

Российская Академия наук

Институт философии

ДРАМА СОВЕТСКОЙ
ФИЛОСОФИИ

ЭВАЛЬД ВАСИЛЬЕВИЧ ИЛЬЕНКОВ

(Книга — диалог)

Москва
1997

The Russian Academy of Science
Institute of Philosophy

THE SOVIET PHILOSOPHY DRAMA

Ewald Vasilyevich Ilyenkov

(A Dialog)

Moscow
1997

ББК 87.3(2)
Д 72

Составитель и редактор
доктор филос. наук *В.И. Толстых*

Рецензенты:
доктор филос. наук *А.А. Гусейнов*
доктор филос. наук *В.Н. Шевченко*

Д 72 **Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков: (Книга — диалог). — М., 1997. — 240с.**

Известные философы и представители других гуманитарных наук ведут диалог о феномене “советская философия”, ее идейной, духовной драме, обратившись к личности и творческому наследию одного из выдающихся ее создателей — Э.В.Ильенкова. Такой подход и контекст позволили по достоинству оценить сложную, противоречивую природу и историю советской философии, ее обретения и потери, преодолеть упрощенчество и излишнюю идеологизацию в трактовке интеллектуального процесса в условиях тоталитарного режима. Теоретический вклад Э.В.Ильенкова рассматривается в книге во всех его наиболее значимых аспектах и результатах (проблемы диалектической логики, идеального, личности, вопросы этики и эстетики).

Книга предназначена для широкого круга читателей, изучающих философию и неравнодушных к ее проблематике.

ISBN 5–201–01945–5

© ИФРАН, 1997

СОДЕРЖАНИЕ

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ И РЕДАКТОРА	7
<i>В.И.Толстых</i> ВСЕ ЧТО БЫЛО – НЕ БЫЛО?.....	8
<i>В.В.Давыдов</i> ИЛЬЕНКОВ – ЭТО НАПРАВЛЕНИЕ И ШКОЛА.....	12
<i>В.С.Стёпин</i> ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА, ЛИЧНОСТЬ ФИЛОСОФА	17
<i>А.Ф.Зотов</i> ОТНОШЕНИЕ К ПРОШЛОМУ КАК ПРОБЛЕМЕ НАШЕГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ.....	27
<i>В.Г.Арсланов</i> “ВЕЧНЫЙ ЗАПАС ПРОШЛОГО”.....	35
<i>В.М.Межуев</i> ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ И КОНЕЦ КЛАССИЧЕСКОЙ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ	47
<i>С.Е.Кургинян</i> СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ РЕАЛЬНО Й ЖИЗНИ.....	55
<i>Ю.М.Бородай</i> “Я БЫЛ НЕ СОГЛАСЕН С НИМ ПО ВСЕМ ПУНКТАМ, НО Я ЕГО ЛЮБЛЮ!”.....	61
<i>Н.И.Бетанели</i> “МЫ ЕЩЕ ВЕРНЕМСЯ К ИЛЬЕНКОВУ”.....	65
<i>Г.Г.Водолазов</i> ИЛЬЕНКОВ КАК ПРОБЛЕМА.....	67
<i>И.А.Акчурина</i> Э.В.ИЛЬЕНКОВ И НАША ФИЛОСОФИЯ В КОНЦЕ СТОЛЕТИЯ.....	73
<i>С.Н.Мареев</i> О ЛИБЕРАЛИЗМЕ И ДЕМОКРАТИИ.....	79
<i>В.Т.Логовинов</i> О “ГЛУПОМ УМЕ” И “ПОДЛЫХ УМНИКАХ”.....	85
<i>В.В.Ванслов</i> ИЛЬЕНКОВ: ЭСТЕТИКА И ЖИЗНЬ.....	92
<i>В.В.Кожин</i> ГНОСЕОЛОГИЯ И ТРАГЕДИЙНОСТЬ БЫТИЯ.....	100
<i>В.И.Толстых</i> ИЛЬЕНКОВ: ФОРМУЛА ЛИЧНОСТИ.....	106
<i>Ф.Т.Михайлов</i> “ОН САМ – ЦЕЛАЯ ШКОЛА”.....	115
<i>В.С.Стёпин</i> ВРЕМЯ ДИАЛОГА (Вместо заключения).....	139
ПРИМЕЧАНИЕ	146
ПРИЛОЖЕНИЕ	151
ИЗ НАСЛЕДИЯ Э.В.ИЛЬЕНКОВА	153
ПРОБЛЕМА ПРЕДМЕТНОСТИ СОЗНАНИЯ.....	153
К ДОКЛАДУ О СПИНОЗЕ (“История диалектики”)	170
О ТАК НАЗЫВАЕМОЙ “СПЕЦИФИКЕ МЫШЛЕНИЯ” (К ВОПРОСУ О ПРЕДМЕРЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ).....	183
ПИСЬМА С ФРОНТА (НОЯБРЬ 1943 – ИЮЛЬ 1945).....	196
СПИСОК литературы для философского самообразования продиктованный Э.В.Ильенковым студенту философского ф-та МГУ Шулевскому Н.Б.	237
ОСНОВНЫЕ ДАТЫ ЖИЗНИ И ТВОРЧЕСТВА Э.В.ИЛЬЕНКОВА	238

CONTENTS

Foreword by the Compiler and Reviser.....	7
<i>V.I.Tolstykh</i> All What Exit – Did Not Exit?.....	8
<i>V.V.Davydov</i> Ilyenkov – There Was a Direction and There Was a School.....	12
<i>V.S.Stepin</i> Philosophy, Culture and Personality of a Philosopher.....	17
<i>A.F.Zotov</i> Attitude to the Past as a Problem of our Self-Determination.....	27
<i>V.G.Arslanov</i> “The Eternal Reserve of the Past”.....	35
<i>V.M.Mezhuev</i> Ewald Ilyenkov and the Fall of Classical Marxist Philosophy.....	47
<i>S.E.Kurginyan</i> A Part of a Real Life.....	55
<i>Y.M.Boroday</i> “I Had Another Opinion on Every Subject. However, I Love Him”.....	61
<i>N.I.Betanely</i> “We Will Get Back to Ilyenkov Again and Again”.....	65
<i>G.G.Vodolazov</i> Ilyenkov as a Scientific Problem.....	67
<i>I.A.Akchurin</i> E.V.Ilyenkov and our Philosophy at the End of the Century.....	73
<i>S.N.Mareyev</i> On Liberalism and Democracy.....	79
<i>V.T.Loginov</i> On “the Silly Mind” and “the Mean Intellectuals”.....	85
<i>V.V.Vanslov</i> Ilyenkov: Aesthetics and Life.....	92
<i>V.V.Kozhinov</i> Gnoseology and the Tragic Element of Living.....	100
<i>V.I.Tolstykh</i> Ilyenkov: Personaiity Formula.....	106
<i>F.T.Mikhaylov</i> “He is a School Himself”.....	115
<i>V.S.Stepin</i> A Time for a Dialogue (Instead of an Afferword).....	139
ENCLOSURE	151
From E.V.Ilyenkov’s Heritage	153
The Problem of the Objectiveness of Consciousness.....	153
On Spinoza (The History of Dialectics).....	170
On the So-Called Specific Character of Thinking (On the Problem of the Subject of Dialectical Logic).....	194
Letters from the Front (November 1943–July 1945).....	196
The List of Philosophical Literature Recommended by E.V.Ilyenkov to the Moscow Univeriudent N.B.Shulevsky.....	237
The Date and Milestones of E.V.Ilyenkov’s Life.....	238

The prominent philosophers and other social scientists conduct a dialogue on the phenomenon of “Soviet philosophy”, its ideas and spiritual drama, on the basis of personality and works of one of its founders — E.V.Ilyenkov. This approach and this context gave a possibility to properly evaluate a complex and contradictory nature and history of Soviet philosophy, its ups and downs, and, on the other hand, to overcome the oversimplification and ideologisation in the analysis of the intellectual process in face of totalitarian regime. The theoretical heritage of E.V.Ilyenkov is being considered in the book in all of its important aspects and results (the issues of dialectical logic, ideal, personality, ethics and aesthetics).

The book is designed for a wide range of readers studying philosophy and interested in its problematics

ОТ СОСТАВИТЕЛЯ И РЕДАКТОРА

Данная книга создана на основе дискуссии, проведенной в теоретическом Клубе “Свободное слово”, в работе которого уже девятый год участвуют многие ведущие научные сотрудники Института философии РАН. Материал дискуссии был подвергнут серьезной авторской доработке, дополнен целым рядом новых “выступлений”-статей и переструктурирован в соответствии с общим замыслом книги. При этом выдержан жанр диалога, сохранен личностный характер высказываемых суждений и оценок.

Авторами книги являются как ныне работающие, так и бывшие сотрудники Института философии — В.С.Стёпин, И.А.Акчурин, Ю.М.Бородай, В.М.Межуев, Ф.Т.Михайлов, В.И.Толстых, В.В.Ванслов, С.Н.Мареев, а также психолог В.В.Давыдов, историк В.Т.Логинов, литературовед В.В.Кожин, социолог Н.И.Бетанели, политолог С.Е.Кургинян, философы В.Г.Арсланов, Г.Г.Водолазов, А.Ф.Зотов и др.

В разделе “Приложение” помещены три неопубликованные при жизни статьи Э.В.Ильенкова, посвященные проблеме предметности сознания, “специфике мышления” и философскому наследию Спинозы. С незначительными сокращениями публикуются “Письма с фронта” Ильенкова — поразительный человеческий документ, проливающий новый свет на облик философа и позволяющий более объемно представить жизненный путь и своеобразие его уникальной личности.

Представляя книгу на суд читателей, хотелось бы выразить надежду на то, что она станет “первой ласточкой” целого ряда публикаций, посвященных выдающимся представителям отечественной философии недавнего прошлого, которые, работая в нелегких условиях, сумели внести свой посильный, но весьма ощутимый мыслительный вклад в развитие философской науки.

Валентин Толстых

ноябрь 1996 года

ВСЕ ЧТО БЫЛО – НЕ БЫЛО?

Этот разговор о судьбе философских идей Эвальда Васильевича Ильенкова назревал в нашем Клубе давно. Многие из присутствующих участвовали в “ильенковских” чтениях, или посиделках, что ежегодно проходят в февральские дни в Институте философии. Чтобы не повторяться и никого не дублировать, мы хотели бы перевести разговор в более широкое русло и поговорить о феномене “советская философия” в целом, и Э.В.Ильенков является одним из тех ее представителей, который наилучшим образом ее выражает и характеризует.

Опыт обсуждения подобных тем и проблем у нас уже имеется. Напомню, в конце 80-х мы провели большую дискуссию по вопросу “Умер ли марксизм?”, материалы которой были опубликованы в книге «Марксизм: “за” и “против”» (М., 1992). Мне кажется, в пору поисков “новой идеологии” для России уроки этой дискуссии становятся еще более актуальными и злободневными, чем несколько лет назад. Затем мы провели дискуссию на тему “Советское искусство как явление культуры”. И, опять-таки, несмотря на разномыслие, приходили к выводам достаточно неожиданным. На излюбленный русско-интеллигентский, по сути “клим-самгинский” вопрос — “А был ли мальчик?...””, мы получили ответ: да, был, и этот “парень” совсем не такой простой, одномерный и однозначный, как полагают нынешние постмодернисты, сладострастно его пинающие и распинающие.

Сложилась странная, прелюбопытнейшая, почти шизофреническая ситуация. Достаточно к чему-либо присоединить прилагательное “советский” — и мигом явление, вещь или событие приобретают отрицательно-нарицательное значение и звучание. Так советский человек — это уже “совок”, коммунист — “коммуняка”, причем с добавлением “красно-коричневый”, а если, не дай Бог, проговоришься, что Маркс был крупным мыслителем, а не только автором идеи “диктатуры пролетариата” и “Манифеста Коммунистической партии”, то сразу попадешь в разряд ретроградов, “отсталых” людей.

Это относится и к такому сложному, противоречивому и многообразному явлению духовной культуры, как советская философия.

* ТОЛСТЫХ Валентин Иванович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, президент Клуба “Свободное слово”.

Ее не просто критикуют и разоблачают, а запросто перечеркивают, предают забвению и остракизму. В подтверждение сошлось на недавно вышедшую новую “Философскую энциклопедию”, изданную “Прогрессом” в 1994 году. Нет персоналий, в том числе Ильенкова, Асмуса, Лифшица, Мамардашвили, Копнина, Кедрова и др. Хотя авторы пообещали в предисловии создать энциклопедию, которая бы объективно, аналитично и беспартийно обрисовала ситуацию в философии, как она сложилась исторически. Вот что в ней говорится о советской философии. Буквально следующее.

“Под советской философией западные (!?) исследователи понимают попытки советских философов в рамках ленинизма, марксизма и диалектического материализма (См. “Материализм”), предпринимавшиеся ими, в особенности после смерти Сталина, которые носили первые зачатки критического мышления и характеризовались стремлением выйти за рамки указанных выше концепций, большей открытостью. Однако эти новые идеи и попытки критического осмысления разбивались, как правило, о преграды, установленные идеологической догматикой. Эта философия потерпела крах вместе с марксистско–ленинским учением после крушения бастионов социализма и коммунизма в СССР и многих других странах бывшего социалистического лагеря”¹.

Точка, больше ничего. Редакторы–составители: Губский, Кораблева, Лугченко. Издано в рамках “Федеральной целевой программы книгоиздания России” фирмой “Прогресс — Энциклопедия” (директор фирмы — Е.Ф.Губский). Здесь много чего интересного, любопытного можно заметить и отметить. И ссылку на мнение западных исследователей — своего мнения, судя по всему, авторы не имеют. И полное, уничижительно-презрительное отношение к содержанию мыслительно-философской деятельности, которая сводится к “идеологическому обслуживанию” — и только. Не ясно, из чего и кого она состояла, кому и чему служила или прислуживала².

Главное, однако, в уровне философского мышления авторов редакторов, высокомерно третирующих и просто игнорирующих бесспорные достижения целой эпохи отечественной философии. Например, вдумавшись в ильенковское толкование феномена Идеального, они вряд ли пришли бы к определению последнего на стр.169: “**Идеальность** — бытие как голая идея или представление, в противоположность реальности — бытию в объективной действительности”. И в трактовке **Личности**, которой Э.В. Ильенков посвятил одну из выдающихся своих работ, не скатились бы к характеристикам, вроде “индивид, проявляющийся в своем человеческом качестве”, “носитель

объективного духа” и т.п. Очень много поучительного и оригинального могли бы почерпнуть авторы-составители” новейшей” философской энциклопедии в наследии недавнего прошлого, если бы отнеслись к нему с уважением и научной объективностью.

Так вот, Э.В.Ильенков, насколько я его знаю, помню и понимаю (а мне посчастливилось много лет быть с ним рядом и сотрудничать), никогда бы не отказался от того, что он был “советским философом”, был “марксистом”, правда, очень непохожим на многих официальных, “казенных” марксистов, с которыми он всю свою жизнь сражался. И он всерьез, отнюдь не на казенный манер, относился к идее коммунизма, считал ее одной из древнейших и влиятельных идей мировой культуры. Философ, как и любой другой человек, время не выбирает. Это время выбирает и вбирает его в себя, предоставляя ему право заявить свой **характер** и свою **позицию**, за которую придется платить дорогой ценой — репутацией, а может быть, и жизнью. Так, собственно, и происходило (происходит!) в реальной жизни. Рано или поздно, наступает день, и выясняется — и кто есть кто, и что есть что.

Охотников “выпрыгнуть” из своего времени, сбросить бремя реально прожитого опыта сейчас пруд пруди. Живущих по принципу “все что было — не было” и “чур, не я”. И очень мало тех, кто хочет и способен понять себя в потоке времени, оценить по достоинству, честно, не кривя душой, что произошло “со временем и со мною”, не сваливая собственные грехи, слабости и малодушие на всегда удобные “объективные обстоятельства”. Мне понятна драма “зря прожитой жизни”, вроде той, что испытал горьковский Егор Булычов. Как понятна и близка “духовная драма” А.И.Герцена, которую, как выясняется, можно пережить и в наши дни. Но совсем непонятно, как можно, оставаясь все тем же “советским человеком” в своих привычках, укладе и образе жизни, отречься от прожитой жизни, убеждений и верований, меняя их — без малейших духовных мук и терзаний совести — на другие, прямо противоположные.

Поэтому мне искренне жаль, что не дожили до нынешних “окаанных дней”, и они не с нами сейчас, такие люди, как Эвальд Васильевич Ильенков или Михаил Александрович Лифшиц. Им пришлось бы сегодня трудно: пуганица идеалов и идолов достигла таких чудовищных размеров, а “маневры в сфере сознания”, как сказал бы В.Г.Белинский, обрели такую свободу и масштаб, что людям стойких принципов и убеждений, какими были Ильенков и Лифшиц, грозила бы участь изгоев. В той смуте и идейном разгардаше, которые ныне воцарились, они сумели бы лучше разобраться, не принаравливаясь ни к “демократам”, ни к “патриотам”. Но их сейчас нет с нами...

Впрочем, это печальное обстоятельство лишь подчеркивает точность сформулированной нами темы дискуссии. Э.В.Ильенков по масштабу содеянного им в философии и по природе своего “проблематического” характера вполне адекватно отражает и выражает драму советской философии, о которой следует судить по ее лучшим представителям и наиболее значимым результатам.

Тут необходимо сделать важное уточнение. Зная себе цену, Эвальд Васильевич был человеком скромным. Он нисколько не обрадовался бы, узнав, что из него хотят вылепить некую культовую фигуру (на манер того, что сегодня пытаются сделать, пусть и с самыми благородными намерениями, с другим выдающимся представителем нашего философского мира — Мерабом Константиновичем Мамардашвили). Это Эвальду Васильевичу принадлежит емкая и очень выразительная формула — “Божества нет без убожества”, которую вряд ли кто истолкует как антирелигиозную и антибожескую. Ильенков всегда почтительно и серьезно относился к религии и Богу, оставаясь атеистом. Но он был решительным противником всякого и любого обожествления, превращения чего-либо и кого-либо в культ, усматривая в этом проявление убожества, бессилия, беспомощности.

Э.В.Ильенков был представителем “умного материализма”, и потому ему никогда и ни в чем не был помехой “умный идеализм”. Его приверженность к марксизму творческому, не догматическому, покоилась на добротном философском фундаменте идей Декарта, Спинозы, Гегеля — его любимых философских героев. Он широко мыслил и привольно чувствовал себя на всем многонаселенном и многообразном пространстве философского знания. И хотя у него были свои пристрастия и любимые философские персонажи, он никогда не сталкивал их “лбами”, а находил соединительные нити между ними, тонко чувствуя взаимодействие и преемственность развивающейся во времени философской мысли. Лично меня всегда поражало в Ильенкове, как он, будучи материалистом в лучшем смысле этого слова, при этом ладил, находил общий язык со многими философами совсем других пристрастий и позиций. Например, общался и дружил с Алексеем Федоровичем Лосевым, и вообще умел понять и ладить с разными людьми, но не с “прохиндеями”, как он называл людей, чуждых ему по духу. Умный идеализм, повторюсь, ему как-то не мешал, но ему всю дорогу мешали глупые, “дурные” материалисты и дурные идеалисты, которых развелось тоже не мало.

Как бы в насмешку над нами, пренебрегающими собственным богатством и достоинствами, исследованием феномена “советской философии” всерьез занялись зарубежные исследователи. Я назову

лишь одного из них, а Василий Васильевич Давыдов, надеюсь, меня дополнит. Это — нидерландский философ Эверт ван Цвирд, автор большого исследования под названием “Советская философия — идеология и служанка”. В конце своей книги, изданной в 1994 году, он замечает и вопрошает: “Советская философия находится сейчас в абсолютном кризисе, коллапсе. Но ведь те, кто больше всего об этом говорит, состоялись философски как раз в ее рамках. Куда девалось такое множество бывших марксистов? Как могла мгновенно исчезнуть культура советской философии?”. И в заключении автор делает вывод, с которым нельзя не согласиться: “Советская философия — эпизод истории русской философии и часть истории России. Будучи таковой, она не только часть исторического наследия, но также будущего в рамках традиций русской философской культуры”.

Зарубежный интеллеktуал понимает, что нас постигла драма, а мы, с легкостью в мыслях необыкновенной, превращаем историю собственного Духа в какой-то фарс, в недостойную комедию с “переодеваниями”, в которой правят бал разного рода глупцы и ничтожества. Может быть, история нашей философской мысли все-таки была не столь плоской и бездарной, как некоторые разудалые критики, заболевшие беспамятством, пытаются сегодня представить? Давайте попробуем сообща ответить на этот вопрос.

