическую функцию, осознавая ее ограниченность, уже не удастся [заменить машиной]. Но ведь коммунизм состоит именно в том, чтобы вообще ликвидировать те машинообразные функции, которые тут имеются в виду, и перейти к демократическому самоуправлению коллектива, состоящего из живых, и притом всесторонне развитых, людей» (с. 20).

^{vii} См. прим. viii к работе «Проблема идеала в философии».

^{viii} Из варианта С: «С год назад в среде молодежи, зараженной такими кибернетически-технократическими идеями, возникла даже на полном серьезе идея – объявить комсомольский набор девушек в производительницы математических гениев, чтобы приставить к ним в качестве производителей наших наиболее одаренных математиков. Это было бы смешно, когда бы не было так грустно, – ибо молодежь в данном случае лишь логически развивает до последовательного конца мысли своих старших авторитетов, которые подчас весьма неосторожно бросают в мир непродуманные идейки. Идейки вроде той, что мозг – это генетически-наследуемая мыслящая машина, совершенство которой заранее запрограммировано в цепочках кода ДНК, и т.п.»

^{ix} Из репринтного издания: «Недавно на совещании по проблемам народного образования один весьма авторитетный математик-кибернетик заявил, что нашей школе пора, наконец, отбросить тезис о «всестороннем развитии личности», как утопический и мешающий, и взять сознательный курс на углубле-

ние узкого профессионализма, на создание особых привилегированных школ для особо одаренных детей, имея при этом в виду прежде всего математически одаренных вундеркиндов. Остальная масса школьников людей, представляющих эту позицию, интересует мало (правда, именно эта оставшаяся масса, в конечном счете имеет больше шансов превратиться в полноценных людей по сравнению с воспитанниками привилегированных школ, над которыми нависает реальная угроза профессионального кретинизма)» (с. 20–21).

^{*} В варианте *С* далее говорится: «Этому союзу очень мешают те любители моды, которые с некоторых пор стали усматривать в кибернетике что-то вроде новейшей философии современности, превращать кибернетику в новую религию, а машину – в нового господина бога, вместо того чтобы оставаться на почве здравого смысла и марксистско-ленинской философии. А таких любителей моды, к сожалению, еще не мало. Данный доклад, который вы только что заслушали, был представлен в одну научную редакцию в качестве материала по ходу полемики о взаимоотношениях машины и человека. В этой редакции авторам текста было заявлено буквально следующее: да, это довольно убедительно и ядовито, но – тем вреднее. Не нужно, мол, охлаждать энтузиазм кибернетиков которые мечтают о создании сверхсовершенного искусственного мозга. Они дело делают, а вы, философы, только палки в колеса им ставите».

Почему мне это не нравится

(Культура чувств. М.: Искусство, 1968. С. 21–44)

Еще в 1962 году Ильенков написал памфлет «Тайна Черного Ящика» и отправил его в журнал «Новый мир». Однако редактор, А.Т. Твардовский, отклонил рукопись как не соответствующую литературному уровню и идейному направлению журнала. Расстроенный Ильенков попытался разъяснить идею памфлета в личном письме Твардовскому – но тщетно.

Это была любимая вещь Ильенкова: ни один другой текст не шлифовался им столь старательно. В архиве сохранились одиннадцать (!) разных версий плюс немецкий перевод, так и не увидевший свет. Поначалу сочинение имело подзаголовок «Электронно-философический кошмар», в верхнем правом углу страницы указан жанр: «Научно-фантастическая повесть из портфеля журнала «Кибернетика – малолетним». Редактор юмора не оценил, перечеркнув то и другое, а затем и еще добрую половину текста. На рукописи (15 стр.) стоит входящий номер и дата: 30 декабря 1962.

Первая публикация памфлета состоялась в многотиражке Ростовского государственного университета «За советскую науку» (№ 8 от 21 марта 1964). Делу поспособствовал старый друг Ильенкова, А.В. По темкин; он же устроил в следующем номере газеты дискуссию на тему «Мыслит ли машина?». Как выяснилось, свою тревогу и заветную мысль Ильенкову донести до читателей не удалось. Никто из участников дискуссии не обратил внимания на главную проблему: что станет с живой человеческой личностью, когда могущество старой машины отчуждения – государства, – и без того колоссальное, помножится на мощь новых, электронных машин и кибернетических технологий?