*В.В.Давыдов**

ИЛЬЕНКОВ — ЭТО НАПРАВЛЕНИЕ И ШКОЛА

Мне кажется вполне правомерным, что судьбу и драму советской философии напрямую связывают с судьбой и драмой Эвальда Васильевича Ильенкова. В настоящее время в России и за ее пределами сложилась “научная школа Ильенкова”. Мы помним своего учителя: в феврале каждого года проводим научные “Ильенковские чтения”, где излагаем результаты своих последних работ. В последние годы публикуются статьи и книги, посвященные вкладу Э.В.Ильенкова в различные гуманитарные дисциплины. Необходимо упомянуть брошюру С.Мареева “Встреча с философом Э.Ильенковым” (М., 1994), а также книгу канадского философа Девида Бартхорста “Раз-

* ДАВЫДОВ Василий Васильевич — доктор психологических наук, профессор, вице-президент Российской Академии образования.

вите советской философии: от большевиков до Ильенкова”, вышедшую несколько лет назад в одном западном издательстве. Я лично знаком с философами и психологами в Америке, Канаде, Голландии, Финляндии, которые хорошо знают историю советской философии, с большим уважением относятся ко многим ее представителям и, конечно, знают труды Э.В.Ильенкова, нередко используют их в своих работах (например, М.Коула, С.Толмана, Ж.Карпея, Ю.Энгештрема и др.). Летом 1995 г. в Москве проходил III Международный Конгресс по теории деятельности. В некоторых семинарах этого Конгресса неоднократно вспоминали Ильенкова, в частности его подход к феномену деятельности.

На мой взгляд, Э.В.Ильенков был выдающимся отечественным мыслителем. Жил в трудное время, и все, кто его лично знал, помнят, как он переживал любое серьезное социально-политическое событие в нашей жизни. Он был тончайшим камертоном всех коллизий нашей жизни, всяческие наши проблемы стремился обдумать и понять. Самые сложные вопросы излагал ясным и строгим языком.

Он многое сделал для того, чтобы отстоять нашу гуманитарную науку от нашествия “кибернетистов” (я ставлю это слово в кавычки) — не от науки кибернетики, а именно от “кибернетистов”. Много сделал он в 60–70-е годы, когда некоторые представители гуманитарных дисциплин, учитывая выдающиеся успехи мировой генетики, трактовали человека как “биосоциальное” существо. Не отрицая того, что человек имеет органическое тело, является частью природы, он тем не менее настаивал на том, что человек от начала до конца является существом общественным.

Особенно большой вклад Э.В.Ильенков внес в разработку проблем материалистической диалектики. Его перу принадлежит замечательная книга “Диалектическая логика”, имеющая два издания. Если вычленять то, что в советской философии было сделано наиболее ценного и что по сей день сохраняет свое значение не только в теории, но и во многих сферах социальной практики, прежде всего в области образования и культуры, то надо сослаться и на эту книгу. Э.В.Ильенков был одним из тончайших знатоков Гегеля, выдающимся гегельянцем и, вместе с тем, последовательным марксистом.

Э.В.Ильенков, вслед за К.Марксом, полагал, что основные положения гегелевской идеалистической диалектики необходимо перевести на “материалистический язык”, развивая при этом главнейшие направления диалектической логики. Суть идеализма Гегеля, согласно Э.В.Ильенкову, состоит в том, что он “обожествляет” описываемые им диалектические формы и законы человеческого мышления,

выявленные в истории науки, техники и нравственности. Не обладая возможностями объяснения “земного происхождения” этих диалектических форм и законов, Гегель их обожествляет. Суть же материалистической диалектики в том, чтобы раскрыть происхождение указанных форм и законов их развития, исходя из реальной деятельности людей, из развития их “земных способностей” решать задачи самой этой деятельности, задачи развития техники и человеческой нравственности. Стремление ответить на вопросы о том, откуда эти формы и законы мышления взялись, почему и как они возникли, почему они именно таковые, а не иные, — вот что его интересовало в разработке проблем материалистической диалектики³

Известно, что Э.В.Ильенков широко использовал сочинения К.Маркса по политэкономии — в этом отношении весьма примечательна книга Э.В.Ильенкова “Конкретное и абстрактное в “Капитале” Маркса” (М., 1960), в которой он специально выделял и глубоко разрабатывал проблемы субстанции, всеобщего, единства, логического и исторического, противоречий в логике, диалектики абстрактного и конкретного, идеального и его связей с культурой (содержание соответствующих понятий наиболее развернуто представлено в книге Э.В.Ильенкова “Философия и культура”).

Одной из стержневых тем философских исследований Э.В.Ильенкова являлось изучение универсальности человека как субъекта, способного к практически-духовному воспроизведению любой сферы объективной действительности, к созданию из вещества природы таких объектов, которые ей самой по себе не присущи — всех объектов цивилизации. Универсальность человека, согласно Э.В.Ильенкову, связана со всеобщими возможностями его деятельности как общественного существа. Универсальность — не прирожденная, а исторически формирующаяся в обществе и онтогенетически приобретаемая способность человека.

Понятие общественно-исторической универсальности человека, сформулированное Э.В.Ильенковым, явилось основой его оригинальной концепции идеального. Многие столетия понятие идеального культивировалось в идеалистической философии, но ему не находилось должного места в материалистических учениях. Э.В.Ильенков же показал, что идеальное внутренне присуще тому материализму, который последовательно опирается на диалектику. Идеальность есть характеристика вещественно зафиксированных (объективированных, овеществленных, опредмеченных) образов человеческой культуры, т.е. исторически сложившихся способов общественно-человеческой жиз-

недеятельности, противостоящих индивиду с его сознанием и волей как особая объективная действительность.

К идеальным образам культуры можно отнести, например, логические категории, нормы языка и бытовой культуры, законы государства, нравственные императивы, имеющие принудительное значение для сознания любого нормального человека и силу ограничивать его индивидуальные капризы. Внутри этих организованных всеобщих норм культуры формируется сознание каждого отдельного индивида, усваивающего их как законы собственной деятельности. Они усваиваются в ходе приобщения индивида к независимо от него сложившейся культуре. Идеальное — это аспект культуры.

По отношению к индивидуальному сознанию идеальное является такой же объективной реальностью, как горы и деревья, как собственное тело индивида. Сознание индивида определяется идеальными образами, в которых представлена культура как своеобразный итог общественно-исторической деятельности людей. Сознание индивида — функция идеального. Сознание возникает там, где индивид вынужден смотреть на самого себя как бы глазами всех других людей, там, где ему требуется умение подчинять свои влечения некоторому общему закону как проявлению идеального. “Человеческий индивид, — писал Э.В.Ильенков, — вынужден держать свои собственные действия под контролем “правил” и “схем”, которые он должен усвоить как особый предмет...”⁴

Э.В.Ильенков создал своеобразную теорию воображения и его генезиса, связав воображение с ролью искусства в жизни общества. Многие работы Э.В.Ильенкова посвящены философско-логическим вопросам мышления и понятия. Он убедительно показал, что их подлинным источником являются предметные действия человека. Разработка проблем универсальности человека и его воображения постоянно приводила Э.В.Ильенкова к рассмотрению вопросов творчества и личности. Подлинная личность, согласно Э.В.Ильенкову, обнаруживает себя там, где индивид производит некоторый всеобщий результат, оказывающий обновляющее влияние на судьбы других индивидов. Понятие личности, свободы и таланта синонимичны. Личность опережает коллектив, если тот ориентируется на отжившие каноны общего дела, — она проторяет путь для других, задавая новый образец деятельности. “Личность тем значительнее, чем полнее и шире представлена в ней — в ее делах, в ее словах, в поступках — коллективно-всеобщая, а вовсе не сугубо индивидуальная ее неповторимость. Неповторимость подлинной личности состоит именно в том, что по-своему открывает нечто новое для всех...”⁵

Исходя из сказанного, я считаю, что в мировой философии существует линия Гегель — Маркс — Ильенков. К.Маркс использовал на материалистической основе гегелевскую диалектику применительно к разработке политэкономических проблем. Э.В.Ильенков продолжил разработку материалистической ветви диалектической логики. В этом его историческая заслуга.

Изучением материалистической диалектики в советское время серьезно занимались — наряду с Ильенковым — Б.М.Кедров, П.В.Копнин, М.А.Лифшиц, М.М.Розенталь и др. Серьезные философские и логические проблемы изучали М.К.Мамардашвили и Г.П.Щедровицкий. В работах этих крупных ученых нашли свое выражение подлинные и весомые достижения философии второй половины XX века. Поэтому советской философии есть чем гордиться, хотя в ней много было и мрачно-догматического, убогого и ложно-наносного. В настоящее время в области отечественной философии трудятся В.С.Библер, Ф.Т.Михайлов, В.А.Лекторский, П.П.Гайденко и др. — они успешно продолжают дело, основы которого были заложены еще в советский период философской мысли.

Особо следует отметить вклад Э.В.Ильенкова в разработку теоретических вопросов психологии и педагогики. Он опубликовал несколько работ, посвященных воспитанию ума школьников, философско-психологическим вопросам системы обучения и воспитания слепоглохих детей, созданной И.А.Соколянским и А.И.Мещеряковым. Так, в частности, Э.В.Ильенков выявил наличие у слепоглохих детей внеречевого мышления, возникающего в процессе овладения ими простейшими действиями с предметами. “Здесь можно наблюдать, — говорил он, — как бы под “лупой времени” весь ход психического развития ребенка от нуля — до самых высоких уровней”.

В экспериментальных и теоретических работах по психологии, проводимых в настоящее время моей научной лабораторией, широко используются различные положения Э.В.Ильенкова, относящиеся к психическому развитию человека, к развитию его сознания и воображения. Философские идеи Э.В.Ильенкова очень значимы при разработке современных проблем не только психологии, но и других гуманитарных наук.

ФИЛОСОФИЯ, КУЛЬТУРА, ЛИЧНОСТЬ ФИЛОСОФА

Я хотел бы начать с ответа на кардинальный вопрос нашей дискуссии: нужны ли философы и философия сегодня? Именно в этом контексте имеет смысл говорить о прошлом философской мысли в России и о советской философии. Ведь если сегодня философы и философия не нужны, к чему тогда вспоминать те времена, когда они были нужны? Разве что из ностальгии по прошедшему?

В этом вопросе есть еще одна, неявно обозначенная тема. Почему философы были нужны вчера и нужны ли они будут завтра?

Ответ на эти вопросы определен тем, как понимается философия и как понимается ее роль в культуре. Мы прекрасно знаем, что есть такие культуры, которые обходились без философии и существовали столетия и даже тысячелетия. Философия — довольно позднее изобретение человечества, возникшее в особый период человеческой истории, когда осуществлялся переход от мифологических первобытных обществ к первым городским и земледельческим цивилизациям древности (“осевое время”, по Ясперсу).

В нашем сознании, особенно людей старшего поколения, когда говорят о предмете философии, обычно возникает известная формула марксизма: философия — это наука о наиболее общих законах развития природы, общества и мышления. Но это — весьма ограниченное определение, потому что под него трудно подвести, скажем, философию Толстого, философию Достоевского, Сартра, многие богословские системы философствования и т.д. Я думаю, что здесь есть поле для размышлений. Каждая эпоха по-новому проводит грань между тем, что относится к философии и что к ней не относится.

Сжато изложу свое понимание. Я полагаю, что предварительно философию можно было бы определить, используя идею Гегеля, любимого философа Эвальда Васильевича Ильенкова, идею, которую не раз воспроизводил К. Маркс: философия — живая душа культуры, квинтэссенция культуры, эпоха, высказанная в мысли. А значит, для дальнейшего уточнения надо философию как-то соотнести с культурой. Есть у Мераба Мамардашвили хорошая идея, касающаяся определения философии. Он говорил, что философия рефлектирует над

* СТЕПИН Вячеслав Семенович — доктор философских наук, академик РАН, директор Института философии РАН.

предельными основаниями культуры. Правда, он не определял, что такое “предельные основания культуры”. Их определение зависит от того, как понимается культура и ее функции в социальной жизни.

В последние два десятилетия в нашей философии и культурологии была проделана большая работа по исследованию культуры с позиций синтеза деятельностного и семиотического подходов.

С этих позиций культуру можно рассматривать как сложную систему надбиологических программ человеческой жизнедеятельности (деятельности, поведения и общения людей). Эти программы представлены образцами действий и поступков, знаниями, предписаниями, верованиями, идеалами, нормами, мировоззренческими ориентациями и т.д. Они составляют то, что называют накопленным социально-историческим опытом, усваивая который, человек социализируется и становится личностью. Этот опыт фиксируется в различных вариантах социокода, где в качестве кодирующих систем могут выступать: человеческие поступки и действия, обретающие символическое значение, предметы окружающей среды, символика человеческого тела, естественный язык, различные виды искусственных языков (язык науки, языки различных видов искусства) и т.д. Способы кодирования и система кодов, закрепляющих программы поведения и деятельности, развиваются по мере накопления нового социально-исторического опыта.

Вся эта сложнейшая констелляция культурных феноменов функционирует как целостная развивающаяся система. Ее системообразующим элементом, который объединяет различные явления и сферы культурного творчества, выступают универсалии (категории) культуры. Они и являются ее основаниями.

Посредством универсалий культуры рубрифицируется, оценивается и сортируется исторически накапливаемый жизненный опыт, благодаря чему он и попадает в поток культурной трансляции.

В их системе можно выделить категории, которые выражают отношение человека к окружающему его предметному миру как объекту деятельности. Это — категории “природа”, “пространство”, “время”, “вещь”, “свойство”, “отношение”, “причинность”, “необходимость”, “случайность” и т.п. Но не менее важна и другая категориальная структура, которая характеризует отношение человека к человеку как субъектов деятельности и общения, структура, которая аккумулирует опыт включения людей в социальные связи, их отношение к обществу и человеческому духу. Это — категории “свобода”, “судьба”, “я”, “другие”, “человек”, “страх”, “долг”, “совесть”, “честь”, “труд”, “истина”, “справедливость” и т.п.

В культуре обе категориальные структуры сплавлены в целостность, так что представление о человеке, добре и зле, свободе и справедливости скоррелированы с пониманием природы, причинности, пространства и времени. Сцепление и взаимосвязь универсалий культуры создают обобщенную картину человеческого жизненного мира, вводят систему предельно общих представлений о природе, обществе и сознании. Эта картина и есть то, что называют мировоззрением соответствующей исторической эпохи. Она выступает своеобразным генотипом социальной жизни, его базисным культурно-генетическим кодом.

Человек посредством этой картины не только понимает и осмысливает мир, он оценивает его события и переживает их соответственно системе ценностей, которые выражены в смыслах универсалий культуры. Различие в этих смыслах во многом определяет различие культур.

Глубинные смысложизненные ориентиры, представленные мировоззренческими универсалиями, определяют воспроизводство социальной жизни. Но рефлексия над ними отнюдь не всегда является необходимым условием того, чтобы жить в культуре. Жить в культуре можно и без этой рефлексии, просто усваивая традицию. Однако в развитии общества периодически возникают состояния, когда традиционные жизненные смыслы не позволяют найти ответ на новые исторические вызовы, когда поиск новых путей цивилизационного развития требует пересмотра прежней системы ценностей.

В такие эпохи раскола и ломки традиции перестает целенаправленно различать проявления человеческой активности и организовывать социальную жизнь, разрушается система мировоззренческих образов, обеспечивающих отбор и трансляцию социального опыта (“распалась связь времен”). Тогда-то и возникают, казалось бы, простые вопросы, ответ на которые люди пытаются найти, чтобы обрести понимание себя и мира: “что такое совесть?”, “что такое справедливость?”, “в чем ценность человеческого труда?”, “что такое добродетельная и недобродетельная жизнь?”.

С этих вопрошаний и поиска ответов на подобные вопросы и начинается философия. Она осуществляет рефлекссию над универсалиями культуры, вынося их на суд разума и превращая в особые идеальные объекты, с которыми философ затем оперирует так же, как математик оперирует с числами и геометрическими фигурами, изучая их свойства и отношения. Универсалии культуры, когда они становятся объектами философского дискурса, переплавляются в философские категории. В них акцентируются понятийно-смысловые аспекты и уходят на задний план (а часто элиминируются) аспекты, связанные с эмоциональным переживанием мира.

Тем самым философские категории предстают как схематизация и упрощение категорий культуры (мировоззренческих универсалий). Но за счет такого упрощения открываются возможности оперировать категориями как особыми сущностями, ставить теоретические проблемы и вырабатывать новые определения категорий. А эти определения уже могут выходить за пределы тех пониманий мира, которые выражены в универсалиях культуры данной эпохи.

Таким образом, философия не ограничивается только осмыслением и рационализацией сложившихся и укорененных в культуре мировоззренческих ориентаций. Она вырабатывает новые понимания мира, адресованные будущему, предлагая человечеству модели возможных миров его жизнедеятельности. Причем философия осуществляет работу не только в эпохи мировоззренческих кризисов, но постоянно и систематически, генерируя новые идеи и представления о мире путем движения в поле своих теоретических проблем.

Эти новые идеи и представления могут транслироваться в культуре длительное время в качестве своего рода “дрейфующих генов”, которые в определенных условиях могут стать предпосылками для становления и воспроизводства новой культурной традиции и нового типа социальности. Когда такие условия возникают, абстрактные философские идеи начинают актуализироваться. Они воплощаются и развиваются в публицистике, эссеистике, эстетических воззрениях, в литературе и художественной критике, в религиозных концепциях, в политическом дискурсе и т.д. Таким путем философские категории впитывают в себя эмоционально-оценочные смыслы живого переживания мира человеком и благодаря этому вновь трансформируются в универсалии культуры, погружаясь в ее основания.

Отсюда два дополняющих друг друга и взаимосвязанных типа философствования. Первый ориентирован на выяснение укорененных (либо укореняющихся) в культуре мировоззренческих смыслов, что предполагает широкое применение метафор, аналогий, смыслообразов, выступающих не только средством осмысления мира, но и выражающих его эмоциональное переживание человеком. Второй тяготеет к более строгому понятийному анализу внутренних философских проблем и систематическому исследованию связей между различными значениями категорий, создавая в этом процессе категориальные модели “возможных миров”. В первом случае философия ближе к художественному осмыслению мира, во втором — к научно-теоретическому его освоению. И ни один из этих способов нельзя устранить, не ликвидируя самой сути философского дискурса.

Обычно оба типа мышления переплетаются в творчестве философов, но какой-либо из них все же преобладает, и это отделяет контекстно-художественную манеру философского размышления (Достоевский, Ницше) от аналитической (Кант, Гегель, современная аналитическая философия).

В советской философии преобладала ориентация на scientistские образцы, к которым принадлежал и марксизм. В этом отношении творчество Ильенкова не было исключением. Хотя в ряде работ он обнаружил немалые способности к художественно образной интерпретации философских проблем (я имею в виду его книгу “Идолы и идеалы” и его интересные работы в жанре научной фантастики), но все же он тяготел к рационально—понятийным конструкциям. Причем он всегда стремился построить такую концептуальную систему, где все выводилось бы из некоего единого основания. Ильенков был поклонником классических образцов философии, и прежде всего гегелевской диалектики.

Но дело, конечно, не в стиле философствования, а в том, что разнообразие способов движения философской мысли призвано генерировать варианты решения мировоззренческих проблем, причем не только тех, которые могут быть значимы для сегодняшнего состояния общества, но и тех, которые как бы адресованы к будущему.

Учитывая эту роль философии в культуре, можно попытаться ответить на вопрос “нужна ли философия сегодня?”. Сегодня потребность в философском осмыслении бытия ощущается, пожалуй, с особой остротой. Мы потеряли старые жизненные ориентиры и ищем новые, но сразу их никто не откроет. Бесспорно, есть социальный заказ на новую идеологию. Однако полагать, что кто-то сразу и вдруг сочинит новую “русскую идею”, скажет заветное слово и все наладится — по меньшей мере наивно. Выработка нового мировоззрения и его укоренение в жизнь — сложная и трудная работа. То, что сейчас происходит в культуре, в наших поисках и в дискуссиях, — это попытки создать какие-то структуры нового мировидения.

Причем эта работа идет не только в философии, но и в самых различных областях культуры — в столкновениях политических и правовых идей, в литературе и искусстве, в науке, в религиозных поисках и т.д. Последние годы значительно расширили поле философских дискуссий. Произошло “первооткрытие” русской философии Серебряного века, новое осмысление классики и современной философии Запада, а также восточной философской традиции. Все это способствовало многообразию подходов и мировоззренческих идей.

Какие из этих идей смогут соединиться с традицией, с особенностями русского духа, возможно, видоизменяя укоренившиеся в нем смыслы универсалий культуры (отношение к природе, понимание свободы, труда, справедливости, права и т.д.) — это заранее сказать трудно. Сложность современной ситуации состоит в том, что эпоха новых российских реформ выпала на самый сложный период человеческой истории — смены типов цивилизационного развития, ибо техногенная цивилизация, которая стартовала в XV–XVII вв. в Европе, потом начала активно распространяться по всему миру, исчерпала ресурсы своего развития. Несмотря на бесспорные успехи научно-технического прогресса, она привела человечество к целому ряду катастрофических глобальных кризисов. И поэтому поиск новых жизненных ориентиров, призванных обеспечить выход из этих кризисов и вхождение человечества в новый цикл цивилизационного развития, становится чрезвычайно актуальным.

Этот поиск идет во всей мировой философии, хотя пока можно говорить лишь об отдельных перспективных идеях. Развивается, например, глубинная экология — новая область на стыке философского и естественнонаучного знания, где ставятся проблемы нравственного отношения к природе. Есть многочисленные работы, в которых обсуждаются проблемы политики, права, справедливости, с учетом глобальных кризисов современной цивилизации. Есть, наконец, интересные разработки как у нас, так и за рубежом, касающиеся изменений типа научной рациональности и смены направленности научно-технического прогресса как условия перехода к новому типу цивилизационного развития.

Можно, конечно, сетовать, что из отдельных представлений пока не складывается новая цельная картина миропонимания. Это скорее зародыши такой картины, первые шаги к ее формированию. Вполне возможно, что недостает необходимых звеньев, деталей этой картины, и их еще предстоит создавать в философском поиске.

Но я не стал бы говорить на этом основании о кризисе философии. Философия, как, впрочем, и вся современная культура, возможно, оказалась недостаточно готовой к быстрым цивилизационным переменам конца XX — начала XXI века и не создала для них необходимого запаса новых идей. Но возможно, что это и не так, что многие из таких идей созданы, только они пока не получили мировоззренческой реализации.

Сова минервы, как любил говорить Гегель, летает ночью. Известны исследования М.Вебера в начале нашего века о роли протестантской этики в формировании духа капитализма. Но в эпоху Реформа-

ции, когда зарождались эти идеи новой этики, вряд ли кто мог предвидеть, что они станут одним из важных компонентов новой цивилизации, со всеми ее позитивными и негативными последствиями.

Теперь можно перейти к обсуждению проблемы нашего недавнего философского прошлого и поставить вопрос: выполнялась ли в советский период основная функция философского творчества — порождать новые идеи и мировоззренческие образы?

Существует ряд примитивных суждений и мифов относительно истории советской философии. Например, утверждается, что поскольку философия находилась под жестким идеологическим контролем, она представляла собой догматический марксизм. Далее делается вывод, что ничего интересного и нового в рамках такой догматизированной и идеологизированной философии и не могло возникнуть. А посему весь советский период — некий провал, разрыв с мировой философской мыслью, из которого предстоит долго выкарабкиваться.

Это мифотворчество в оценках нашей философии является одной из идеологем псевдомократизма, осуществившего примитивную инверсию в оценке советского прошлого, когда все, что ранее считалось достижениями, объявляется недостатками.

Но анализ реальной истории создает значительно более сложную картину. Конечно, у нас было немало служителей идеологизированной философии, проповедников догматического марксизма. Неллишне вспомнить, что марксизм в условиях советской жизни играл роль своеобразной религии, к которой должны быть приобщены трудящиеся. В свое время Луначарский писал, что массе рабочих недоступны сложные теоретические рассуждения “Капитала” и что им необходимо преподносить упрощенную версию марксизма, которая должна стать “религией рабочего класса”. И хотя Ленин критиковал эти идеи, в практике советского социализма они были реализованы.

Но это не значит, что в нашей философии были только “священники марксистского прихода”, ничего не признающие, кроме упрощенного и догматизированного диамата и истмата.

Было и сопротивление этой традиции. Я имею в виду не только таких великих философов, как А.Ф.Лосев и М.М.Бахтин, продолжавших в труднейшие годы идеологических репрессий традиции оригинальной русской философской мысли. Уже к середине 60-х годов в советской философии сформировалось движение, апеллирующее к аутентичному марксизму, и прежде всего к его интерпретации гегелевской диалектики и, по существу, противостоящее догматической официальной версии марксизма. Э.В.Ильенков был одним из наибо-

лее ярких представителей этого направления, противодействующего философской догматике.

В 60–70-х годах у нас началось интенсивное освоение результатов, полученных в мировой философии в ее немарксистских направлениях. Poleмика с ними стимулировала появление многообразных концепций, которые внешне представляли как варианты марксизма, но часто весьма сильно отличались от его классической версии. Достаточно вспомнить творчество М.К.Мамардашвили 70–80-х годов, где он скорее развивал идеи феноменологии, чем материалистической диалектики.

Большое разнообразие идей, в том числе и восходящих к немарксистским течениям (позитивизму, неокантианству и постпозитивизму), хотя и представленных в обрамлении марксистской лексики, можно обнаружить в советских исследованиях по философии науки 70–80-х годов. Наконец, чрезвычайно плодотворным было развитие философии деятельности и ее приложение в различных областях философии, психологии и социологии. Здесь, бесспорно, важную роль сыграли работы Г.П.Щедровицкого и его школы, которые соединяли идеи Маркса и немецкой классики с современными достижениями семиотики, теории систем, с разработками, полученными в лингвистической философии и философии структурализма.

Когда Г.П.Щедровицкий отстаивал тезис о первичности субстанции деятельности как базисном философском принципе, то с точки зрения стандартного диамата это было явное отступление от материализма (что не преминула зафиксировать в проработочных статьях официальная партийная пресса).

Идею первичности субстанции деятельности активно развивал И.С.Алексеев, доказывая, что объекты окружающего мира, с которыми человек сталкивается, выступают как сконструированные его деятельностью. Идеи эти перекликались и с рядом представлений прагматизма (Джемс), и с некоторыми идеями неорационализма Башляра. Но И.С.Алексеев находил обоснование этой концепции, которую он именовал субъективным материализмом, прежде всего в высказываниях К.Маркса, в его известном тезисе, что объект дан субъекту не в форме созерцания, а в форме практики, и в менее известном, но тоже принадлежащем К.Марксу высказывании из ранних работ, что материя вне человека и его деятельности — ничто.

В советской философии не было унифицированной марксистской парадигмы, одной для всех. Было разнообразие идей, подходов и были различные версии марксизма, которые использовали содержащийся в нем эвристический потенциал.

Заслуга Э.В.Ильенкова во многом состояла в том, что он продемонстрировал этот потенциал при решении конкретных философских проблем. В марксизме содержалось немало идей, которые дают импульс для философского творчества. Э.В.Ильенков особо выделял те аспекты марксовского творчества, в которых развивалась гегелевская традиция диалектики как метода синтеза противоположностей в единое системное целое.

Я обращаюсь только к одной из многих тем, которые успешно разрабатывал Эвальд Васильевич. Здесь уже отмечался его вклад в развитие проблемы идеального.

Идея объективного бытия человеческого духа, обоснованная в философии Гегеля, а затем получившая разработку в марксистской концепции общественного сознания, на первый взгляд трудно состыковалась с другой идеей, которую также отстаивал марксизм, а именно с тезисом, что сознание есть функция мозга и не может существовать вне высокоорганизованной материи. В философской литературе тех времен обычно ссылались на то, что высокоорганизованная материя — это не только человеческий мозг, но и общество. Но такие ссылки мало что проясняли в механизмах функционирования идеального, в лучшем случае они ставили проблему.

Э.В.Ильенков же предложил ее решение, используя принципы философской антропологии, изложенные в ранних философских работах К.Маркса. Эти принципы в то время не считали особой областью философского знания, их трактовали в качестве первых, еще неразвитых подходов к историческому материализму.

Речь идет о трактовке К.Марксом человеческой телесности не только как биологического тела человека, но и как системы искусственных органов, создаваемых в процессе исторического развития производства и выступающих “неорганическим телом человека”.

Опираясь на эту идею, Э.В.Ильенков истолковывал телесную, материальную основу сознания как особое поле, включающее весь освоенный человеком предметный мир, фрагменты которого функционируют как продолжение и дополнение органов биологического тела в качестве искусственных органов человека. Далее он нащупал (хотя и четко не описал) то обстоятельство, что предметный мир одновременно имеет и еще одну функцию в человеческой жизни — он выступает и как особая знаковая система, закрепляющая опыт человеческой деятельности. В то время проблемы семиотики культуры у нас еще не стали достоянием широкого философского сознания. Но по существу к ним подводила мысль Э.В.Ильенкова, что материальная система, порождающая дух, включает в себя не только биологи-

ческий субстрат человеческого тела, но и вторую природу, а также социальные связи людей и средства закрепления человеческого опыта (книги, обыденный язык и другие знаковые системы). Все это он рассматривал как особое человеческое тело, исторически усложняющееся и развивающееся, функцией которого и является сознание.

Я думаю, все, что затем Эвальд Васильевич пытался претворить в своих работах со слепоглухонемыми в Загорском интернате, восходит к этой концепции сознания.

По многим позициям я полемизировал с Эвальдом Васильевичем, и в этих дискуссиях, которые носили дружеский характер общения, находил импульсы для своей работы, но в трактовке человеческой телесности и природы сознания мы были с ним солидарны, хотя у него были и непримиримые оппоненты.

Я имею ввиду, прежде всего, его полемику с Д.И.Дубровским. И я не стал бы принижать ценность этой полемики. Д.И.Дубровский акцентировал внимание на личностных аспектах человеческого сознания, подчеркивая, что всякое творчество носит индивидуально-личностный характер. Ему казалось, что концепция Ильенкова растворяет это индивидуальное творческое начало в обезличенном объективированном человеческом духе.

Как мне представляется, Ильенков учитывал эту иную точку зрения, когда развивал свою концепцию творчества и личности, подчеркивая роль индивидуально-личностного творческого импульса, которое необходимо для появления новых культурных феноменов. Так что полемика с Дубровским не была простым столкновением непримиримых концепций и несовместимых парадигм.

Кстати, сегодня идеи, высказанные Ильенковым, обретают новое звучание. Они предстают как проблема противоречий в развитии биологической и неорганической компоненты человеческой телесности и как проблема противоречий в развитии индивидуально личностного и социального компонентов сознания.

Выясняется, что эти компоненты (биологическое и “неорганическое” тело человека) — продукт двух разных процессов развития: естественной эволюции биосферы и искусственной, осуществляемой благодаря человеческой деятельности, которая порождает объекты и процессы, маловероятные для естественного развития Вселенной, но не противоречащие ее законам (природа не создала ни колеса, ни машин, ни ЭВМ на кристаллах). Дивергенция этих двух процессов сегодня проявляется в экологическом и антропологическом кризисах и остро ставит проблему коэволюции человека и природы.

Корректное обсуждение возможностей такой коэволюции предполагает понимание диалектически противоречивого развития человека как социобиологической системы.

Новую актуальность обретает и подход Ильенкова к проблеме личности и сознания применительно к современным ситуациям усложнения коммуникаций и обезличивания результатов человеческого творчества. Развитие современных систем человек-компьютер по-новому заставляет оценить его интерпретацию сознания, а также доставленную им проблему идеалов и идиологов технологической цивилизации.

Эвальд Васильевич жил в нелегкое время, когда восстанавливалась традиция философского творчества и профессиональной философской работы, подавленная в сталинский период. И он сыграл выдающуюся роль в этом процессе начала возрождения философии, восстановления традиций оригинальной философской мысли в России. В его деятельности были и черты идеологической непримиримости и бескомпромиссной борьбы за идеи, в которые он верил. Особенности конфронтационной культуры той эпохи сказывались и на творчестве ярких личностей, но именно благодаря их усилиям создавались новые подходы и результаты, стимулирующие дальнейший философский поиск.

*А. Ф. Зотов**

ОТНОШЕНИЕ К ПРОШЛОМУ КАК ПРОБЛЕМА НАШЕГО САМООПРЕДЕЛЕНИЯ

Любая переломная эпоха, время перемен, начинаясь с радикального отрицания всего, что было “до того”, очень скоро (по меркам исторического времени) ставит более основательно вопрос об отношении к прошлому. Как к тому, непосредственному, “вчерашнему”, что еще живо в наших собственных воспоминаниях, так и к более отдаленному, и потому туманному, четкий, почти чеканный образ которого возникает в результате рациональной реконструкции. (Но, кстати, чем более четок этот образ прошлого, тем больше сомнений он начинает вызывать у тех, кто хотел бы знать, что было на самом деле;

* ЗОТОВ Анатолий Федорович — доктор философских наук, профессор Московского Государственного университета им. Ломоносова.

под этим углом зрения весьма показательным является появление серии книг Г.В.Носовского и А.Т.Фоменко, в которых подвергнута критическому анализу вся история древней Руси, Англии и Рима⁶ — вослед вызвавшей большой резонанс работе Л.Н.Гумилева “Древняя Русь и Великая степь”, (М., 1993) — и той “разработке”, в ходе которой демократические критики нашего социалистического прошлого не только “переворочили”, но просто “перевернули вверх дном” всю историю “Руси Советской”, которая в их публикациях предстала как сплошная пропаганда и результат сознательного мифотворчества).

Вопрос о прошлом, в котором явно или подспудно центром проблемы оказывается отношение к нему, его оценка предстает как важнейший компонент рефлексии, самопостижения общества. Такое обращение к прошлому, его восприятие как своего прошлого, т.е. уже не столько как уже мертвого, которое “было и былшем поросло”, но в качестве живого компонента собственного бытия, которое “коренится в прошлом” (и, значит, питается его, этого прошлого, соками и обретает в освоенном прошлом основание и оправдание своих надежд на будущее), по-видимому, совершенно необходимый момент “самоопределения” любого устойчивого социального организма. Современная дискуссия на эти темы, с одной стороны, позволяет понять, продолжается ли Россия как некая органическая социокультурная целостность, которая имеет и так или иначе сохраняет многовековую историческую традицию, а сегодня, подобно змее, просто “меняет кожу”, или “связь времен” в российской истории прервалась, прежний социальный организм умер (или находится при последнем издыхании), социальная структура нации распадается, в лучшем случае превращается в протоплазму. Возникающие в ней эфемерные образования могут быть зародышами новых стабильных структур, но не исключено также, что это — просто последние судороги умирающего тела, закат великой цивилизации.

Ответить на такой вопрос — вопрос для нашего поколения поистине роковой — совсем не просто, для кризисной ситуации характерна специфическая сложность, в которой рассудку трудно разобраться — не только потому, что традиционному научному рассудку действительность представляется результатом взаимодействия множества факторов, то есть таким “предметом”, который сначала нужно подвергнуть анализу, “определить”, представить в чистом виде компоненты ситуации (превратив их тем самым в самостоятельные силы); потом, выделив среди них главные, заняться реконструкцией, “восхождением от абстрактного к конкретному”, в результате ко-

торой ситуация станет понятной. Таким образом, разум создает рациональные модели социального процесса; в итоге такой работы общество предстает как “сложный социальный механизм”, а исторический процесс — как закономерное движение, “железная поступь” этого “механизма”.

Но если даже не поднимать в общей форме вопроса о правомочности отождествления результата рациональной реконструкции с самим социальным процессом, есть причины усомниться, что кризисная ситуация вообще годится для того, чтобы применительно к ней использовать подобный, обычный для науки, подход. Ведь в период кризисов баланс факторов существенно иной, чем в “спокойные” эпохи. Во-первых, происходит смена в составе и расстановке действующих сил — иначе не имеет смысла говорить о переходной эпохе. Во-вторых, далеко не всегда очевидно, какие из действующих сил не являются эфемерными, короткоживущими образованиями (вроде множества предвыборных блоков, объявляющих себя политическими партиями), а, напротив, достаточно стабильны и потому сравнительно легко поддаются формализации в процессе рациональной реконструкции, которая призвана “прояснить ситуацию”, заместить в сознании “человека разумного” ситуацию неясную, неопределенную и неустойчивую в обозримую систему сил, совокупное действие которых можно “исчислить” и экстраполировать на достаточно отдаленное будущее. В-третьих, возрастает роль факторов, которые в “спокойное” время можно и не учитывать, поскольку в “обычных обстоятельствах” спокойного периода они были бы без особого труда “погашены” другими, преобладающими (к примеру, в “спокойный” период общество так или иначе держит в узде преступность, кризисный период обычно сопровождает “криминальная революция”, и обещание покончить с преступностью становится “козырной картой” в предвыборной игре). Если общество и теперь позволительно сравнивать с “машиной” — то разве что с такой машиной, в которой детали настолько износились и разболтались, что даже незначительная выбоина на дороге может стать причиной сокрушительной аварии.

В таких условиях исследователю, вместо принципа “спокойного” научного детерминизма, положенного в основание его рациональных реконструкций, больше подходит вероятностный подход, при котором оценка “внешних” и “слабых” факторов становится не менее важной, чем строгий расчет действия главных сил с опорой на “объективные законы”. (Поэтому теперь умные социологи и политологи больше похожи на психологов или даже психоаналитиков: они предпочитают базировать свои предсказания не столько на объек-

тивных выкладках ученых — экономистов, сколько на субъективных мнениях экспертов и результатах массовых опросов, выявляющих перемены в настроениях населения).

Все это означает, что кризис — не просто “сложная”, многофакторная ситуация, которую трудно “определить”; это еще и состояние объективной неоднозначности, развитие которого вовсе не предопределено — ни “свыше”, будь то воля Всевышнего или объективные экономические или исторические законы, ни сложившимися обстоятельствами. Говоря несколько упрощенно, здесь “свобода” теснит “необходимость”, и не только обретает автономию, а просто — напротив уже перестает быть не то что “проявлением необходимости”, но и ее “дополнением”. Соответственно и в поведении человека место разумного расчета занимает малообоснованная, эмоциональная реакция — иногда подлинно свободное действие человека, руководствующегося не выгодой, а этическими принципами; иногда случайная массовая вспышка гнева и ярости — тот самый бессмысленный и беспощадный русский бунт, о котором писал А.С.Пушкин в драме “Борис Годунов”. Пытаясь определить свое положение, активная часть общества теперь тем или другим манером самоопределяется и тем самым вносит собственный — быть может, решающий — вклад в совокупность факторов, от которых зависит будущее. Если кризис еще не разрядился в бунт — значит, наше будущее, как я надеюсь, пока еще не “судьба”, а только “возможность” — в худшем случае оно предстает как угроза, в лучшем — как надежда.

То, что мы, собравшиеся в этой аудитории, не столько предаемся воспоминаниям об Эвальде Васильевиче Ильенкове, сколько пытаемся понять как социальный феномен и феномен российской культуры его труды, его способ мышления, его взаимоотношения с людьми, его судьбу — это, конечно же, факт и нашего собственного исторического, социокультурного самоопределения.

Вряд ли среди нас найдется кто-либо, кто не согласится с утверждением, что Эвальд Ильенков был именно философом — не “преподавателем философии” и “научным работником в области философских наук, преподавателем ВУЗа и ВТУЗа”, со “званием учителя средней школы”, как было записано в наших тогдашних дипломах. То, что среди нас все-таки были и философы, а не сплошь преподаватели философии или партийные функционеры и политпросветчики, подготовленные на “идеологическом факультете”, само по себе может послужить основанием вывода, что марксистская философия у нас так и не выродилась окончательно ни в квазирелигиозную догматику, ни — того хуже — в политпропаганду в форме учебной дисципли-

лины (то, что Э.В.Ильенков был “подлинным” марксистом, для всех, знавших его, вне сомнений).

Разумеется, философская мысль в нашей стране в то время была живой не только в “школе Ильенкова”, которая воспитала немало ярких и во многом самобытных продолжателей его дела; немало вполне серьезных разработок на счету наших методологов естествознания или “системников” (которые, на мой взгляд, часто были весьма сомнительными марксистами), а также методологов истории (которые, напротив, были достаточно правоверными, хотя отнюдь не догматическими, “истматчиками”). Но именно “школа Ильенкова”, на мой взгляд, предстает, с одной стороны, как носительница (и хранительница) классической европейской философской традиции в СССР, а с другой, как своеобразный “мост”, связывающий европейскую культурную традицию в области философии с русской культурной традицией, которая была частично подавлена, но частично также и ассимилирована в состав социалистической государственной машины нашей страны. Этой “машине”, при всей ее внешней идейной “окраске”, конечно, больше отвечал не марксизм в качестве живого течения мысли, философского направления, а марксизм, превращенный в учебную дисциплину, с программой, утвержденной партийно-государственными “аппаратчиками”, и таким образом превращенный во что-то устава караульной службы.

Европейский “антигегелевский переворот” в философии, в ходе которого возникла марксистская философия, сам был компонентом широких мировоззренческих, интеллектуальных и психологических преобразований, вектором которых было движение от “системы” к “ситуации”, от “всеобщего” к “индивидуальному”, от “рационального” к “эмоциональному”, от “логического” к “психологическому”, от жесткого детерминизма в картине мира к “плюралистической Вселенной”, от приоритета “общественных интересов” к приоритету “прав личности”. Это воистину был переход от “царства необходимости” к “царству свободы” — во всяком случае в области сознания. Сама гегелевская философия уже была отмечена такой печатью перехода: поэтому в ней логика стала не “формальной”, а содержательной, не однозначной, а “диалектической”; если “случайность” и не получила еще в системе Гегеля равноправия с “необходимостью”, но ее “относительная автономия” — как “проявления и дополнения необходимости” — была все же признана. Гегелевская философия уже была подготовлена самим автором к тому, чтобы быть “перевернутой с головы на ноги”, сохранив при этом свое “рациональное ядро”; абсолютный дух был

самим Гегелем подготовлен к “приземлению”, к превращению в “язык” (как подлинную, демистифицированную, “субстанцию” культуры); в “национальную” или “классовую” идеологию; в “общественное сознание” и т.п. Он был подготовлен и к тому, чтобы перестать быть предметом философии как “метафизики” и стать предметом психологии как “позитивной науки”. Какой бы компонент европейской культуры прошлого столетия мы ни взяли, везде можно заметить соответствующую смену приоритетов и трансформацию методов. Особенно заметно это, кстати, в исторических превращениях психологии этого периода, в спектре предметов которой мы найдем и бергсоновское “сверхсознание”, и дильтееву “жизнь духа”, и логическое мышление, и социальное поведение, и — в самом конце спектра — экспериментальные исследования сознания и физиологию нервных процессов (которая была поистине “психологией без души”).