Из набросков письма Ильенкова Твардовскому (1963): «Идея сочиненьица проста... Коллектив людей, развитых узкопрофессионально, с необходимостью выделит из себя “гениального вождя”. Со всеми последствиями... И думаю, что такой “вождь”, вооруженный кибернетикой, будет еще хуже, чем вождь, ею не вооруженный...

Знаю я, что такое машина. Что такое военная машина, что такое бюрократическая машина... Каждому человеку [надо] дать все возможности делать все, что он может, а не сажать ему на шею еще одну, пускай самую совершеннейшую, Машину, умнее, сильнее и совершеннее всех нас».

Однажды Ильенков показал (к тому времени заметно выросшую в объеме) рукопись В.И. Толстых, посетовав, что никак не удастся ее «пристроить». Тот предложил включить памфлет в сборник «Культура чувств» вместе с очерками и эссе известных людей искусства, таких как М. Пришвин и В. Шукшин (нечто вроде коллективной манифестации «лириков»). При условии, что Ильенков напишет комментарий, во избежание идеологически опасных кривотолков.

Книга была издана в начале 1968 года впечатляющим тиражом – 200 тыс. экз.

ⁱ *Соболев С.* Да, это вполне серьезно! // *Возможное и невозможное в кибернетике.* М.: Изд-во Академии наук СССР, 1964. С. 86. Раздела «О преимуществах вполне несерьезного» в этой книге нет.

ⁱⁱ «Киса» – прозвище Ипполита Матвеевича из «Двенадцати стульев», которое Ильенков в студенческие годы дал одному своему другу; тот занимался формальной логикой и служил постоянным объектом розыгрышей и шуток, т.е. слыл «смехогенным».

ⁱⁱⁱ Богоискательство – течение в русской культуре начала XX века, ставившее своей целью обновление религиозного сознания и устройство на этой основе общества нового типа, «царства Божия на земле».

^{iv} *Амосов Н.М.* Моделирование мышления и психики. Киев: Наукова думка, 1965. С. 262–263.

^v Эти слова Ильенков приписывал Спинозе, имея в виду следующие положения «Этики»: «Для человека нет ничего полезнее человека» (IV, теор. 18, схолия); «В природе вещей нет ничего единичного, что было бы для человека полезнее человека, живущего по руководству разума» (IV, теор. 35, кор. 1).

^{vi} *Залманов А.С.* Тайная мудрость человеческого организма: глубинная медицина. М.; Л.: Наука, 1966. 2-е изд. СПб., 1991. С. 170.

^{vii} Там же. С. 86.

О воображении

(Народное образование. 1968. № 3. С. 33–42)

Очерк был написан по материалам двух прежних работ Ильенкова: «О “специфике” искусства» и «Об эстетической природе фантазии». Рукопись не сохранилась, но уцелели две первые странички наброска, озаглавленного «Школа должна учить видеть». Строки из Гёте здесь вынесены в эпиграф.

Статья вышла под рубрикой «Школа и жизнь». В пространной редакционной преамбуле отмечалось, что «предлагаемая статья не только полезна, но и красиво написана», чем она и должна привлечь учителя «как носителя начал эстетизации школы».

ⁱ Из цикла поэтических сентенций и эпиграмм «Короткие ксении»:

Что на свете всего труднее?
То, что кажется тебе самым легким:
Видеть своими глазами
То, что лежит перед ними.

ⁱⁱ Цитата из «Капитала». См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 23. С. 82.

ⁱⁱⁱ Ученик и соратник Выготского, Л.В. Занков, разработал систему развивающего обучения, включающую дискуссии, дидактические игры, коллективный поиск решения и другие формы творческой работы в начальной школе.

^{iv} *Забелин И.* О культуре мышления // *Новый мир.* 1961. № 1. С. 158–165. Автор включит эту статью в свою книгу «Человек и человечество» (М.: Советский писатель, 1970). Игорь Забелин был близким другом Ильенкова и уверял, что это он «в личных беседах» убедил философа «взяться за разработку проблемы идеального» (с. 223).