Поэтому и “перевернутое”, даже “переработанное” гегельянство, каковым по философской сути своей была европейская марксистская философия, в общем русле европейских преобразований выглядит не вершиной, не апогеем, а только промежуточным этапом: европейская философия просто должна была пойти “от Гегеля к Канту”, от “картин мира” к феноменологии и к методологическим конструкциям. Европейская марксистская философия сама, по сути, превратилась в XX веке в политэкономую и социальную критику, “основным вопросом” которых стал вовсе не “вопрос об отношении мышления к бытию”. То, что Маркс оставил не “Логика с большой буквы”, а именно “логику Капитала”, вовсе не было, на мой взгляд, следствием того, что ситуация не оставила ему времени заняться этим делом (подобно тому, как спад политической борьбы после революции 1905 г. в России, напротив, дал возможность В.И. Ленину написать его единственный специально философский труд — “Материализм и эмпириокритицизм”). Тему “постгегельянской метафизики”, в том числе в сознании самого Маркса, развитие европейской цивилизации отодвинуло на периферию культуры, оставив ей, самое большее, статус “подсобной” феноменологической конструкции. “Метафизические потенции” гегелевского способа философствования объективно оказались в Европе XX столетия, по сути, невостребованными.

А вот в советской России, с ее марксистской идеологической “закваской”, сложилась благоприятная ситуация для того, чтобы европейское философское мышление сделало очередной шаг, опираясь не на Канта, а на Гегеля, — что, на мой взгляд, и осуществили в своих

трудах Э.В.Ильенков и “ильенковцы” (среди которых назову хотя бы Библера и Арсеньева, хотя серьезное влияние идей Э.В.Ильенкова испытали и очень многие из тех, кто не только никогда не принадлежал “организационно” к школе Ильенкова, но даже и не осознавал себя “ильенковцем”). Это утверждение на первый взгляд может показаться парадоксальным, если не просто ложным: разве не обвиняли Ильенкова в 1953 году в “гносеологизме”? Разве в 1965 году он получил премию им.Чернышевского не за цикл работ по теории познания диалектического материализма?! Однако в устах тогдашних критиков Э.В.Ильенкова ругательный термин “гносеологизм” перемежался с другим — “гегельянщина”, причем оба выглядели синонимами; а ведь каждому более или менее грамотному историку европейской философии понятно, что сам термин “теория познания” обрел права гражданства в западной философии только во второй половине XIX века и обозначал специфическую, антиметафизически заостренную, исследовательскую программу, призванную научно обосновать отказ от метафизики: изучение познавательных “механизмов” должно было “преследовать лжеца до истока лжи” — т.е. проследить реальный процесс образования знания. Отсюда и требование опираться на достижения “опытных” наук — прежде всего “позитивную” психологию и физиологию нервной деятельности, историю умственного развития животных и ребенка; отсюда “генетическая” установка в изучении научных понятий; отсюда предпочтение индуктивных методов и “принцип непрерывности”, “теоретико-познавательный идеализм” и т.д. и т.п.

В конечном счете теория познания “по-европейски” скорее приводила к выводу о бессмысленности “основного вопроса философии”, чем к доказательству истин материалистического антипода идеалистической метафизики. Поэтому, кстати, и марксистская теория познания была на Западе куда менее влиятельна — даже среди естествоиспытателей — чем эмпириокритицизм или неокантианский методологизм. Гносеология же “по-ильенковски”, напротив, была теснейшим образом, и вполне “позитивно”, связана с онтологической проблематикой, и потому его гносеологические разработки были продолжены дискуссией о “природе идеального”, стержнем которой было определение идеального, а отнюдь не исследование и описание деталей познавательного процесса. Этот же импульс определил дальнейший творческий путь Э.В.Ильенкова — разностороннее развитие им концепции человеческой деятельности как основания сознания человеческого индивида и культуры в целом. В этом плане он тоже — европейский мыслитель в широком смысле этих слов,

продолжатель дела не только Маркса, но и Гёте (помните? — гётевский Фауст трансформирует библейское “В начале было Слово...” в такое утверждение, которое звучит едва ли не как революционный лозунг: “В Деянии начало бытия!”). Стоит ли напоминать, подтверждая этот тезис касательно Э.В.Ильенкова, что он весьма высоко ставил Гёте-мыслителя и был тонким знатоком его поэзии?

Мне представляется также весьма примечательным и факт близости, не только личной, но и творческой, Э.В.Ильенкова с А.Ф.Лосевым, человеком глубоко верующим, который синтезировал в своих трудах — отнюдь не без успеха — европейский платонизм с русской православной традицией: “умный” философский материализм (сразу в двух смыслах — человеческого качества Э.В.Ильенкова как адепта этой школы и ориентации марксистского материализма на исследование “разумного” начала в истории — пусть даже расцениваемого как “вторичное”) оказался ближе к “умному” (в том же двояком смысле) философскому идеализму, чем к вульгаризированному, превращенному в плоскую идеологическую дисциплину, “академическому” диамату... Но не свидетельствует ли этот факт о большем — о том, что и в советской России продолжала существовать интеллектуальная база для развития философской “метафизики Всеобщего”, которая питала гегельянские “западнические” философские изыскания в дореволюционной России в то время, когда в Европе и Америке их быстро вытесняли куда более “индивидуалистичные” философские программы трансцендентализма и прагматизма, которые казались человеку русской культуры декларациями бездуховности?

А ностальгия по “национальной идее”, получившая столь широкое распространение в современной России, призывы к восстановлению русской духовности в противоположность “западному” потребительству, оживленные религиозные искания — не свидетельство ли это в пользу предположения, что и сегодня прежняя западная метафизика — будь то платоновский идеализм или концепция языка как идеальной “субстанции” культуры — была бы ближе русской душе, чем современные западные экономические принципы, правовые нормы жизни и методологические концепции?

И не значит ли это, наконец, что точки исторических траекторий, в которых две философских культуры — русская и “западная” — предстали как наиболее сблизившиеся друг к другу “содержательно”, оказались уже отделенными друг от друга “в другом измерении” — временным интервалом?

Sub specie aeternitatis философские достижения Э.В.Ильенкова (или А.Ф.Лосева) и его последователей в Москве, Киеве, Алма-Ате,

Минске и других интеллектуальных центрах бывшего Советского Союза не обесцениваются. Пусть даже сегодня, в “западной” системе отсчета, они выглядят “несвоевременными размышлениями” — так же, как современные “западные” философские идеи мы, в “нашей” системе отсчета, нынче числим по ведомству “зарубежной” (т.е., так или иначе, “не нашей”) философии — в общий корпус мировой культуры и то, и другое входит на равных правах. И это, пожалуй, самое главное. Если именно история — способ человеческого бытия, то тематическая несинхронизированность философской проблематики в разных национальных культурах ничуть не более трагична, чем ее тематическая разнородность. Даже более того — она уже свидетельствует о принципиальной возможности “большого синтеза”! Войдя в состав отечественного философского наследия, деятельностная концепция идеального тем самым сделала наше современное мышление имплицитно более “европейским” — если даже в нем на определенный период возобладают “восточные” мотивы. Те, кто идут за нами, станут, во всяком случае, лучше понимать людей другой, в данном случае “западной”, культуры; и это является главным условием взаимообогащения разных культур, даже если они всеми силами стремятся сохранить самостоятельность (может быть, кстати, что такова вообще оптимальная форма культурного синтеза!).

*В.Г.Арсланов**

“ВЕЧНЫЙ ЗАПАС ПРОШЛОГО”

На нашем “Круглом столе” прозвучала тема: “Была ли школа Ильенкова?”. На мой взгляд, все же была. А подлинная драма советской интеллигенции последних десятилетий заключалась в том, что не сложилась школа М.А.Лифшица. Лифшиц увидел в философии Ильенкова (напомню, что об Ильенкове он написал работу объемом около десяти авт. л., пока еще полностью не опубликованную) возрождение некоторых важных идей “течения” 30-х годов. Но только некоторых, ибо что-то важное было упущено. Ильенков и Лифшиц были единомышленниками, но это было тождество различий.

* АРСЛАНОВ Виктор Григорьевич — доктор искусствоведения, профессор, ведущий отделом Российской Академии Художеств.

В полемике с “вульгарной социологией” (которая сегодня процветает и у нас, и на Западе, украшенная самой модной терминологией) лидеры течения Лифшиц и Лукач отстаивали тезис о реальном существовании идеального и абсолютного. Смысл ленинской теории отражения, по убеждению Лифшица, в том, что человек отражает не мертвый объект, а сама действительность обладает идеальными свойствами, свойством отражаемости. “Не мы мыслим и чувствуем объективную реальность — она мыслит и чувствует себя нами”, — писал он. Эта мысль была близка и Ильенкову, недаром он любил повторять слова Фейербаха: “Сознание человека — самосознание вещи”.

Идея реальности идеального есть идея демократическая в самом глубоком смысле этого слова. Когда политик действует как революционер и демократ? Не тогда, когда ломает и разрушает реальность вопреки ее собственной объективной логике. Он демократ и революционер, если ему удастся разговорить страну, помочь народу обрести свой собственный голос — превратить рев вулкана в симфонию Бетховена. В противном случае при самых лучших намерениях он становится голосом не объективного мира, а своей собственной ограниченной ситуации, голосом эгоистических групповых интересов. Манипуляция массами, в свою очередь, рано или поздно ведет к неприемлемому обострению классовых и групповых интересов, к извержению вулкана, катастрофе.

Но что такое объективная необходимость? Ответ на этот вопрос у Лифшица и Ильенкова, как мне кажется, разный. Для Ильенкова — идеальное только в человеческом обществе, его нет и не может быть в природе. Но из этой позиции вытекает, по-моему, что объективная необходимость в природе вещей имеет слепой, механический, заданный, одним словом, далекий от идеального, характер. Внесение категории случайности здесь ничего не объясняет, а только подчеркивает механический характер необходимого. Что же в таком случае представляет собой свобода воли? “Способность осуществлять всю совокупность действий, — отвечает Ильенков, — вопреки отклоняющим воздействиям ближайших обстоятельств, т.е. “свободно” по отношению к ним, сообразуя действия с универсальной зависимостью (необходимостью), идеально выраженной в форме цели...” А что такое “универсальная зависимость”, которая шире человеческого общества, не механическая ли она зависимость, если в природе нет идеального, то есть свободного, субъективного начала?

Этот вопрос имеет прямое отношение к метаморфозе наших дней: превращению бывших демократических “шестидесятников”, поклонников свободы и ленинского нэпа — в фанатичных защитни-

ков лозунга “иного не дано”, фатальной необходимости грабительских реформ и власти отечественного “чумазога” для будущего (капиталистического) процветания страны. Так сложилось — значит, так и должно быть, иначе может быть только хуже. Ведь идеала в природе вещей нет, идеалы ведут только к казарменному коммунизму и деспотизму — так рассуждают ныне многие “демократы”.

Однако центральная мысль материалистической теории отражения, согласно Лифшицу, именно в том, что идеальное, объективная истина, абсолютное — не в нашей только голове, не в наших только целях, но в природе вещей вне нашей головы, и потому могут быть переведенными на ее язык. Идеальное же связано с субъективным, а субъективное предполагает свободу. Конечно, природа — это не субъект, но в ней есть субъективное, свободное начало, высшим выражением которого является человек.

Сколько ядовитых слов сказано о противоречии между объективизмом теории отражения Ленина и волюнтаризмом его практики! Как это так — заранее решить нельзя, все решит реальная борьба? Есть ли в таком случае объективная необходимость, которую не перейдешь, — или нет? Так уже почти сто лет опровергают Ленина меньшевики прошлого и настоящего.

Есть объективная необходимость, есть, но вовсе она не такая, как вы ее представляете! Для вас она — синоним философии “применительно к подлости”, ибо “уши выше лба не растут”. Да, уши выше лба не растут, яблоня рождает яблоню, а российскую империю начала XX века нельзя по—шучьему велению превратить в социализм. То есть у свободной деятельности человека есть объективные рамки, но чем определяются эти рамки, какова природа того, что Ильенков назвал “универсальной зависимостью”?

Согласно умному материализму объективные рамки есть собственные рамки свободы, существующей до известной степени реально, в природе вещей, как их идеальное начало. Эти рамки — собственные определения свободы. Начало свободного развития есть в ребенке, растении, в объективном мире вообще. Дайте этой свободе развиваться наиболее полно! Это значит — дайте ребенку реальную возможность превратиться в то, чем он может стать при свободном развитии его способностей и задатков — в неповторимую творческую личность. Но для этого соблюдайте собственные рамки этой свободы — не принуждайте его розгами писать гениальные стихи! Дайте яблоне свободу вырасти в великолепное плодоносящее дерево, которое удивит вас чудом своей неповторимости. Дайте народу возможность сформировать то, что он может сформировать при свободном разви-

тии, не загоняйте его в заранее установленные стандарты западнического или псевдонационального, псевдorusского шаблона!

Нельзя знать заранее, все решит конкретная борьба — не потому, что механическая необходимость уходит в бесконечность, а потому, что есть необходимость не механическая, которая включает в себя свою собственную свободу. Необходимость в том, чтобы эта объективная свобода, идеальное начало, развернувшись, не принуждаемая внешней необходимостью, чуждыми ей рамками. Уши выше лба не растут, говорит щедринский герой и нынешний пророк “здорового смысла” — это значит стричь всех под одну гребенку мертвелога, чуждого человеку и природе, стандарта. Иного не дано — это значит для философии механической необходимости, что народ нужно посредством обмана и развращения удерживать в подчинении у старых хозяев жизни, которые грабят новым, рыночным способом.

Революции — высшие моменты свободы истории, когда народы созидают принципиально новое, поднимая человечество на более высокую ступень. Но все революции истории имеют своего главного врага в свободе, перехлестнувшей за свои собственные границы, вышедшей за пределы своего определения, то есть превратившейся в несвободу. Главное в марксистской концепции революции — отличие ее от бунта, как ее собственной противоположности. Главное в ленинизме — борьба против сверхотрицания, левизны как обратной стороны оппортунизма, меньшевистского понимания необходимости в чисто механическом духе. Сверхотрицание приводит к тому, что свободное развитие превращается в фатальную необходимость.

Да, в природе вещей наряду с объективным разумом есть и неразумие, с космосом — хаос, наряду со свободой как идеальным началом бытия — начало косное, мертвое, механическая, фатальная необходимость. Но эти две необходимости надо различать, если хотим себе блага. Впрочем, когда косные силы общества хотят блага себе — и только себе, — то в их интересах не различать, а смешивать и отождествлять объективную живую необходимость с механически-фатальной. Вот почему вся наша разнузданно-”прогрессивная” печать убеждает публику, что для Маркса и Ленина революция есть бунт, разрушение, грабеж. Многие бывшие поклонники альтернативности истории стали глубокомысленно заявлять, что сталинизм и фашизм есть историческая неизбежность, а без Пиночета цивилизованный рынок не построить.

В самом деле, момент свободного развития пройден, и мы вступили в стадию фатального цикла. Значит ли это, что нужно прилагать все усилия для роста фатальности, ведущей к катастрофе? Это ложь,

считал Лифшиц, что философия фатализма способствует сохранению положительного содержания истории. Механическая необходимость ведет к энтропии. Спасение — в возвращении к свободному типу развития. К свободе как условию органического, живого, опирающегося на идеальные начала самого бытия роста, а не анархо-декадентского разрушительного отрицания.

В папке из архива Мих.Лифшица, помеченной 1983-м годом, есть такие слова: “Мы живем сейчас в эпоху ясно выраженной боязни перемен. Это в отличие от новаторства интеллигенции и важнейший предмет раскола”. Но сегодня как раз большинство интеллигенции за реставрацию. Одни хотят реставрировать капитализм по западному образцу, другие — реставрировать Российскую империю, третьи — сталинский или брежневский псевдосоциализм. Выходит, что Лифшиц в 1983 году ошибался, от авангардизма и новаторства интеллигенции через каких-нибудь пять-десять лет не осталось и следа?

Но есть консерватизм и есть консерватизм. “Консерватор” Лифшиц так же чужд современным реставраторам, как и в 30-е годы, когда являлся духовным лидером журнала “Литературный критик”, закрытого Постановлением ЦК ВКП(б), как и в 1954-м году, когда опубликовал в “Новом мире” памфлет о суперноваторском и не совсем бескорыстном энтузиазме в лице М.Шагинян. Наконец, Лифшиц был окончательно отторгнут прогрессивной общественностью после окончания его статьи “Почему я не модернист?”. Идеи “ископаемого марксиста” (А.Солженицын) Лифшица остаются не востребованы.

На протяжении жизни Лифшиц разрабатывал философскую систему, программу, которую называл *Restauratio magna*, великое восстановление по аналогии и в противоположность *Instauratio magna* Френсиса Бэкона (что переводят с латинского как великое восстановление, тогда как на самом деле оно означает у Бэкона, по мнению Лифшица, “великое становление”). Становление естественных наук явилось, считает Лифшиц, продуктом глубокого разочарования нового времени в разуме и истине, и по сей день сциентизм несет в себе зерно равнодушия и скепсиса, принимаемых за объективность.

Если ваше новое есть такое становление наук (прошу прощения у Бэкона, о котором не хочу сказать ничего плохого), при котором вытесняется и уничтожается верное старое, то спаси нас Бог от этой новизны и этого прогресса. После таких новаторов, как после Чингис-хана, писал Лифшиц, остается пустыня. Если вы восстанавливаете то, что умерло и должно умереть, то такая реставрация есть тот же самый авангардизм, его обратная сторона. Посмотрите в лицо нашим современным реставраторам — сколько поистине авангардистской

нетерпимости, жадности разрушения написано на этих благостных лицах! Консерватор, который вопиет о Нюрнбергском суде над философией Маркса, есть тот же авангардист 20-х годов, который разрезал на куски панно Врубеля, тот же “реалист” более позднего времени — творец опустошительной халтуры. Обличия разные, а социальная сила одна и та же.

Октябрьская революция может быть названа великой в той мере, в какой она была возвращением не только к непосредственной демократии Древней Греции, к Тиберию Гракху и Томасу Джефферсону, но и к русским традициям, возвращением к русскому национальному характеру с его всечеловечностью. Русский народ принес себя в жертву, положив конец войне и открыв дорогу реформированию капитализма на Западе. Что же из себя представляют те современные консерваторы, которые, как Солженицын, хотят привить русским людям национальную ограниченность, скаредное высчитывание собственной выгоды в ущерб другим народам? Да они самые настоящие “немцы” в том именно значении этого слова, в каком Солженицын употребляет его по отношению к Ленину, желая унижить и развенчать вождя народной революции.

“*Restauratio manga* уже в “Коммунистическом манифесте”, — пишет в своих заметках Лифшиц. — Это **вы** разлагаете жизнь, **Вы преступники**. Экономическое обоснование и политическое развитие этого. Революция как “сила хранительная”. Я был одиноким в своем веке, понимающим это, — подчеркивал Лифшиц. — И до сих пор одинок. Лукач? Да, отчасти...”

Авангардизм с его западничеством и реакционный консерватизм с его тяготением к прелестям нашего, российского кнута — явления во многом разные, даже непримиримо враждебные. Но это драка на вершине общественной пирамиды за власть, борьба, которая должна решить, какими способами и каким слоям ныне господствующих сил развращать и унижать народ. Кто лучше? Все хуже. Ибо если в постсоветском обществе победит черносотенный бонапартизм, то дорогу к нему проложат нынешние “демократы”. В одном из памфлетов Лифшица черт появляется сначала в обличье либерала, а потом — черносотенца. Таков прогноз Лифшица по отношению к советскому либерализму, и он, к сожалению, оправдывается. Начиная с 30-х годов Лифшиц пытался пробить брешь в этом “сговоре двух сил, двух церквей”. “...Есть и плебейский модернизм, есть и смердяковская ненависть ко всему лучшему, выражающаяся, например, в вандализме, — писал Лифшиц незадолго до своей смерти. — Но здесь модернизм сходится с тем, что идет снизу в самом дурном — в интегральной пре-

ступности. А большая часть массы все же консервативна. И задача состоит в том, чтобы революционным образом обеспечить эту здоровую тенденцию к сохранению консервативности”.

“Если революционным образом не будет осуществлена *Restauratio magna*, то мир, — продолжает Лифшиц, — пойдет **направо** старым ложным путем”. Причем реакция снова, как и более полувека назад, поднимается на волне реальных национальных проблем. “Современность. Мое время: крайнее напряжение ситуации “класс против класса” и начало громадного обходного движения в сторону главным образом национальности. У Ленина, собственно, намечен этот переход, но во всем его громадном значении — нет, этого не могло быть”.

То было время, когда национальный вопрос и вопрос империализма довольно ясно подчинялся классовому. Создавалась классическая перспектива, без которой не пройти и дальше, как во времена Маркса была классическая перспектива капитализма и “классовой борьбы”. Что же Лифшиц понимал под революционным способом движения вспять? Ответ на этот вопрос вырастает из сравнения Лифшицем двух, как ныне говорят, тоталитарных систем — гитлеровской и сталинской.

“Уравнительность — страшная сила, накопившаяся в России за многие столетия, если не тысячелетия. Герцен и Лавров, даже Маркс, предупреждали, что аграрный террор будет ужасен. Сила уравнительности в прежней истории не раз сносила здание несправедливой цивилизации. Она несет в себе великое “нет, нети”, “нитшего”, нигилизм, дыхание пустыни...”

Двадцатые годы без Ленина оказались новым затормозившимся — нэпом без демократии, образованием новой элиты длинного партийного стажа и “пролетарского происхождения”. А уравнительность тем самым получила страшное развитие в виде, как говорит Маркс, зависти каждой более мелкой собственности к более крупной. Было несколько претендентов на выражение этой силы, каждый из них по-своему выразил бы то же самое. Но более коренным, связанным с почвой, реально мыслящим, да и вынесенным на поверхность интригами других, был Сосо. Он сумел опереться на силу уравнительности, но уже не в ленинском смысле, а в гораздо более страшном, сперва, однако, не казавшемся столь страшным смысле. Культ личности — обычная плебисцитарная форма, пережиток бонапартизма и тирании, неслыханно развившийся и превзошедший всякие предшествующие формы этого явления на экспериментально-чистой почве”.

Но (очень важно!): “И в прежней истории бывала разница между бонапартистскими режимами, которые все же открывали какую-то

отдушину, канализируя социальную энергию снизу в прогрессивном направлении, и простыми волнами реакции, которые также опирались на темные инстинкты масс, на превращенную силу уравнительности и также заключали в себе некоторые не безусловно реакционные моменты. В двадцатом веке это раздвоение бонапартизма или цезаризма, представлено в гораздо более яркой форме. Две линии при всей своей формальной схожести далеко разошлись и со страшной силой столкнулись.

Раздвоение этих двух линий не исчерпано. Это — проблема дня. Победить прогрессивная сила может лишь путем сублимации уравнительности до высоты революционной энергии, вооруженной разумом, теорией, светом ленинских идей. А то ведь и глупость, которая также представляется самостоятельной силой, и понижение уровня в чисто моральном смысле слова — все это также не что иное, как действие односторонне развитой и снова подкрепленной ходом обстоятельств уравнительной силы. Сталин с точки зрения государственности кое—как обуздывал ее, хотя и сидел на ней, иногда выпуская ее наружу в виде пароксизмов террора”.

Вариант бонапартизма XX века, который во многом противоположен советской системе, — это “фашизм — страшная тень коммунизма, с разными оттенками. Я пытался выразить это в начале 30-х годов, но увы... С тех пор оттенки умножились...”

Оттенки уравнительности сегодня многообразны и парадоксальны до неузнаваемости. Российский дикий капитализм — продукт уравнительности, и теперь стремится уничтожить то направление движения, которое имела уравнительность в 30-е годы. Средствами для этого служат в том числе и нагнетание практически всей масс-медиа (включая “духовную оппозицию”) ненависти к революции, то есть ненависти к жертвенному подвигу русского народа.

Что ждет нас впереди? Интеллигенция в массе своей предала демократию и потому “сублимация уравнительности до высоты революционной энергии, вооруженной разумом” — не состоялась. В ситуации шока от поистине беспрецедентного обмана возможны два очень плохих, но все же не одинаково плохих выхода. Либо — реакция черносотенного типа, либо такая тирания, которая, опираясь на низы и действуя до известной степени в интересах производительного населения страны, сможет преградить дорогу черносотенству, ограничить беспредел номенклатуры, бандитского капитализма. Сталинский режим перерастал в противоположность революции — в фашизм. Но этот режим в 30-е годы все же, как и режим Наполеона, был не только душителем революции, но и ее своеобразным продол-

жением. Многие сегодняшние сталинисты являются наследниками не революции, а наследниками уже переродившегося к моменту смерти диктатора режима. Они заимствуют худшие черты деспотии, перечеркивая то, что было относительно прогрессивным в 30-е годы.

Среди положительных явлений этого сложного времени — так называемое “течение”, школа Лифшица, которая в век всеобщего релятивизма и нигилизма (в том числе в их “марксистском” варианте) утверждала права абсолютной истины, объективного идеального начала бытия. А сегодня? КППРФ, скромно упоминая в программе о своем интернационализме, перенимает на деле националистическую идеологию, подыгрывает ей. Почему же лидерами коммунистов отброшены ясно сформулированные Лениным принципы союза разных политических сил, предполагающие единство разного ради интересов низов, — и безусловную, открытую борьбу против любых проявлений шовинистической или еще какой-нибудь реакционной идеологии? Потому, вероятно, что всерьез в возможность пробуждения народного разума не верят лидеры КППРФ, потому, что многие из тех, кто продолжает называть себя марксистами, давно уже духовно капитулировали.

Почему мир сегодня пошел вправо? Именно потому, что во всей экономической, социальной, культурной жизни колоссально возросла роль низов. Объективно она стала значительно больше, чем в те времена, когда испанский философ описывал феномен “восстания масс”. Аристократия, в том числе и аристократия привилегированных народов и государств, вынуждена повсеместно уступать место растущим снизу слоям и в экономике, и в политике, и в культуре. Сегодня, по признанию самих американцев, лучшие математики и физики Америки — выходцы из Азии. Старая элита искусственно удерживает свое элитарное положение тем, что подыгрывает уравнилельной энергии поднимающихся низов, усиливая как раз многие темные черты этого демократизма. Но так называемая массовая культура оказывает обратное воздействие на элиту, и последняя сама падает моральной жертвой собственной популистской политики. Эта тема — одна из центральных в критике современной культуры у Лифшица.

Огромное, несравнимое с началом века значение национального вопроса — тоже следствие подъема окраин цивилизации. Но и этот процесс принял реакционную форму. Как предотвратить сползание народов в разрушительный национализм, порождающий кровавые конфликты? “В известном смысле весь путь в будущее, — пишет Лифшиц, — представляет собой также возвращение в прошлое. Но к этому нужно прибавить неравномерность этого. То, что мы называем die Vorgeschichte

der Menschheit есть по преимуществу... вечный запас прошлого для конкретизации — есть в искусстве, литературе, философии”.

Уже в 30-е годы у Лифшица созрела мысль, что высокое искусство создавалось не теми художниками, которые примыкали к революции, а теми, кто отторгался от нее — великими “консерваторами человечества”. Но отторгались они от “обнаженной абстракции” (Берк) нового — и конкретизировали положительное новое посредством возвращения к истине старого. За эту идею Ермиловым и Кирпотиным Лифшиц был обвинен в “почвенничестве” и даже монархизме. Обвинения, конечно, нелепые. Однако идея монархии играет существенную роль в системе взглядов Лифшица. По его мнению, человек занимает место монарха в природе — это не метафора, а суть дела. Человек, продолжает Лифшиц, заключил своего рода союз с неорганическими силами природы против аристократии ее — животного мира. Разумеется, человечество сумеет сохранить себя только в том случае, если приблизится к идеалу своего рода “просвещенной монархии”, преодолев искушение тирании по отношению ко всему живому и неживому.

Главное — преградить дорогу худшему, то есть союзу воровской аристократии с темным плебейством. “Это была аналогия с мечтой о противоположном, с мечтой о том, чтобы не получился термидор, революционное похмелье. Это было предупреждение, особенно опасное ввиду того, что само понятие “термидора” было пушено в ход мелкобуржуазной оппозицией. Лугны поэтому не упускали случая ухватиться за это опасное понятие в литературе “течения”, хотя делали это неумело”.

Для того, чтобы понять монархиста Бальзака, для того, чтобы понять трагический союз Пушкина с Николаем I после 14 декабря 25-го года, потребовалось не монархическое, а марксистское сознание Лифшица. Для того, чтобы неизбежное возвращение назад совершилось не в форме какой-нибудь новой аракчеевщины или еще чего-нибудь похуже, обществу необходимо противоядие от черносотенства Василия Розанова. Вернуться не к Константину Леонтьеву с его апологией сознательного обскурантизма, а к Аристотелю и даже в известном смысле к Птолемию. Разумеется, не для того, чтобы утверждать, будто солнце вращается вокруг земли, а для того, чтобы уяснить великую истину, понятную древним и отброшенную новым временем: человек — действительный центр вселенной, и весь мир вращается вокруг него. Он — монарх, и должен быть достоин своего привилегированного положения. Между прочим, Лифшиц полагал, что человечество, по всей вероятности, одиноко во Вселенной, как в простран-

стве, так и во времени. Но только сциентистское сознание уникальность человечества истолковывает как заброшенность его: на самом деле человек есть голос и разум, центр бытия.

Restauratio magna — необходимое и обязательное условие качественного изменения ситуации. Призрак великого “Ничто” бродит сегодня по миру, и альтернативы ему нет, если верить прогнозам ведущих футурологических институтов Запада. За несколько месяцев или даже недель до своей смерти летом 1983-го года Лифшиц приступил к статье о Ленине, нэпе и “реальной политике”. Огромную опасность для СССР, для России Лифшиц видел в замкнутости ее экономики, в автаркии, отгороженности от мирового экономического хозяйства. Автаркия неизбежно ведет к господству непросвещенного деспотизма, к отсталости и реакционности. Выход — в соединении с мировым рынком. Но соединение противоположностей может быть разным: либо в форме симфонии, либо какофонии.

Конвергенция двух систем неизбежна, но весь вопрос в том, какая это будет конвергенция. Вот в чем существо вопроса, над которым даже не задумывались Сахаров и его последователи, но который стоял в центре внимания Ленина в начале 20-х годов. Либо это будет союз западного капитала с российскими трудовыми слоями против жуликов и бандитов, либо это будет союз западного капитала с российскими бандитами против основного производительного населения страны. Разница, как вы понимаете, существенная. К сожалению, ныне Запад не захотел или не смог помочь еще не сформировавшейся демократии России. Но она была возможна! Вспомните: на первых выборах в Верховный Совет нигде, ни в одной области и ни в одном городе не прошел ни один кандидат, чья программа была шовинистической. Фантастический результат даже для самой демократической страны, но это было в еще наполовину советской России. А на Западе победили узко понятые национальные интересы Америки и Европы. Увы, это страшный стратегический просчет, сравнимый разве только с поддержкой Гитлера против Советской России. И рассчитывать на другой вариант развития событий при нынешнем состоянии демократии на Западе, вернее, тяжелой болезни демократии, нельзя. Следовательно, *Restauratio magna* — это программа не для одной только России.

Вовсе не хочу сказать, что весь мир шагает не в ногу и прав только Лифшиц. Одно дело — вынужденное одиночество, другое — демонстративный авангардизм. Одинокими были Леонардо и Рембрандт, одиноким часто оставался Ленин. С другой стороны, сегодня мы имеем авангардистскую безликую толпу, где каждый исповедует прежде

всего культ собственной личности. Лифшиц не навязывал миру свою доктрину, а стремился постигнуть диктат действительности, ее собственную идею. Он даже хотел быть растворенным в других, хотел (до известной степени) остаться безымянным, как средневековый мастер. “Я действительно еще с 30-х годов, но анонимно, оплодотворил наш “гуманизм” или как там прикажете это называть... Но неужели я так мелок, что ощущаю в этом какую-то подлость, сделанную мне?”... При всей определенности своей мысли и позиции, не допускающей никаких кривотолков, Лифшиц открыт для честного союза. Его идеал — не насильственное подведение всего под один знаменатель, а свободное единство разного, служащее подъему разумного начала бытия. Подлинная гармония, согласно Пифагору и Гераклиту, “есть соизмерение несоизмеримого”.

К сожалению, трудно рассчитывать на то, что мир уже завтра перестанет шараться из крайности в крайность от одного авангардистского отрицания к другому, нигилистическому. А это значит, что придется, как Пушкину в николаевской России, как Лифшицу в 30-е годы, признать необходимость и простить оной. Но есть существенная разница между обывательским фатализмом и “примирением с действительностью” в духе Гегеля: “Формула стоического сознания необходимости, формула “Так нужно!” Это, конечно, сомнительная формула, когда речь идет о примирении со страданиями других, но когда это связано с самоотречением, с мыслью о том, что я должен погибнуть или пережить тяжкие страдания во имя исторического хода вещей, который идет не так гладко и не в таких благородных формах, как этого можно было ожидать, это массовое сознание миллионов людей в дни труда и войны, в период индустриализации и обороны — оно чисто и благородно, да чище и трудно что-нибудь найти”.

Сегодня мысль Лифшица, лучшие, верные идеи Ильенкова не нужны. Однако, оглядываясь вокруг, мы вместе с Лифшицем можем сказать: “Классам и партиям, руководящимся расчетами буржуазной “реальной политики”, часто не хватает именно реализма. Среди их правящей элиты много утопистов реакции. Их обманывают абстрактные расчеты, формально правильные, но по преимуществу иллюзорные, ведущие к обратному результату, катастрофе”⁷.

Катастрофы, слава Богу, пока нет, но обратных результатов — сколько угодно. Значит, можно надеяться, что дело разума еще не погибло.

ЭВАЛЬД ИЛЬЕНКОВ И КОНЕЦ КЛАССИЧЕСКОЙ МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

В послевоенной советской философии 50–60-х гг. Э.В.Ильенков — самое крупное и, пожалуй, наиболее популярное имя. На большинство из нас, учившихся в те годы на философском факультете МГУ и начинавших самостоятельную профессиональную жизнь, он оказал решающее влияние, во многом предопределившее выбор нами собственной позиции и места в существовавшем тогда философском сообществе. От него отталкивались и те, кто называл себя потом “ильенковцами”, и те, кто в споре с ним искал иные пути своего философского развития. Почти никому в то время, кто хотел как-то заявить о себе в философии, не удалось пройти мимо него.

Нефилософской аудитории, мало знакомой с состоянием философского знания и образования к началу 50-х гг., сейчас трудно объяснить тот ошеломляющий эффект, которым сопровождались уже первые выступления Ильенкова в печати и на публичных лекциях. Он сразу же стал общепризнанным лидером философской “оттепели”. Именно ему мое поколение обязано осознанным разрывом с догматикой и схоластикой официальной философии, процветавшей в образовании и пропаганде и сложившейся еще в годы сталинизма. Помимо новизны своего подхода к пониманию предмета и задач философии Эвальд Васильевич увлекал молодежь способностью мыслить независимо и интеллектуально насыщено, логически доказательно и эстетически выразительно, оставаясь при этом в традиции марксистской философии. Последнее, возможно, особенно воздействовало на наши умы.

Ныне, по истечении времени, место, занимаемое им в нашей философии, стало более отчетливым и определенным. Он — последний, как мне представляется, оригинальный мыслитель в общей истории марксистской философии на русской почве (первым, возможно, был Г.В.Плеханов). Им завершается философская школа русского марксизма, которую не надо отождествлять с псевдомарксистской философской партией ортодоксией, закончившей свои дни уже после смерти Ильенкова. А поскольку данная школа в любом случае

* МЕЖУЕВ Вадим Михайлович — доктор философских наук, главный научный сотрудник Института философии РАН.

останется в истории всей русской философии в качестве одной из ее важнейших вех, Ильенкова, несомненно, можно причислить к плеяде выдающихся русских философов нашего века.

Для разоблачения философской несостоятельности официальной идеологии и ее адептов (всех этих митиных, юдиных и пр.) Ильенков сделал больше, чем кто-либо другой, и прежде всего потому, что сохранял верность марксизму. Партийные идеологи и третировали его потому больше других. Он как бы объявлял им бой на их собственной территории, оспаривал их право на эту территорию, что по тем временам было намного опаснее. В отличие от некоторых к тому времени сохранившихся в живых крупных философских имен (например, А.Ф.Лосев), сформировавшихся вне марксизма и вынужденных поэтому в целях личной безопасности мимикрировать под него, демонстрировать свою идеологическую лояльность, Ильенков атаковывал идеологическую власть в самом важном для нее пункте — в ее претензии на марксистскую непогрешимость. Он как бы говорил ей — именно в марксизме, в его философии ты ничего не смыслишь и не понимаешь. А что могло быть болезненней для нее, претендующей на монопольное владение “вечно живым” учением? Ей легче было иметь дело со своим откровенным противником, чем со своим конкурентом на почве марксизма, ибо подобной конкуренции она в любом случае не выдерживала. Недаром с последними она расправлялась с особой яростью и беспощадностью. Участие “механицистов”, “меньшинствующих идеалистов” и прочих марксистских “ересей” хорошо известна.

Этим объясняется удивительный парадокс в отношениях Ильенкова с властью: убежденный философ-марксист, он был ненавидим ею, также называвшей себя марксистской, даже больше тех, кого он делал непосредственным объектом своей философской критики. Известно, что таким объектом являлся для него прежде всего позитивизм и связанная с ним формальная логика. О смысле борьбы Ильенкова с позитивизмом я скажу чуть позже, а сейчас лишь напомним, что позитивистски ориентированная философия, набиравшая у нас силу также в 60-х гг., встречала у власти более благосклонное отношение, чем ее марксистская (с позиции диалектической логики) критика Ильенковым. Даже в период жесткой идеологической цензуры переводились и издавались в нашей стране работы классиков западного неопозитивизма. Те, кто исповедовал и дух и букву позитивизма, видели в нем последнее слово в развитии методологии научного познания, оценивая диалектику как философскую архаику, пережиток гегельянской “метафизики”, делали успешную научную и служебную карьеру. Разумеется, они также демонстрировали

свою внешнюю лояльность марксизму, критиковали для видимости “буржуазный позитивизм”, что не мешало им, однако, встречать в штывки работы Ильенкова, защищавшего в борьбе с позитивизмом диалектику как логику и теорию познания. Подобная полемика вполне приемлема в рамках философской дискуссии, но поразительно то, что идеологическое начальство в этой схватке было отнюдь не на стороне Ильенкова.

Любой редактор, работавший в то время в философском журнале или издательстве, подтвердит, что легче было напечатать статью и книгу по формальной логике или с изложением той или иной позитивистской концепции, чем оригинальный труд по марксистской философии. В отношении последнего цензура была особенно тщательной. Пишите о чем угодно, только не трогайте марксизм, не покушайтесь на его официальную версию — таков был негласный принцип политики в области философии. Оставаться творчески мыслящим марксистом в период нахождения “марксистов” у власти было намного труднее, чем пропагандировать Карнапа, Айера и прочие неопозитивистские авторитеты. Власть как бы во вред себе вынуждала способных молодых философов искать поле приложения своих сил за пределами марксизма, что и привело в конце концов к его истощению и обескровливанию, сделало прибежищем бездарности и пустословия. Ильенков был последним, кто всерьез и с талантом пытался вдохнуть в философию марксизма новую жизнь, повысить его конкурентоспособность в борьбе идей. Но и он, как можно теперь констатировать, потерпел поражение. К концу жизни его влияние на молодежь начало падать, число учеников сокращаться и, как мне кажется, он все более остро ощущал свое философское одиночество. Это, возможно, и стало его личной трагедией.

Кто знает, может, Ильенков уже тогда предчувствовал неизбежный конец марксизма в стране, а значит, и крах смысла всей своей жизни. Я не могу представить его вне марксизма, то есть в ситуации нашего времени. Но, доживи он до наших дней, его, конечно же, не было бы с теми, кто предал марксистскую философию анафеме. Скорее, подобно своему постоянному оппоненту и сопернику по философии А.А. Зиновьеву, он усмотрел бы в поражении марксизма не столько доказательство его теоретической ущербности, сколько свидетельство происшедшей в России исторической катастрофы. И здесь самое время поговорить не только о марксистских, но и русских, отечественных корнях ильенковской философии.