^v *Пойа Д.* Математика и правдоподобные рассуждения. М.: Изд-во иностран. лит., 1957. С. 198–199.

^{vi} Там же. С. 199–200.

^{vii} Там же. С. 200.

Психика и мозг

(Ответ Д.И. Дубровскому)

(Вопросы философии. 1968. № 11. С. 145–155)

В августе 1968 в «Вопросах философии» (№ 8. С. 125–135) появилась статья донецкого философа Д.И. Дубровского «Мозг и психика (О необоснованности философского отрицания психофизиологической проблемы)». Автор с позиций нейрофизиологии критиковал взгляды Ф.Т. Михайлова и, в меньшей мере, Э.В. Ильенкова на связь психики и мозга. Публикуя статью под рубрикой «Дискуссии и обсуждения», заведующий отделом диалектического материализма журнала В.А. Лекторский предоставил Ильенкову возможность немедленно ответить на критику.

Первая версия статьи (19 стр.) была готова 21 сентября 1968. В верхнем левом углу рукописи – пометка «20 экз.» и подпись. Уже 26 сентября текст обсуждался на редколлегии журнала, стенограмма была передана автору. Ильенкову предложили сократить текст, отшлифовать стиль и «убрать грубости» – что он и выполнил в течение пары недель.

Вторая версия насчитывала 15 страниц, рядом с заглавием стоит пометка красным карандашом: «2 экз.». По всему тексту – собственная правка Ильенкова, черными чернилами, а также пометки редактора карандашом и фиолетовой авторучкой (статьи по разделу диалектического материализма редактировал Г.С. Гургенидзе).

Мы вернули на место удаленные редактором строки, заключив их в фигурные скобки {}. Кое-где восстановлены характерные обороты речи (например, «матушка-природа» и «мать-природа» вместо «природа»), разделительные звездочки, подчеркивания (заменены курсивом), цитирующие либо иронические кавычки.

Рукопись завершалась постскриптумом (зачеркнут черными чернилами):

«P.S. Я должен попросить у читателя извинения за то, что иногда мне приходилось излагать достаточно ясные и простые вещи очень сложным “языком современной науки”. Сам я этого делать не люблю, но вынужден был, как обещал, удерживаться в рамках не только тона, но и терминологии, предложенной мне Д.И. Дубровским.

7 октября 1968

Э.В. Ильенков.

На нижнем поле той же, последней страницы записано рукой Ильенкова: «Вообще, Д. – типичный образец человека, сделавшего бизнес на переодевании обывательски-житейских пошлостей в костюм “языка современной науки”. Сними с него этот костюм, и сей факт обнажается».

ⁱ Фраза о кирпиче вписана рукой Ильенкова над зачеркнутой машинописной: «Даже блоха, не вовремя заскочившая в штаны».

ⁱⁱ Слова дописаны от руки.

ⁱⁱⁱ Далее в рукописи – перечеркнутое черными чернилами предложение: «Этот вопрос благоразумнее предоставить решать уже *самой личности*, когда та созреет, обретет самосознание и сама сможет решать такого рода задачу...»

^{iv} В рукописи весь этот абзац многократно перечеркнут черными чернилами – тем не менее он вошел в статью.

^v Далее приписано от руки фиолетовой авторучкой: «воспроизводящей старую гипотезу Гальтона». Фрэнсис Гальтон сформулировал «закон регрессии к среднему», согласно которому гениальность и идиотизм являются отклонениями, которые у потомков нивелируются до уровня «посредственности».

^{vi} Комментируя эту мысль Дидро в «Феноменологии духа», Гегель определяет *esrèpe* как «мнимую индивидуальность» (*vermeintliche Individualität*). Этим словечком, писал он, французы называют «нечто особенное, чем в обществе выделяться неприлично» (Кто мыслит абстрактно? / Работы разных лет: в 2 т. М.: Мысль, 1971. Т. 1. С. 391. Перевод Э.В. Ильенкова).

^{vii} Философия духа, § 395. Далее говорится, что талант и гений суть дары природы: они относятся к *природным свойствам*, или задаткам, «в противоположность тому, чем стал человек благодаря своей собственной деятельности» (Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 3. С. 82).

^{viii} На поле слева редактор начертил «Лишнее» и заменил весь абзац одной фразой: «Я вообще предпочел бы не вступать в данный спор, если бы взгляды, развиваемые моим оппонентом, принадлежали только ему».

^{ix} Редактор заменил эти слова Ильенкова собственным пересказом: «...наши с Д.И. Дубровским разногласия – только частный эпизод и что то же самое размежевание взглядов можно заметить на страницах не только специальных журналов, но и на полосах более широко читаемой прессы. Например, та же самая, по существу, дискуссия продолжается вот уже год и на страницах “Литературной газеты”. Одна из представленных там сторон наверняка приняла бы в нашем с Д.И. Дубровским споре его, а не нашу позицию. Смысл этой позиции примерно тот же, что и в статье Д.И. Дубровского».

^x Редактор заменил «Ильенкова и Дубровского» на «нас с вами» и убрал слова «как их ни бей».

Думать, мыслить...

(Общество и молодежь.

М.: Молодая гвардия, 1968. С. 258–279)

Небольшой нравоучительный сборник о молодежи издан тиражом 50 тыс. экз. Статья Ильенкова завершает книгу. По материалам этой статьи он напишет раздел первый – «Философия и молодость» – брошюры «Учитесь мыслить смолоду» (М.: Знание, 1977).

ⁱ Гегель Г.В.Ф. Философия права / Соч. Т. 7. С. 17–18.

ⁱⁱ Слова из автобиографического романа Т.Г. фон Гиппеля «Жизнеописание по восходящей линии» (ученик Канта, Гиппель стал впоследствии его другом и бургомистром Кенигсберга). Гегель приводит эти слова в письме к Шеллингу от 16 апреля 1795. См.: Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет. Т. 2. С. 224.

ⁱⁱⁱ «Дидо» звали собаку Энгельса.

^{iv} И.К. Андронов. См. прим. viii к работе «Школа должна учить мыслить!».

^v Перефразированные слова из Предисловия к «Феноменологии духа». См.: Гегель Г.В.Ф. Соч. Т. 4. С. 2.

Что там, в Зазеркалье?

(Искусство нравственное и безнравственное.

М.: Искусство, 1969. С. 7–27)

Редактор-составитель сборника В.И. Толстых пригласил к участию в нем троих философов: помимо Ильенкова, это – А.В. Гулыга и Э.Ю. Соловьев. Остальные авторы – деятели искусства (Сергей Герасимов, Игорь Моисеев, Василий Шукшин) и специалисты-искусствоведы. Статья Ильенкова открывает сборник.

Книга увидела свет в конце 1969, тираж 30 тыс. экз.

ⁱ Героиня одноименной оперетты Р. Фримля (1924).

ⁱⁱ Электронно-вычислительная машина, персонаж памфлета Ильенкова «Тайна Черного Ящика».

ⁱⁱⁱ V Гегелевский конгресс в Зальцбурге (Австрия, 6–11 сентября 1964).

^{iv} Крылатое выражение из поэмы Парменида.

Об идолах и идеалах

(М.: Политиздат, 1968. 319 стр.)

В основу книги лег цикл статей, написанных Ильенковым в 1962–1964 годах. По свидетельству В.И. Толстых, книга долго пролежала в «Политиздате» и было непросто добиться ее выхода в свет.

По своему названию книга сходна с известной статьей Владимира Соловьева, отстаивавшей «христианский идеал всеобщей солидарности и свободного развития всех живых сил человечества». Но говорить о каком-то влиянии вряд ли стоит, так как Ильенков отзывался о Соловьеве крайне неодобрительно (это мягко говоря).

Сюжет книги – классически-гегельянский: путешествуя по умам и эпохам, «прекрасный идеал» испытывает себя в столкновениях с реальностью, закаляясь от неудач и становясь все разумнее и конкретнее. А между строк Ильенков размышляет о «реальном социализме», подменившем Марксов идеал общественного самоуправления реакционной «мечтой Платона» – правлением «касты бюрократов-чиновников, навязывающих свою неумную волю всему обществу и выдающих свой ограниченный ум за Разум, за воплощение “всеобщего” (коллективно-го) разума».