О влиянии немецкой философии на русскую хорошо известно. Ильенков вполне вписывается в эту традицию. Но при всей своей любви к Гегелю и Марксу (в музыке — к Вагнеру) он — глубоко рус-

ский мыслитель с присущим последнему кругом интересов, душевным складом, направленностью сознания и способом изложения своих мыслей. В этом он близок, казалось бы, своему антиподу Александру Зиновьеву. При всей полярности их позиций (один — диалектик и марксист, другой — формальный логик и претендующий на научную беспристрастность социолог), оба они озабочены одним и тем же — Россией, болеют за нее душой, с тревогой всматриваются в ее будущее. На поверхности спор между ними — это спор о том, как, какими методами, в каком направлении следует развивать науку. В действительности наука, за которую они ратуют, — это наука, отвечающая на самые большие вопросы русской истории. У Зиновьева это очевиднее только потому, что он намного пережил Ильенкова. И здесь их кардинальное расхождение с другим философским “соловьем” застойных времен — М.К.Мамардашвили, почти не скрывавшего своего негативного, чуть ли не презрительного отношения и к исторической, и к современной России. Как бы ни оценивать философский талант последнего, он, как мне кажется, выпадает из русской культурной традиции, чужд ей, выглядит в ней “залетным соловьем”. Если уж уподоблять Ильенкова русскому Моцарту, то Мамардашвили на русской почве — не более, чем французский шансонье. А кем он является у себя на родине — в Грузии или любимой им Франции — не мне судить.

Что именно делало гегельянца и марксиста Ильенкова русским философом (не по крови, а по духу), я поясню на примере не Моцарта, а Блока. Известно, что Блок поначалу принял и приветствовал большевистскую революцию, призывал интеллигенцию слушать ее “музыку”. Что же заставило его потом разочароваться в ней? Отнюдь не только и не столько террор большевиков, как принято думать (Блок даже воспел его в “Двенадцати”). Но еще в 1918 году революционная Россия, пусть во многом варварская, азиатская, “скифская”, была для Блока культурной антитезой цивилизованному, но уже умирающему и загнивающему Западу. За несколько месяцев до выхода в свет книги Шпенглера “Закат Европы” Блок сформулировал понятие культуры, во всем противоположное цивилизации. Подобное противопоставление — вообще чисто русская тема. И до Блока русская культура отличалась своей ярко выраженной антибуржуазностью, неприятием бездуховной и материальной западной цивилизации. Носителем же культуры, как утверждал Блок, является не интеллигенция, а народ. Революция есть восстание, бунт народной стихии против цивилизации во имя спасения мистических и творческих основ культуры, “духа музыки”. “Варварские массы, — писал он, — оказываются храните-

лями культуры, не владея ничем, кроме духа музыки, в те эпохи, когда обескрылившая и отзвучавшая цивилизация становится врагом культуры”¹.

Блок разочаровался в революции и большевиках, когда ему стало ясно, что цивилизация в ходе революции (как бы она ни называлась — модернизацией, индустриализацией, вестернизацией и пр.) все же победила культуру. Ранее других он почувствовал “буржуазный дух” революции, считавшей себя пролетарской и социалистической. Сегодня этот “дух”, освободившийся от былых идеологических клише — марксистских и коммунистических, обнаружил себя в полной мере, заявил о себе как главной движущей силе русской истории XX века. Его победа в нынешней России и есть суммирующий итог русской революции, ее подспудный смысл, который так напугал и отвратил от нее Блока. То, что происходит в сегодняшней России, с этой точки зрения, есть лишь продолжение процесса, начатого большевиками. При всем антикоммунизме наших реформаторов — демократов они находятся в прямом родстве со своими предшественниками — как по целям, так и по средствам. Те хотели цивилизовать Россию под прикрытием коммунистических лозунгов (а в действительности — чисто варварскими методами), эти хотят того же, но без оных, — вот и вся разница. Но для поэта и философа решающим все же остается вопрос — в каком отношении чаемая политиками и экономистами цивилизация находится к культуре?

Тема несовместимости подлинной культуры с буржуазной цивилизацией — центральная в русской философии, у позднего Блока и... в философии Ильенкова. У последнего она получает форму критики позитивизма и формальной логики — этих двух разновидностей “буржуазного рассудка”. Кому-то, возможно, и покажется, что в работах Ильенкова речь идет всего лишь о чисто гносеологических проблемах, об определенной — диалектико-материалистической — концепции теории познания. В действительности речь шла о двух разных типах мировоззрения, содержащих в себе принципиально несходные онтологические установки, взаимоисключающие трактовки общественного бытия человека. Не знаю, читал ли Ильенков книгу Вебера “Протестантская этика и дух капитализма”, но для него этот “дух” представлял не в протестантском, а в позитивистском облики. Он исследовал не этическую, а как бы логическую природу капитализма. Все написанное им можно было бы назвать “Позитивистская логика и дух капитализма” с тем лишь отличием от Вебера, что сам Ильенков — не апологет, а непримиримый противник этого “духа”. Работу Ленина “Материализм и эмпириокритицизм”, философски слабую

даже по марксистским критериям, он поднял на щит только потому, что она также содержала в себе критику позитивизма в лице Маха и Авенариуса. Позитивизм для Ильенкова — своеобразное философское выражение “мещанского”, антигуманного “духа” буржуазной цивилизации, а в его войне с этим “духом” нельзя не увидеть отголосок той борьбы, которую русская философия — под разными идейными знаменами — ведет уже на протяжении двух столетий.

Орудием своей борьбы Ильенков сделал диалектическую логику. Диалектика для него — не просто логика и теория научного познания (хотя об этом он писал больше всего), но синоним подлинной культуры, точнее, ее логическая ипостась, во всем противоположная абстрактному, рассудочному и потому неистинному мышлению частных, эмпирических индивидов, живущих в условиях отчужденной, чуждой им цивилизации. Диалектика — это логическая форма, способ бытия человека в культуре, в отличие от его формально-рассудочного (формально-рационального, как сказал бы Вебер) существования в современной капиталистической цивилизации. Диалектично мыслит тот, кто живет по законам культуры, обладает развитой и свободной индивидуальностью, короче, является личностью.

Такую личность и защищал Ильенков в борьбе с “некритическим позитивизмом” буржуазной цивилизации. Еще раз повторю: если диалектика для Ильенкова — логический эквивалент подлинной культуры и духовности, то позитивизм — синоним безидеальной, бездуховной “буржуазности”, хотя и сохраняющей все внешние признаки цивилизованности. Ильенков, разумеется, — не враг цивилизации, но отказывается видеть в ней последнюю истину человеческого существования в мире. Глубинный пафос его философии — защита культуры, человеческого духа перед лицом обезличивающей и обездуховляющей силы цивилизации. Именно в этом качестве он является не просто марксистом, но и типично русским философом.

Теперь понятно, почему власть, декларировавшая на словах свою приверженность марксизму и социализму, была столь неблагосклонной к Ильенкову. Она сама была позитивистской, “буржуазной” по своему менталитету, ориентированной на чисто внешние и абстрактные — технико-экономические и великодержавные — цели материального прогресса, но никак не на цели культуры — свободного развития и самовыражения человеческой личности. Человек для нее — орудие в руках государства, эффективный работник или во вторую очередь потребитель, но не духовно самостоятельное существо. Это еще не буржуазная цивилизация в чистом виде с ее предельной рационализацией технико-экономической и политической жизни, но не-

что, приближающееся к ней. Ильенков остро чувствовал антигуманную, бездуховно-утилитарную сущность системы, ее, если угодно, механическую природу, равнодушную к каким-либо проявлениям человечности, но объяснял это не ее социалистичностью, а, наоборот, ее разрывом с социалистическими целями и идеалами, нарастающими в ней элементами “буржуазности”. Живи он при капитализме, он чувствовал бы то же самое и, может быть, еще резче. И сегодня, будь он с нами, расхождение между нынешними рыночными реформаторами и прежними номенклатурными партократами воспринималось бы им как менее значимый факт, чем чуждость тех и других целям культуры и духовного развития. По исповедуемой им логике между ними в плане противостояния цивилизации и культуры больше общего, чем различия.

В моем изображении Эвальд Васильевич предстает, похоже, как последний марксист-романтик, рыцарски отстаивающий высокие и гуманные идеалы культуры в мире, где все большую силу набирают идолы цивилизации. Таким, как мне кажется, он и был в действительности. И как до него русские философы не смогли сдержать напор этой цивилизации или хотя бы облагородить ее посредством христианских ценностей (в русской революции, которая смела их, цивилизация предстала в своей самой грубой, варварской, языческой форме), так и Ильенкову не удалось с помощью диалектической логики предотвратить победу буржуазно-рассудочного сознания как в теории, так и на практике. Где они сегодня — его ученики и соратники? Кого можно назвать продолжателем его дела? Иных уж нет, другие соревнуются на ниве изобличения научной несостоятельности марксизма как в области социальной теории, так и в области методологии, третьи давно уже сменили диалектического журавля на позитивистскую синицу и прилагают все силы для утверждения капитализма в стране и “буржуазного духа” в общественном сознании.

Эпоха возвышенного гегельянски-марксистского донкихотства кончилась, началась эпоха, где главным героем является меркантильно-расчетливый, буржуазно рассудительный Санчо Панса. Этому уж точно никакая диалектика не нужна. Ведь диалектика со времен Гегеля и Маркса была не просто одним из частных методов познания, способным приносить “полезные”, технически или экономически утилизируемые результаты, а прежде всего способом философского, универсально-исторического видения мира, преодолевающего горизонт эмпирически и статически мыслящей “позитивной” науки — как естественной, так и социальной.

В стране, не прошедшей до конца стадии цивилизации (или, проще, капитализма), марксизм (как и любая близкая ему по духу философия), утверждающий приоритет разума над рассудком, личного над частным, культуры над цивилизацией, заведомо обречен: он либо вырождается в пошлую и вульгарную официальную демагогию, либо замыкается в целях самозащиты в “чистом творчестве” своих отдельных честных и преданных последователей, каким, собственно, и был Ильенков. К сожалению, такое творчество оказывается часто далеким от жизни, теряет с ней связь, обретает налет сектантства. Ильенков и производил впечатление человека “не от мира сего”. Он был подвижником учения, не просто вышедшего из моды, но оказавшегося преждевременным в исторических обстоятельствах нашей страны. Можно видеть в нем человека, отставшего от времени, я же вижу в нем того, кто разошелся со своим временем, пытался слишком далеко заглянуть в будущее и потому оказался в непримиримом конфликте с настоящим.

Своей жизнью и судьбой Ильенков как бы знаменует конец марксизма в России. Конец, но не смерть. России марксизм сегодня действительно не нужен — не те цели она ставит перед собой, не те задачи решает. Спекуляции на почве марксизма, скрывающие его действительную суть и преследующие чисто политические цели, можно наблюдать и сегодня, но они не имеют ничего общего с тем, что искал и ценил в марксизме Ильенков. Когда-нибудь этот поиск, если России суждено выжить, несомненно, будет продолжен в новых условиях и обстоятельствах, пусть и в видоизмененном виде. Рано или поздно людям все же придется задуматься о культурных и человеческих последствиях той цивилизации, к которой они сегодня так стремятся. И тогда они вернуться к тому, что сделал Ильенков в философии, не только затем, чтобы помянуть его имя добрыми словами, но и чтобы вместе с ним решить, наконец, те проблемы, которые он поставил.

СОСТАВНАЯ ЧАСТЬ РЕАЛЬНОЙ ЖИЗНИ

Начну с вопроса, который меня задел в предыдущих выступлениях. В частности, вопрос о нашей открытости и закрытости. Должна ли Россия существовать как закрытая система или же она должна открываться мировому сообществу? И как именно она должна открыться? Не скрою, я хотел бы обернуть наш разговор в сторону реальный, хотя готов и потеоретизировать.

Хочу подчеркнуть, что в моем понимании диалектический подход к проблеме состоит не в том, открываться или не открываться, а в том, чтобы снять совершенно порочный принцип, согласно которому открыться — это значит быть предельно похожими на... что-то и кого-то.

Что значит “открыться”? Каково содержание понятия? Перестроенный ответ состоит в том, что открыться — это значит создать структуру, максимально изоморфную той структуре, которая существует “там”. У них “там” есть рынок свободного капитала, и у нас есть рынок свободного капитала. У них есть частная собственность, и у нас есть частная собственность. У них есть рынок вторичных ценных бумаг, и у нас есть рынок вторичных бумаг. Но у нас его, конечно, нет и не может быть! Что тогда делать? Обозначить наличие! Итак, место определенных сущностей начинают занимать видимости, фиктивные знаки чего-то. Целью становится получение максимального набора видимостей, построение фиктивных, условных, псевдознаковых (!) интерфейсов, основанных на псевдотождестве как псевдоусловии псевдооткрытости.

По большому счету, вне зависимости от того, насколько алчная часть Запада хочет, чтобы это все было так, ни философски, ни геополитически, ни глобалистски, ни нравственно Западу самому это не нужно. И это не было нужно. В чем гениальность В.Ленина? В том, что он понимал, что Москва и Нью-Йорк разные. Другое дело, как они ведут диалог. Но они разные. С того момента, когда они стано-

* КУРГИНЯН Сергей Ервандович — кандидат физико-математических наук, режиссер, президент Международного общественного фонда “Экспериментальный творческий центр”.

вятся одинаковы, одна из этих двух сторон должна быть уничтожена, и геополитическое равновесие должно рухнуть.

На этом строится закрытая часть “Рапальских соглашений”. Признание общественной собственности на орудия и средства производства — что это такое? Это закрывание от Запада или это открытие ему? Отвечаю: это фактическое установление того, что существуют две разнопостроенные “биржи” — нью-йоркская и московская, что эти две биржи построены **по принципиально разным законам**. И только за счет того, что они качественно иные, “почти противоположные”, они могут вести диалог.

Вопрос не в том, чтобы они были максимально тождественны! Как только они станут тождественны или уж тем более постараются обозначить себя в качестве таковых — диалог прекратится.

Есть известный одесский анекдот: “Если бы у моей тети были колеса, то была бы не тетьа, а дилижанс”. Так вот, если бы у политической “тети” — КПСС в качестве интеллектуальных колес были “мозговые центры”, способные ставить и решать проблемы на этом уровне, то удалось бы сохранить страну и преодолеть стагнацию. Но тетиньы колеса смешали тождественность и открытость. Это была одновременно и роковая философская, и роковая политическая ошибка. В итоге мы отождествленно открылись, да еще и на уровне знаков и видимостей. Открылись — а нас сразу же стали закрывать. Нам сразу стали говорить: “Ребята, не становитесь как мы. Этого не надо! В мир-экономике нет этому места”. Валлерстайн несколько работ опубликовал на эту тему. И главная идея всех этих работ одна. Это вопль, адресованный нам: “Не открывайтесь, мир-экономика этого не выдержит!” Как только мы стали похожи друг на друга, барьер между нами, эта бетонная стена отчуждения стала нарастать! С каждым сантиметром похожести стена утяжелялась на одну тонну.

Я здесь затронул только один из моментов, в которых философия и реальная политика сближаются друг с другом. Отсутствие действительной философской культуры приводит политиков в конечном итоге к тому, что они начинают принимать видимости за сущности, начинают уступать соблазну простых (и кажущихся им самоочевидными) решений. И — проскакивают мимо того, где находится подлинное решение.

Конечно, иметь тупую закрытую систему с нарастающей энтропией — это безумие. Но такое же безумие открывать эту систему с помощью иллюзорных псевдоотождествлений или даже реальных тождеств и пытаться устраивать гомогенный мир. Только в инаковос-

ти — гарантия стабильности и возможности развития цивилизации конца XX века.

Эта проблема инаковости и открытости становится сейчас для цивилизации столь важной, как никогда ранее. Отсутствие этой “инаковости” и порожденный этим отсутствием комплекс проблем — конца культуры, заката культуры, конца человека — будет нарастать по мере того, как “инаковость” будет испаряться, уходить из нашего Универсума.

Назову еще одну обманчивую очевидность, еще одного непримеченного слона. Казалось бы, очевидно, что однопартийная система не может быть динамичной. Сейчас на эту тему может рассуждать любой школьник: мол, нет конкуренции, идет застой, накопление социального времени... На самом же деле речь идет совсем не о том, одно- или многопартийная система обеспечивают эффективное управление, а о том, как построены внутри системы отборы, механизмы принятия решений, контрольные функции и т.д. То, что они были построены тупо, вовсе не означало, что однопартийная система как таковая была бесперспективна. Бесперспективна была та конкретная система, которая сформировалась к концу 70-х годов. Вот она действительно была абсолютно бесперспективна! Но перебросить от этой неэффективности “мост” к тезису о том, что однопартийность — это всегда тупик... это означало просто солгать на уровне теории системы, на уровне общей теории организации, теории выбора оптимальных форм проектной деятельности. Словом, на всех уровнях высокого мышления! Почему такой лжи поверили перестройщики? Потому, что все “высокие” уровни мышления оказались отсечены от политики. За счет этого политика была загнана в то поле возможностей, где оптимальных решений заведомо не было, где любой ход был стратегически проигрышным.

Третья обманчивая очевидность — план и рынок. Сколько сказано об этом банальностей! Ах, эта централизованная планирующая система! Как она ужасна! Мы же знаем, что идеал — это цивилизованный рынок! И т.д. и т.п. Никто не захотел говорить о мобилизационных моделях развития, хотя многие знали, о чем идет речь! Никто не сказал нашим политикам, что советская система 70-х годов не была плановой, что к этим планам проводились корректировки сразу после решения ЦК, потом проводились корректировки к корректировкам. Специалисты могут привести примеры, свидетельствующие о том, что в итоге этих корректировок, которые не “возвращались” в ядро плановой системы, на ее верхний уровень, генераторы от машин, которые должны были быть поставлены в соответствующих заводс-

ких корпусах, не могли въехать в двери этих корпусов, потому что двери были скорректированы, а машины, естественно, — нет. И это надо называть “современной плановой системой” конца XX века? И за счет этого нужно было обрушиваться не на конкретную безобразно организованную систему, а на саму природу плановости?!

Каким-то странным образом в силу объективных и субъективных причин люди, обладающие высшими способностями к мышлению, в том числе и философскому, оказались отсечены от политики и реальной власти. И наиболее сильно от нее были отсечены (внимание!) именно те люди, которые пытались реформировать **существующий тип идеологии**. Диссидентство находилось в значительно более выгодном положении, чем любое реформаторское, особенно жестко реформаторское крыло внутри коммунистической идеологии. И трагедия Эвальда Ильенкова в политическом эквиваленте для меня заключается именно в этом, в том, что на разных этапах его жизни были сделаны последовательные и определенные шаги для того, чтобы не дать вовремя провести с его помощью радикальную “красную” реформацию, которая могла вытянуть показатели данной системы на уровень реальной эффективности.

Если говорить о том, каков политический или властный эквивалент этой трагедии, то он, конечно, заключается в самоубийственной для советского общества 60–70-х годов конфликтности между высшими политическими бюрократическими аппаратами, олицетворяемыми аппаратом ЦК КПСС, и тем, что можно обобщенно назвать аппаратами политической полиции. В России никогда не было и, видимо, не будет того, что мы называем гражданским обществом. В России есть три силы: в ней есть всегда высший политический бюрократический аппарат, в ней есть полиция и в ней есть армия. Что касается народа, то он существует чаще всего или как вулкан, или как массовка в чьей-то игре. И очень легко к нему демагогически апеллировать. Так что давайте по существу.

Итак, именно конфликт между названными мною тремя силами в 70-е годы привел к тому, что высшему полицейскому аппарату, в отличие от высшей политической бюрократии, было очень выгодно создать диссидентский плюрализм, создать многообразие прозападных моделей и полностью ликвидировать все то, что могло бы являться интеллектуальным аппаратом высшей политической бюрократии.

Фактически мы и наблюдаем сейчас разыгрывание третьего этапа этой драмы, где действующее лицо — “идеологические отделы аппаратов спецслужб”. Мы уже видим это как бы в тумане, и мы увидим это в ближайшие полгода с пронзительной ясностью.

В связи с этим я даже хотел обратить внимание на проблему идеального. Посмотрите, с какой силой проблема идеального была изъята из советской философии в 70-е годы. Говорят об антигегелевской революции на Западе! А какой позитивистский удар был нанесен (примерно с 1971 по 1979 гг.) по всему основанию советской философии, тесно связанной с теорией идеального? А ведь высший политический аппарат вне теории идеального реализовывать функции управления просто не мог! Поэтому отсечение его от этой теории имело и гносеологический, и политический смысл одновременно.

Следующий вопрос, который возникает в связи с этим. Мы сейчас говорим о глобальном кризисе. Я уже подчеркнул один из аспектов этого кризиса: если Восток и Запад перестают существовать, если перестает существовать наша инаковость, то мир сворачивается, мы фактически впадаем даже не в эпоху “смерти культуры в объятиях авангарда” (авангард пытался спасти культуру!), а в эпоху смерти культуры в беспощадных ласковых объятиях постмодернизма. Последний уничтожает и отменяет культуру полностью и который является одновременно знанием, техникой управления и псевдокультурой. Русское “ноу-хау” состоит в том, что универсум может быть устроен альтернативистски и что вместе с его унификацией он “сворачивается”. Это лишь одна часть глобальной проблемы. Вот мы говорим: глобальная проблема разрушила Союз. Не глобальная проблема разрушила Союз, а разрушение Союза создало непоправимую глобальную проблему, решение которой сейчас почти невозможно.