Иллюстрировал книгу Ю.В. Архангельский, его рисунки воспроизводятся и в настоящем издании.

Книга была сдана в набор в апреле, а подписана в печать в конце октября 1968. Тираж 45 тыс. экз.

При жизни автора книга не раз переводилась на иностранные языки: сначала, как обычно, на итальянский под заглавием «Человек и мифы техники» (*L'uomo e i miti della tecnica*. Roma: Editori Riuniti, 1971), затем последовали словацкое и венгерское (1972), югославское (1975) и греческое (1976, под заглавием «Технократия и человеческие идеалы при социализме») издания.

ⁱ Аллюзия на слова из заметки инженера Игоря Полетаева, положившей начало дискуссии «физиков» и «лириков»: «Мы живем творчеством разума, а не чувства, некогда нам восклицать: ах, Бах! Ах, Блок! Хотим мы этого, или нет, они стали досугом, развлечением, а не жизнью» (Комсомольская правда, 11 октября 1959).

ⁱⁱ Дефиниция академика Соболева. См. прим i к работе «Почему мне это не нравится».

ⁱⁱⁱ Мыслящие грибы – из рассказа С. Вейнбаума «Пожиратели лотоса» (1935). Мыслящий Океан – из романа С. Лема «Солярис» (1961). А разумная плесень – из доклада академика Колмогорова «Автоматы и жизнь» (1961): «Почему бы, например, высокоорганизованному существу не иметь вид тонкой пленки – плесени, распластанной на камнях?»

^{iv} *Соболев С.* Да, это вполне серьезно! // *Возможное и невозможное в кибернетике.* М.: Изд-во Академии наук СССР, 1964. С. 86.

^v См. прим. ii к работе «Почему мне это не нравится». На рисунке в начале очерка грушевидная голова робота с перфокартой в «руке» похожа на ильенковского друга-философа по прозвищу «Киса». Так и сам Ильенков его рисовал.

^{vi} Строки из поэмы Максимилиана Волошина «Путями Каина» (1923).

^{vii} См. прим. viii к работе «Проблема идеала в философии».

^{viii} *Сен-Симон К.А.* Избр. соч.: в 2 т. М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1948. Т. 2. С. 316.

^{ix} Там же. С. 242.

^x *Сен-Симон, Фурье и их школы.* М.; Л.: Госиздат, 1926. С. 89.

^{xi} «Такая последовательность представляется мне совершенно разумной. Головы, использованные философией для размышления, вольно затем революции отрубать для любых целей. Философии же никак не пригодились бы головы, отрубленные революцией, если бы она произошла раньше» (*Гейне Г.* К истории религии и философии в Германии / Собр. соч.: в 6 т. М.: Худож. лит., 1982. Т. 4. С. 314–315).

^{xii} *Кант И.* Критика практического разума / Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4, ч. 1. С. 347.

^{xiii} См. прим. ii к работе «Проблема идеала в философии».

^{xiv} См. прим. iii к работе «Проблема идеала в философии».

^{xv} *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 502.

^{xvi} Там же.

^{xvii} *Фихте И.Г.* Избр. соч. М.: Путь, 1916. Т. I. С. 403.

^{xviii} Там же. С. 405.

^{xix} *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 83.

^{xx} Там же. С. 217.

^{xxi} Бертран Рассел.

^{xxii} Там же. С. 197–198.

^{xxiii} *Кант И.* Соч. Т. 4, ч. 1. С. 123.

^{xxiv} *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 198.

^{xxv} Там же. С. 249.

^{xxvi} Там же. С. 214.

^{xxvii} Там же. С. 625–626.

^{xxviii} *Фейербах Л.* Избр. филос. произв.: в 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 2. С. 778.

^{xxix} *Кант И.* Соч. Т. 3. С. 218.

^{xxx} Там же.

- xxxii И.К. Андроновым. См. прим. viii к работе «Школа должна учить мыслить!»
- xxxiii Кант И. Соч. Т. 3. С. 627.
- xxxiiii Там же.
- xxxiv Там же. С. 628.
- xxxv Ильенков выполнил и опубликовал два совершенно разных перевода памфлета Гегеля «Кто мыслит абстрактно?» с разницей в 16 лет (1956 и 1972). Приведенный здесь перевод заметно отличается от обоих.
- xxxvi Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 13. С. 43.
- xxxvii Фейербах Л. Избр. филос. произв.: 2 т. М.: Госполитиздат, 1955. Т. 2. С. 34.
- xxxviii Там же.
- xxxix См. прим. iii к работе «О воображении».
- xl Пойа Д. Математика и правдоподобные рассуждения. М.: Изд-во иностран. лит., 1957. С. 299–300.
- xli См. прим. iv к работе «О воображении».
- xlii Фейнберг Е. Обыкновенное и необычное (Заметки о развитии современной науки) // Новый мир. 1965. № 8. С. 225.
- xliiii Е.Л. Фейнберг был членом-корреспондентом Академии наук (с 1966) и лауреатом Государственной премии СССР, занимался радиофизикой и космическими лучами, а в 60-е годы принялся писать научно-популярные книги о науке и искусстве.
- xliv Пойа Д. Математика и правдоподобные рассуждения. С. 198–199.
- xlv Там же. С. 199–200.
- xlvi Там же. С. 200.
- xlvi Там же.
- xlvi Там же.
- xlvi Там же. С. 212.
- xlvi Там же.
- xlvi См. прим. viii к работе «Об эстетической природе фантазии».
- i «Пожизненная специальность – управлять частичным орудием, превращается в пожизненную специальность – служить частичной машине. Машиной злоупотребляют для того, чтобы самого рабочего превратить с детского возраста в часть частичной машины» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23. С. 433).
- ii Баженов Л.Б. О некоторых философских аспектах проблемы моделирования мышления кибернетическими устройствами // Кибернетика, мышление, жизнь. М.: Мысль, 1964. С. 327.
- iii Берг А.И. Предисловие к русскому изданию // Таубе М. Вычислительные машины и здравый смысл: миф о думающих машинах. М.: Прогресс, 1964. С. 6.
- iiii Колмогоров А.Н. Жизнь и мышление как особые формы существования материи // О сущности жизни. М.: Наука, 1964. С. 57.
- liv Kubernētēs по-гречески значит «кормчий, правитель».
- lv Винер Н. Машины изобретательнее людей? (Интервью для журнала «Юнайтед Стэйтс Ньюс энд Уорлд Рипорт») / Кибернетика, или Управление и связь в животном и машине. 2-е изд. М.: Сов. радио, 1968. С. 306.
- lvi Там же. С. 77–78.

Аннотированный список книг издательства «Канон+»
РООИ «Реабилитация» вы можете найти на сайте <http://www.kanonplus.ru>
Заказать книги можно, отправив заявку по электронному адресу:
kanonplus@mail.ru

Научное издание

ИЛЬЕНКОВ
Эвальд Васильевич

ИДЕАЛ
СОБРАНИЕ СОЧИНЕНИЙ
Т. 3

Директор издательства Божко Ю.В.
Ответственный за выпуск Божко Ю.В.
Художник Ключиков М.Б.
Корректор Жарская С.В.
Компьютерная верстка Соколова П.Л.

Подписано в печать 04.10.2019. Формат 60×90¹/₁₆.
Гарнитура Times New Roman. Бумага офсетная.
Усл. печ. л. 32,0. Уч.-изд. л. 26,5. Тираж 1000 экз. Заказ 7875.

Издательство «Канон+» РООИ «Реабилитация»
111672, Москва, ул. Городецкая, д. 8, корп. 3, кв. 28.
Тел./факс 8 (495) 702-04-57.
E-mail: kanonplus@mail.ru
Сайт: <http://www.kanonplus.ru>

Отпечатано способом ролевой струйной печати
в АО «Первая Образцовая типография»
Филиал «Чеховский Печатный Двор»
142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1
Сайт: www.chpd.ru, E-mail: sales@chpd.ru, тел. 8(499)270-73-59

Э. ИЛЬБЕНКОВ

идеал