Коммунизм в этом смысле и был той альтернативностью, **внутризападной** (!) альтернативностью, которая позволяла развиваться самому Западу. Убив свое второе “Я” в лице “красной” идеологии, Запад подписал себе смертный приговор. Он не может существовать вне альтернативизма, вне развивающегося противоречия.

Что еще произошло вместе со смертью “красного” поля? Полностью оказался уничтожен весь потенциал знаний о продуктивном выходе из глобального кризиса. Ибо глобальный кризис порожден сциентизацией науки, дисперсными научными разработками, которые никаким образом по вертикали не связываются между собой. Фактически смерть большой философии стала началом такого раскрута науки, в котором наука уничтожит человека, планету и самое себя.

Как могла выглядеть альтернатива этому? Эта альтернатива предполагала позитивную конвергенцию знаний. Понятие и образ в такой конвергенции начинают сливаться в некоторую третью сущность! Возникает новый тип знания, и именно этот новый тип знания пыта-

лась нащупывать советская философия. Именно по этим поискам в середине 70-х годов был нанесен непоправимый удар.

Когда Поппер критикует Маркса и говорит, что самое ужасное из того, что Маркс создал, это внесение ценностей в науку, то, с нашей точки зрения, это самое гениальное, что создал Маркс. Это увидела в Марксе Россия, это пытались развивать советские философы! Вопрос заключается только в том, **как** “ценности будут внесены” в науку. Но без этого внесения ценностей никакой конвергенции быть не может. И если говорить о коммунистической идеологии на высоком уровне, то она как раз и есть конвергенция знаний, конвергенция образных и понятийных рядов, которая в состоянии обеспечить развитие без карикатур типа западного “псевдо—постиндустриализма”.

И наконец, коммунистическая идеология поставила, а советская философия пыталась проработать один вопрос, на который и сейчас нет ответа. А вне этого ответа цивилизация развиваться не может! Вопрос этот — история как сверхценность.

Недаром разгром коммунистической идеологии начался работой Фукуямы, работой скучной по существу, но яркой по заголовку, работой, в которой и важен был заголовок — “Конец истории”. А идеологические контролирующие инстанции вдобавок к этому “Концу истории” добавили еще вопросительный знак. И это сделало заголовок просто убийственным. Ответ на вопрос об истории как сверхценности тесно связан с ответом на вопрос о новом человеке и новом гуманизме. Советская философия искала ответы на эти вопросы. Можно сколько угодно по этому поводу устраивать комедий, можно как угодно, как говорят сегодня хиппи, стება́ть это, но пока ответа на вопрос “новый человек и новый гуманизм” не будет получен, мир будет “омертвевать”.

Я хотел бы в двух словах остановиться на космогонии Эвальда Ильенкова. Никто об этом не говорит. Но в одной из его работ стоял вопрос о “втором зажигании Вселенной”. Это было связано с его любовью к Вагнеру. Здесь ильенковские искания пересекаются с работами Богданова. И если бы я вел пунктирную линию между Ильенковым и предшествующими ему коммунистическими разработками, то при всей их разнице я с точки зрения сущности мысли поставил бы знак эквивалента не между Лифшицем и Ильенковым (хотя Лифшиц написал прекрасное предисловие к трудам Ильенкова, и они были в чем-то близки), а именно между очень далекими Богдановым и Ильенковым.

Да, Богданов и Ильенков, мне кажется, при всем огромном различии и взаимном отрицании, “пересекаются” в ряде смысловых точек.

Завершая, я могу сказать следующее. Есть такой “симпатичный” способ разговора. Давайте поговорим о чем-то живом как о традиции. Давайте поговорим о том, что у нас были отдельные умные люди, что мы на самом деле не такие были и глупые. Но это “умное и хорошее” давайте разместим не в определенной целостной системе, не в пределах всего альтернативизма советской жизни, “а отдельно от всего этого”. И Ильенкова давайте назовем не частью красной традиции, которую вопреки всему удавалось воспроизводить, не частью живого целого, а “выродком”, аномалией. Конечно, говоря о живом целом, я понимаю, что в нем было огромное количество кретинов и негодяев! Но это целое жило своей жизнью! И анатомирование целого с извлечением из него умных людей, которые “вопреки этому целому” сумели быть умными, — бессмысленно. Либо мы будем анализировать целое как Гештальт, искать его логику, его правду, внутри которой, как мне представляется, есть место правде Ильенкова, либо то, что возникнет в наших обсуждениях, будет музейной пародией на творчество очень крупного философа, с огромной страстью пытавшегося решить “очень большие” и абсолютно живые проблемы.

*Ю.М.Бородай**

**“Я БЫЛ НЕ СОГЛАСЕН С НИМ ПО ВСЕМ
ПУНКТАМ, НО Я ЕГО ЛЮБЛЮ!”**

Я попытаюсь повернуть разговор с теоретического уровня на личный. Тем более, что идейно я из прямо противоположного лагеря — мы с Эвальдом Васильевичем были теоретические антиподы. И по сей день так остается: тут уже говорили про великий гегельянский лагерь, а я из “лагеря” кантианского. Поэтому для меня заводить разговор о теории значит спорить, пытаться доказывать неправоту ильенковской школы. Я не считаю это сейчас уместным и хотел бы вспомнить другое. Эвальд Васильевич Ильенков, с моей точки зрения, был настоящий философ, подлинный философ. О чем бы он ни писал, о чем бы ни говорил, что бы ни делал, как бы ни поступал, даже в жестах,

* БОРОДАЙ Юрий Мефодьевич — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

все исходило из одного принципа, все складывалось в целостную систему. Во всех самых разных своих сюжетах и действиях он развивал одну тему. В этом смысле Эвальд Васильевич Ильенков был удивительно последовательным мыслителем и цельным человеком.

Мне посчастливилось близко его узнать. Был не очень большой период, когда мы тесно общались. Просто я часто бывал в очень теплом доме на улице Горького, где хорошо кормили и страстно спорили. Но интересно, как получилось наше сближение. Первый раз я увидел Эвальда Васильевича на семинаре, вел он “Феноменологию духа”. Кстати, о трагедии нашей советской философии: я и по сей день убеждаюсь, что система нашего “красного”, советского высшего образования была весьма высокой и, наверное, даже сейчас даст фору любому западному. И это относится не только к наукам естественным, но и гуманитарным.

В каком-то смысле я был учеником Эвальда Васильевича. После его семинаров я стал читать Гегеля как детектив. В метро, в электричках и т.д. И так делал не только я. Это было более-менее нормой тогда для МГУ. Все, конечно, было идеологизировано. Везде материя первична. Но даже если не говорить о таких исключительных преподавателях с особым “даром Божьим”, как Эвальд Васильевич, то стоит заметить, что и на среднем уровне были довольно жесткие требования: нужно было знать первоисточники, систему аргументации и т.д.

Теперь об Эвальде Васильевиче как о человеке. Прошу простить за то, что буду выпячивать свою персону. Но **личное** восприятие — оно же через свою персону. Куда деваться? Личные мои отношения с Эвальдом Васильевичем начались после того, как у меня вышла книжка. Называлась она “Воображение и теория познания. Учение Канта о продуктивной способности воображения”. Своего рода антигегелевский манифест. И очень мне интересно было, как отреагирует Эвальд Васильевич Ильенков, к которому я относился, разумеется, как к философскому мэтру, с которым, вместе с тем, был совершенно не согласен по всем пунктам. Отреагировал. И отреагировал очень даже серьезно — написал статью на 25 страниц в “Вопросах философии”, где разнес мою книжку в пух и прах. По всем позициям. Правда, при этом заметил, что редко когда приходилось читать с таким интересом, хотя все неправильно. Статья в “Вопросах философии” не пошла. Сочли ее слишком заумной и идеалистической. Совершенно блестящая статья! Я до сих пор горюю, что она не была опубликована. Это была бы для меня величайшая реклама.

Так сложилось, что я эту книжку защищал в качестве кандидатской диссертации, Эвальд Васильевич пришел. И главным и самым

впечатляющим было его выступление. Он очень тонко и аргументированно доказывал, почему моя теоретическая позиция неверна. А заключение было “технологическое”. Он размышлял о том, как бы изменить процедуру наших защит. Ну какая это кандидатская? Вообще—то нужно было в данном случае ставить вопрос о защите докторской. Это после разноса! И при том, что сам еще был кандидатом. Я говорю это к тому, какой это был крайне нетерпимый человек. И он всегда оставался таким нетерпимым. Наиболее эмоционально он воспринимал не бытовые вещи. Как подлинный философ очень эмоционально, иногда просто до ярости воспринимал он вещи сугубо интеллектуальные, идейные. Здесь вся гамма человеческих проявлений была сразу налицо. Кстати, на этом мы и сблизились. С тех пор я стал к нему ходить.

Дом у него был прекрасный. Сразу заводили на кухню, давали первое, второе. И если хозяин был в духе, он садился рядом и меня ругал, ругал, что все у меня неправильно, что трансцендентальную апперцепцию я толкую неверно, что все мои основоположения никуда не годятся. И это был чрезвычайно вкусный, подлинно философский разговор. Потом была музыка. Я музыку тоже очень люблю, правда, Вагнера переносу в небольших дозах, а Эвальд Васильевич был в этом смысле совершенно ненасытен и очень обижался, если вдруг замечал, что “Полет валькирий” не всех приводит в экстаз.

Я, может быть, невразумительно пытаюсь рассказать, что это был за человек.

Что касается теории, я был не согласен с Эвальдом Васильевичем по всем пунктам. И по сей день остаюсь не согласным с ним по всем пунктам. Ну что? Я его люблю! Царствие ему небесное.

Еще один момент, что касается несогласия. Тут, конечно, дело было не просто в противоположности кантианства и гегельянства. Дело в том, что Эвальд Васильевич был одним из немногих подлинных коммунистов. Он был подлинный, настоящий, красивый марксист. А марксизм — это крупное направление в истории мысли, в истории философии. Я не знаю более точного, адекватного выражения этого духовного направления. Во всяком случае, в нашей среде, в нашей философии это был прежде всего Эвальд Васильевич Ильенков. И, конечно, я не мог быть согласен с ним в этом, самом главном для него пункте.

Тут я уж перейду к теме, которая была поднята, — трагедия Ильенкова. Трагедия была. Трагедия колоссальная. В чем была трагедия этой личности, я пытаюсь сейчас осознать задним числом. У меня была трагедия. У него была трагедия. У нас были разные трагедии.

Он был человеком открытым. Вообще говоря, у него была “метафизическая” возможность быть человеком открытым, потому что он был убежденным коммунистом в коммунистическом обществе. А я был человеком подпольным. Тут уж некуда деваться — просто разные биографии. Я родился в бараке, в семье сбежавших раскулаченных, с отношением к коммунизму, заданным на генетическом уровне.

А он открытый, искренний, прозрачный коммунист, у которого представления такие: вообще-то все делается правильно, беда только в том, что дураки у власти, или еще хуже — сволочи. Если бы поменять на умных и честных. Правда, непонятно, как менять. Он осознавал мучительно, что что-то не так, и скверно, и плохо. Почему не так? Ну да! Ах, Лукач!

Я, конечно, не всегда рещался с ним спорить, потому что, в общем, я не мог назвать его своим другом. У нас был период очень тесных отношений, но он был для меня старшим. А может быть, дело не просто в возрасте. Ведь в то же самое время я мог совершенно прямолинейно все “рубить” Алексею Федоровичу Лосеву, который был еще старше. Но там я сам мог быть совершенно открытым. А с Ильенковым я чаще помалкивал и лишь про себя думал: “Ах, Лукач!” Слава тебе, Господи, что не Лукач у нас, не его политическая ипостась — Троцкий. Наверное, было бы еще хуже, чем Сталин. То есть расхождения тогда шли, конечно, не только на уровне философских принципов: кантианец — гегельянец. Они шли на уровне биографий. Если бы у меня было время, я мог бы обосновать, как это смыкается. Это смыкается органично.

Конечно, Эвальд Васильевич, как и любой крупный мыслитель, переживал трагедию. И трагедия его была, с моей точки зрения, трагедией метафизической. Это не просто трагедия коммунизма в нашей стране, в России, это трагедия коммунизма как такового. А трагедию коммунизма можно воспринимать как частный случай неизбежной трагичности **любой** человеческой крупной идеи вообще. Любой попытки перестроить этот “негодный” Божий мир в соответствии с собственными представлениями о должном — об идеальном.

Согласно библейской версии, трагедия — это следствие смертного, “первородного” человеческого греха — греха обретения человеком способности произвольно, по-своему, **оценивать** все сущее, в том числе и себя самого (самооценка), и в соответствии с вымышленными идеалами переделывать все в этом мире. Вот формула первородного грехопадения: “И вкусили они от древа познания, и познали, что есть добро, и есть зло”. Это бунт против “Божьего мира”, который отныне не принимается как единственно правильный и

возможный. Нравственный долг требует от человека—творца посредством целенаправленных действий искоренять зло и утверждать добро, то есть творить новый мир — более совершенный, чем “Божий”? Вот и творим. Может быть, скоро взорвем планету.

Всякое творчество несовершенно. Оно требует искупления, преобразования и... порождения нового идеала? В этом трагичность всех крупных идей и их конкретных носителей. Если понимать трагедию по-библейски.

*Н. И. Бетанели**

“МЫ ЕЩЕ ВЕРНЕМСЯ К ИЛЬЕНКОВУ...”

Как человек, работающий в области социальной психологии и социологии, могу сказать, что на мое поколение, на меня лично работы Ильенкова оказали очень большое влияние. Я рос под влиянием его “Диалектической логики”. И как социальный психолог я и тогда и сейчас вижу, что нет, в общем-то, никакой науки без метатеории. И такой метатеорией для меня, для моих коллег был диалектический материализм. Думаю, что Россия вернется к диалектическому материализму как к философии на качественно ином уровне. Основная функция философии — это функция самосознания, самопознания обществом себя и вообще человеком себя. И с точки зрения этого общественного самоосознания принципы диалектической логики — это та метатеория, без которой не обойтись ни на каком уровне специальных теорий или так называемых теорий среднего уровня.

В связи с этим я хотел обратить ваше внимание на то, что проблема судьбы философии, философов в обществе зависит от состояния самого общества. Дело в том, что мы можем говорить о каком-то российском пути или каком-то западном пути, и мы будем безусловно, в этом правы, но мы можем говорить и о том, что все-таки есть человек, человек во всех своих ипостасях, во все времена и во всех странах. И обратим внимание на то, что удивительным образом эти разные человеческие сообщества генерируют какие-то сходные акты поведения и мышления. Ведь одна из драм человеческого бытия зак-

* БЕТАНЕЛИ Нугзар Ираклиевич — кандидат психологических наук, доцент, директор Института социологии парламентаризма.

лючается в том, что каждое новое поколение в любом обществе заново воспроизводит преступность. И мы никуда от этого не можем уйти, так же, как каждое новое поколение заново вызывает дух авторитаризма. И с точки зрения судьбы философа в обществе я хотел бы обратить ваше внимание на явление, которое предложил бы назвать термином, понятием “сумеречное сознание”.

Дело в том, что проблема самопознания или просто самосознания на обыденном эмпирическом уровне неодинаково значима для всех людей. В каждом обществе существует довольно большая прослойка людей, о которых можно сказать, что они живут на уровне сумеречного сознания. Что имеется в виду? Если наше отражение, наше познание есть, скажем так, чувственно-образная рефлексия, то совершенно условно можно сказать, что у этих людей доминирует чувственное отношение, отражение жизни. Это некое амёбное отражение: “холодно” — “горячо”, они не видят деталей, они не видят реальности, у них размытое сознание, они могут только реагировать на те или иные чувственные стимулы. В отличие от этого самосознание на чувственно-образном уровне представляет собой качественно иное явление, саморефлексию другого “порядка”. Можно зафиксировать факт влияния различных технологий на цивилизацию. Казалось бы, новые технологии должны были бы вызвать углубление общественного самосознания, но, увы, они не привнесли нового самосознания, я имею в виду, например, “нашествие” телевидения. Вместо формирования образного мышления в ситуации, когда ребенок читает, мы видим ситуацию, когда человек поглощает готовые картинки и воспринимает эту информацию на примитивно-чувственном уровне. Поэтому мы сталкиваемся с парадоксом: интеллектуальная элита мира апеллирует к самосознанию, но на самом деле новые технологии влекут мир к этому “сумеречному сознанию”. И “драма” состоит в том, что генерация или подавление этого сумеречного сознания зависит от политической системы общества, в котором все мы живем. Можно коротко ответить на вопрос о том, в какой мере обществу нужна философия. Мы можем сказать, что философия нужна обществу в той мере, в какой данному обществу нужна самосознающая личность. Если самосознающая личность выживает, если для нее есть “ниша”, тогда философия нужна, тогда наследие Ильенкова превращается из факта истории философии в фактор, влияющий на общественное сознание и формирующий его.

Мы еще вернемся к Ильенкову...

ИЛЬЕНКОВ КАК ПРОБЛЕМА

Мне кажется, мы пока не нащупали сегодняшний нерв разговора об Ильенкове. Пожалуй, лишь Бородай попытался говорить об Ильенкове “как проблеме”. Василий Васильевич Давыдов и Вячеслав Семенович Стёпин, как и многие другие, сказали немало интересного — с чем-то я согласен, с чем-то нет. Но все это, так сказать, попытки перечисления достоинств и недостатков писаний Эвальда Васильевича — попытки дать некий совокупный ответ на то, чем и кем был Ильенков. Мне же думается, надо поставить задачу иначе, а именно: **Ильенков как вопрос**. Это, на мой взгляд, самое важное, самое нужное и самое трудное сегодня: понять, в чем состоит “проблема Ильенкова”. Я призываю всех подумать именно в этом плане и попробую порассуждать под этим углом зрения сам.

Юрий Бородай пытался это сформулировать так, что проблема Ильенкова — это трагедия марксиста и коммуниста. Он говорит, что Ильенков был “открытым прозрачным коммунистом”, а сам Юрий Мефодьевич был “подпольщиком”, “подпольным человеком”. Я бы сказал иначе: Юрий Мефодьевич, вы были подпольным антикоммунистом, а Эвальд был подпольным коммунистом. Как я ощущаю, для членов Клуба “гениальность” Сергея Ервандовича Кургиняна вне всяких сомнений. Хотя сегодняшнее его выступление и его рассуждения о Богданове, Ильенкове, Лифшице говорят о том, что она, эта гениальность, имеет некоторые ограничения. Но все-таки одну гениальную идею он высказал. Он сказал, что диссиденты для того коммунизма были гораздо менее опасны, чем подпольные коммунисты типа Ильенкова. Это действительно так. Диссидентствующий антикоммунист был не очень опасен тому коммунизму, который был у нас. Ведь тот коммунизм включал в себя (по крайней мере, на словах) мощную всемирно-историческую традицию, связанную с Платоном, Гегелем, Марксом и т.д. И что антикоммунист подпольный может с этим сделать? А вот коммунист, который сам опирается на эту традицию и тем не менее выступает против этого режима, — вот он-то по-настоящему опасен.

* ВОДОЛАЗОВ Григорий Григорьевич — доктор философских наук, профессор, главный редактор журнала “Мегаполис”.

Далее. Василий Васильевич Давыдов, Валентин Иванович Толстых и Вадим Михайлович Межуев подчеркнули, что Ильенков был последовательным марксистом. Толстых сказал, что Ильенков не стыдился того, что он марксист и т.д. Вы знаете, я бы и здесь сказал иначе: Ильенков был “больше, чем марксист”. Он не укладывается в рамки марксистского учения. Да, он опирался на важную научную традицию марксизма, но при этом преодолевает его ограниченности, обусловленные современной эпохой и той, в которую жил, творил Маркс. Ученик Ильенкова, Саша Суворов, слепоглухой, в своей недавно защищенной диссертации написал: “Упрощением было бы сказать, что я марксист, я — ильенковец”. То есть он видит в идеях своего учителя что-то выходящее за пределы марксистской парадигмы.

Наконец, Валентин Толстых сказал, что было бы трудно сегодня работать и Михаилу Лифшицу, и Эвальду Ильенкову. Да, конечно, было бы очень трудно. Но, во-первых, следует иметь в виду, что нынешняя трудность — другого типа, чем тогда. И, во-вторых: а тогда, Валентин Иванович, легко было им? У них все бока, как говорил Лифшиц, были ободраны до крови — от травли и преследований. Ведь многие произведения Эвальда Васильевича только сегодня дошли до читателя, и среди них — совершенно потрясающие — “Космология духа” и “Маркс и западная культура”.

Да, он подпольный коммунист. Человек, творящий за полицейской решеткой. Только с помощью эзопова языка, с помощью кухонь и курилок, с помощью “братьев по духу” из Института философии ему удавалось что-то сказать, что-то напечатать, — он вырывался и прорывался, потому что гениальность не могла не прорваться даже в тех условиях.

Да, сегодня, при нынешних условиях, видя, что происходит в обществе — и наверху, и внизу, ему было бы нелегко. Но ему было бы “легко” в том смысле, что для мыслителя очень важна эпоха, когда происходит разлом истории и когда на поверхность выходят проблемы всемирно-исторического масштаба. И вот этот перелом всемирно-исторического типа, связанный с крахом того коммунизма, который был, — сталинистско-брежневского типа, произошел. Это — пицца для философа-теоретика. Кроме того, появилась возможность более или менее открыто об этом сказать.

Появление таких возможностей — конечно, не заслуга нынешних правителей, а заслуга того движения — демократического и нравственного, одним из родоначальников и прародителей которого был Эвальд Васильевич.

И еще два предварительных замечания.

Я хотел бы, учитывая “смешанный” состав аудитории, где — и философы-специалисты, и актеры, и режиссеры, и журналисты, все-таки не вести специально философский разговор. Конечно, каждый волен говорить, как он хочет, но я хотел бы, чтобы у нас разговор был, так сказать, укрупненный, более значимый для самых разнообразных людей, которые здесь присутствуют.

И второе. У Ильенкова было много ипостасей: философ, культуролог, психолог, экономист, педагог, этик, эстетик и т.д. И везде им были сделаны очень крупные открытия. И вот я хотел бы подумать, а нет ли точки схода всех этих ипостасей, нет ли некоего фокуса, где они сходятся, некоей “клеточки”, о которой любил говорить Эвальд Васильевич, из которой тянутся эти нити ко всем его ипостасям? Вот определить бы ее, то есть поговорить бы об Ильенкове, как сейчас модно говорить, на парадигмальном уровне. Потому что, мне думается, Ильенков — это человек, работавший и писавший на смене исторических парадигм, мыслительных, социальных, культурных.

Правильно ли вообще так ставить вопрос относительно Ильенкова? Действительно ли он появлялся в эпоху смены парадигм всемирной истории? Я думаю, правильно. Вообще говоря, смена парадигм в истории происходит не потому, что появляются гениальные люди, а потому, что происходит смена исторических эпох. Так появляется античная парадигма, платоновско-аристотелевская и т.д., средних веков, возрожденческая, просветительская. И вот на смену просветительской парадигме является новая парадигма, которая в нашей философской науке считалась парадигмой марксизма.

А вообще новая парадигма возникает в каких ситуациях? — Когда идеалы, обрисованные в идейно-теоретических учениях и концепциях, вдруг не совпадают с предсказанными и ожидавшимися результатами исторического действия людей. Так было в буржуазных революциях; просветенческие идеалы оказались нереализованными вовсе или реализованными в очень деформированном виде. Сходная судьба выпала на долю и марксистской парадигме. Получилось так: марксизм, говоривший об обществе равенства, обществе демократии, доводимой до конца (установление вместо формальной демократии — реальной), был положен в основу построения общества в нашей стране. В итоге же сложился тоталитарный, полицейский, сталинистско-брежневский режим, не имевший ничего общего с обрисованными марксизмом идеалами. И вот это противоречие результата и идеала — проявилось явно зримо. И его надо разрешить — и в теории, и на практике. Отметим, что противоречие это возникло не в 1985-м году. Оно возникло значительно раньше. И Эвальд Васильевич был именно тем

человеком, который определил эту линию раскола — где возникло это противоречие, требующее решения. И что же здесь было сделано Эвальдом Васильевичем?

Прежде всего — он в наибольшей степени отразил эту ситуацию и внес (вместе с Лифшицем, я думаю) наибольший вклад в достраивание прежней парадигмы и открытие дверей в новую мыслительную парадигму.

Вначале о достраивании прежней парадигмы. Три момента. Прежняя парадигма — это не просто марксистская парадигма. Для Ильенкова (Валентин Иванович отметил: смотрите, с какой симпатией он относился к идеалистам — к Гегелю, к Фихте и т.д.) идеалисты — очень родственные души. И в этом нет ничего удивительного, потому что мысль Ильенкова шла следующим образом. Когда он ставил вопрос о природе мышления, для него источником был любимый афоризм Спинозы: “Мышление — это движение мыслящего тела по контуру внешней вещи или по контуру внешнего мира”. А потом Гегель и Маркс развили эту спинозовскую идею, что и зафиксировал Эвальд Васильевич. Так, согласно Гегелю и Марксу, оказалось, что “мыслящее тело” — это не просто индивид, это не просто человек. Это — общество, это — социум. Поэтому, чтобы это тело двигалось по контуру внешнего мира, оно должно производить (стало быть, атрибутами такого “тела” будут “производительные силы”, “экономика”, “политические силы”, “классовая борьба” и т.д.). Вот каким оказалось оно, это “мыслящее тело”! Оказывается, далее, — для того чтобы понять логику и законы мышления, то есть закономерности движения такого “мыслящего тела”, надо включить изучение социального. Оказалось, что проблемы революции, классовой борьбы — это частный момент движения мыслящего тела. Это, по сути дела, часть диалектической логики. Поэтому у Ильенкова так органично в диалектическую логику, в науку о мышлении входила наука социальной философии. Выяснилось, что “исторический материализм” неотделим от диалектического, что это взаимопонимающие части единства целого. Так же, как — этика, эстетика, педагогика и т.д. Вот она — парадигма, выведенная Ильенковым из спинозовско-гегелевско-марксовского понимания “мышления” и “мыслящего тела”.

Второй момент. Вот здесь говорили — о сближении Ильенковым Гегеля и Маркса (по поводу чего как раз и негодовали многие руководящие “официальные” марксисты того времени). И на самом деле, парадигма Ильенкова — это была не чисто марксовская парадигма, а парадигма “Гегеля-Маркса”. А если быть еще точнее — это парадигма Гегеля — Маркса — Ильенкова. В этой парадигме Ильенков про-

писал одну очень важную вещь, которая является истоком и как бы входом в новую парадигму — парадигму нашего времени. Он отметил, что то, что произошло в России после 1917-го года (отметил, в отличие от многих), — это лишь формально-правовое обобществление собственности. Ильенков заметил, что Марксом предусматривался этот первый шаг обобществления, и вместе с тем, как тонко отмечал Эвальд Васильевич, это формально-правовое обобществление, согласно Марксу, есть доведение до конца идеи частной собственности. Это — всеобщая частная собственность, это завершение идеи частной собственности.

И далее, согласно точному и тонкому (ильенковскому!) пониманию Маркса должно осуществляться движение к реальному обобществлению, переход от формальной общественной собственности к личной собственности. Правда, если для Маркса такое формальное обобществление (и возникновение на его основе грубого, казарменного коммунизма) было одной (и не основной!) из возможностей исторического развития, то для Ильенкова казарменный (сталинистский) коммунизм стал тем феноменом, который реализовался и оттеснил в данный период все другие возможности (“демократический социализм”, например). И Ильенков основательно описал сущность этого социалистического строя, представлявшего собой диктатуру бюрократии, номенклатуру и отчуждение от собственности и власти основной массы граждан страны. Это было как бы конкретизацией дозавершения концепции “казарменного коммунизма”, лишь в общих чертах намеченной Марксом.

А вот дальше выяснилось, что этот строй формального обобществления, “казарменный коммунизм”, не “спешит” трансформироваться в строй реального обобществления, в политический режим более полной, последовательной, реальной демократии.

Он оказался не временным, “переходным” этапом, а довольно устойчивой формацией. Он сложился, оформился и заостенел. И тогда перед мыслью гуманистических и демократически ориентированных социологов, этих учеников Маркса, встала принципиально новая проблема: определить экономическое и классово-противоречиво содержание этого строя и указать способы его преобразования. Это была уже не марксовская историческая ситуация. Маркс решал проблему преодоления буржуазно-капиталистического строя, теперь надо было решать проблему преодоления принципиально нового (но тоже недемократического и тоже эксплуататорского, и тоже классово-антагонистического) строя.

Эта задача была Ильенковым осознана, и им было сделано немало шагов по пути ее решения. Будем только иметь в виду, что возможности прямого и открытого описания сути этого нового строя были исключены, приходилось писать намеками, эзоповым языком. Этому языку обучились писатели, его хорошо понимали и читатели. И все же “эзопов язык” серьезно ограничивал возможности развернутого, ясного и недвусмысленного анализа. В этом, конечно, была трагедия таких людей, как Ильенков. И все-таки им удалось сказать главное. В полемике с Адамом Шаффом Ильенков резко выступил против надежд на “элиту”, “номенклатуру” в качестве главной социальной силы преобразования казарменного коммунизма (или, как бы мы сегодня сказали, “номенклатурного социализма”) в демократическое общество. Адам Шафф был родоначальником того многочисленного ныне племени якобы демократических теоретиков и практиков, которые в политической “элите” видят “мотор”, источник общественного развития. Шафф писал о задачах интеллектуализации, гуманизации правящей “элиты”, о том, чтобы построить отношения между “элитными” группами на демократический, плюралистический манер и т.д.

Шафф понимал “демократию” как правление элитарного меньшинства, лишь выбранного большинством, как правление меньшинства от имени и “по поручению” большинства. Вот сегодня наши “реформаторы” следуют в точности путем, намеченным Адамом Шаффом. И мы в итоге получили демократию — для меньшинства, для элиты, для номенклатуры. Получили то, что справедливо будет назвать “номенклатурной демократией”. Которая к действительной демократии — демократии для всех — имеет весьма отдаленное отношение.

Ильенков был первым, кто, в полемике с Шаффом, дал развернутую и сокрушительную критику этой теории “элитарной” демократии, проявляющей социальное и политическое рабство. Он объяснял, что действительная демократия — есть самостоятельность народных масс, есть реальное участие всех граждан в управлении общественными процессами, в контроле за ними.

Вот почему на вопрос Валентина Толстых, с кем и против кого был бы Ильенков сегодня, я с абсолютной уверенностью отвечаю: он был бы против нынешних “реформаторов” из партии власти, осуществивших “номенклатурную” приватизацию и “номенклатурную демократию” (и тем передавших власть в руки ново-старой “элиты”), и против нынешних “антиреформаторов” из КПРФ, мечтающих о возврате к номенклатурно-казарменному строю. Он был бы против этих обеих фракций единого номенклатурного со-

словия. И он был бы вместе с теми силами, которые выступают за действительную демократию, он был бы с тем постепенно складывающимся массовым, гражданским движением, которое именует себя “демократической оппозицией”.

*И.А.Акчурин**

Э.В.ИЛЬЕНКОВ И НАША ФИЛОСОФИЯ В КОНЦЕ СТОЛЕТИЯ

Главная заслуга Э.В.Ильенкова в развитии философской науки в нашей стране — это, по моему мнению, создание и развитие, так сказать, нашего отечественного, “московского” (советского) варианта марксистского экзистенциализма. То, что Жан-Поль Сартр предложил в Париже, в специфических культурных условиях Франции эпохи 2-й мировой войны (и первых послевоенных лет), было сделано Эвальдом Васильевичем в не менее специфических — и скорее даже антикультурных — условиях поздней сталинщины, первой хрущевской оттепели и двадцатилетнего застоя в нашей стране.

Предъявить здесь какой-либо его конкретный печатный текст не представляется возможным: все, что даже чуть-чуть намекало на подобный ход мысли, безжалостно и сразу же вычеркивалось столь многочисленными редакторами (и, конечно, цензорами) этой, все уходящей от нас незабвенной эпохи. Но как иначе объяснить тогда то, что почти все годы его жизни вокруг Эвальда Васильевича постоянно группировались и постоянно вели с ним острейшие экзистенциальные, эпистемологические и культурологические дискуссии люди такого масштаба как Юрий Любимов и Назым Хикмет, С.С.Аверинцев и С.С.Хоружий, П.В.Палиевский и А.С.Бовин, П.П.Гайденок и А.А.Зиновьев, а также многочисленные профессора и аспиранты Московской консерватории?

Что, им в их непрестанных духовных поисках достаточно было только “аутентичного” — “подлинного” марксизма, излагаемого серьезным ученым, одним из первых прочитавшим “Капитал” в наши дни в нашей стране в подлиннике? И не только прочитавшим, но и

* АКЧУРИН Игорь Алексеевич — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

глубоко продумавшим его ранние истоки — экономико-философские рукописи Маркса — и сделавшим именно их своим истинным, подлинным мировоззрением.

Конечно, в сложившейся здесь, совершенно специфической, так сказать, текстологической (или “источниковедческой”) теоретической ситуации более осторожно (и правильно), по-видимому, утверждение: Эвальд Васильевич в своих непрерывных философских исканиях все время шел по пути, который наиболее быстрым образом и результативно ведет нас от “Капитала” к ранним экономико-философским рукописям Маркса, а уже от них — действительно, к той или иной форме современного марксистского экзистенциализма. В годы застоя это была, по-видимому, наиболее типичная траектория — “дхарма” теоретического движения мысли многих и многих русских интеллигентов, сколько-либо серьезно относившихся в 60-е годы к своему духовному развитию (и его художественному выражению, допустимому для властей и тем не менее однозначно понимаемому тогда самыми широкими кругами нашей научной и культурной общественности).

В моих глазах, наиболее ярким примером такого очень не тривиального — “подпольного” проникновения самого серьезного (и современного тогда) экзистенциализма в духовную жизнь самых марзаматических лет эпохи застоя — это знаменитый спектакль “А зори здесь тихие...” на Таганке. И хронологически он как раз и приходится, кажется, на время наибольшей духовной близости Эвальда Васильевича. и Юрия Любимова. Именно тогда, простояв много часов в дверях переполненного зала, в котором Эвальд Васильевич защищал докторскую диссертацию, уважаемый мэтр всерьез предлагал нам всем, присутствовавшим, максимально подробно зафиксировать все только что происшедшее на бумаге, чтобы потом использовать в очередной постановке своего театра.

Сам стиль жизни Ильенкова (особенно в последние годы) был для меня полным олицетворением этого современного русского варианта стоического экзистенциализма: вставая почти ежедневно где-то около 5 утра, он заваривал себе крепчайший кофе и садился стучать на машинке часов до 2 дня очередной интереснейший текст, после чего, совершенно измотанный, иногда даже с нарушением мозгового кровообращения, шел в Институт философии АН СССР и обсуждал только что напечатанное со встреченными там сколько-либо понимавшими в философии людьми. Эти его тексты до сих пор хранят следы многочасовой работы над мельчайшими деталями стиля: из многочисленных часто чисто графоманских статей в “Вопросах филосо-

фии” того времени только его публикации можно определить по стилю, не заглядывая в оглавление номера.

Кстати говоря, все современные поиски в России так называемой современной “русской” (или даже “государственной”) идеологии лишь избочивают полную политическую и теоретическую некомпетентность всех этих горе—искателей: еще три десятилетия тому назад в совершенно классических работах Дэниэла Белла (его книга так прямо и была названа “Конец идеологии”), Маршалла Мак Люэна и целой плеяды французских постмарксистов (Ж. Бодрийар и др.) было строго доказано, что в эпоху, когда каждая семья имеет, по крайней мере, один телевизор, никакая единая — и тем более “государственная” — идеология просто невозможна. Эти домашние телевизоры перенесли нас совершенно незаметно в абсолютно иной мир — информационный, а в нем, если вы даже попытаетесь создать некую единую идеологию, — получите только ее “симулякры” типа пресловутого Невзорова, “Жирика” или Амана Тулеева.

Единственная область, где в России действительно серьезно стоит сейчас вопрос о сколько-либо единой идеологии — это, конечно, армия, вооруженные силы. Но и здесь любые поспешные и недостаточно продуманные шаги политического “начальства” могут дать — в полном соответствии с вышесказанным — пока что только “лучшего нашего министра обороны”, его “мальчиков, умирающих с улыбкой на устах”, совершенно изворававшийся генералитет и прочие не менее преступные последствия. Бывшим нашим замполитам труды Эвальда Васильевича, конечно же, по-видимому, еще очень долго будут совершенно не по силам, но, серьезно говоря, ничего более основательного, кроме экзистенциальной трагедии типа “А зори здесь тихие...” современная русская философия предложить им пока что не может. А неуклюжие телевизионные игры в очень показное и насквозь фальшивое православие, к тому же еще вблизи новейших атомных подлюдок — в стране с более чем 140 различными, в большинстве своем отнюдь не православными нациями и национальностями, не только не умны, но в серьезной исторической перспективе — просто даже и не безопасны. Это, к сожалению, только еще один пример “опасных переупрощений”, о которых говорила Маргарет Тетчер в свое время.

Обращаясь к историко-философским аспектам нашей темы, все согласны сейчас, что в области, так сказать, “чистой” философии — эпистемологии, теории познания и т.п. — вторая половина уходящего века протекала в России под доминирующим влиянием Ильенкова и его очень и очень разнообразных учеников. Совсем-совсем не зря условно—константиновский погромщик нашей зарождавшейся со-

циологии М.Н.Руткевич многие годы похвалялся, что “партия” его вот-вот назначит к нам новым директором, чтобы “каленным железом выжечь ильенковский гносеологизм”. В русской философской мысли сейчас нет ни одного серьезного имени, включая даже таких очень независимых и абсолютно самостоятельно мыслящих людей как С.С.Аверинцев или А.А.Зиновьев, кто в той или иной степени не испытал бы на себе влияние оригинальных теоретико-познавательных идей Эвальда Ильенкова.

Все дело здесь в том, что сам основатель “единственно правильной философии”, насколько нам известно, так и не удосужился прочесть за всю жизнь кантову “Критику чистого разума” и его пресловутый “кладезь марксистской теоретической мысли” — “Философские тетради” — лучшее тому доказательство; самое интересное здесь то, что он достаточно серьезно изучил два других текста, без которых, по словам Эвальда Васильевича просто нет никакой философии: аристотелеву “Метафизику” и гегелеву “Феноменологию духа”. А вот то, что нужно и можно было прочесть еще в гимназии — и что тогда было ему, золотому медалисту Симбирской гимназии, вполне по силам, так и не прочел никогда.

И именно поэтому, на наш взгляд, уже кандидатская диссертация Эвальда Васильевича поставила его сразу же во главе “гносеологического” движения вперед российской философской мысли в 60-е годы. Можно согласиться или не согласиться с конкретными деталями (или акцентами) этой его исследовательской программы чисто “марксистского гносеологизма”, но отрицать ее доминирующее влияние на формирование целого поколения советских философов-шестидесятников сейчас никто не может.

Разумеется, круг основных философских интересов Эвальда Васильевича ныне уже не во всем может удовлетворить современного исследователя. Так, прежде всего бросается в глаза определенная, явная теоретическая недооценка им серьезного концептуального углубления почти всех традиционных проблем философии такими выдающимися мыслителями XX века, как Эдмунд Гуссерль и Мартин Хайдеггер. Все наши попытки убедить Эвальда Васильевича, что его редкий талант просто преступно тратить на таких “титанов” (и чайников) философской мысли как М.Б.Митин или Ф.В.Константинов, Б.С.Украинцев или Ц.А.Степанян (и всех многих—многих им подобных), а Гуссерль и Хайдеггер так и остались почти полностью за пределами его серьезных научных интересов.

Их вклад в философию нашего времени осмысливали уже ученые следующего поколения (М.К.Мамардашвили прежде всего, ко-

нечно, и его ученики), — и все это сейчас уже, разумеется, стоит перед всеми нами как очень важная и актуальная задача русской философской мысли на рубеже веков (и даже тысячелетий). В какой-то степени движению философских интересов Эвальда Васильевича в сторону более современных авторов, надо сказать, препятствовала его глубокая и постоянная, по истине гуманистическая увлеченность чисто педагогической работой со слепоглухонемыми детьми — таким же, я считаю, выдающимся достижением нашей науки, как спутник, выход человека в космос и т.п. Некоторые из этих ребят, благодаря постоянному общению с Эвальдом Васильевичем, сами стали профессиональными философами — и здесь перед нами, конечно же, совершенно уникальное явление всей мировой философской мысли.

В первые годы оттепели — в связи с первыми, буквально ошеломляющими практическими успехами только что реабилитированной тогда “лженауки мракобесов” — кибернетики (например, расчет термоядерных процессов) — очень актуальной стало чисто философская и вместе с тем совершенно конкретная и важная (для выявления наиболее перспективных направлений исследований) проблема: “Может ли машина мыслить?”. Ее обсуждали тогда ученые такого масштаба, как А.Н.Колмогоров и Джон фон Нейман, И.М.Гельфанд и Норберт Винер, Алан Тьюринг, Клод Шеннон, У.Росс Эшби и многие другие. В нашей стране дискуссии по ней велись даже в переполненных залах Политехнического или столь же переполненном актовом зале МГУ (доклад А.Н.Колмогорова, на котором, помнится, мы с Эвальдом Васильевичем и П.В.Палиевским сидели на сцене буквально у самых ног докладчика).

И конечно же, Эвальд Васильевич излагал свою сугубо негативную здесь точку зрения (см. его статью “Идеальное” в т. 2 “Философской энциклопедии”) не только перед молодыми, опьяненными энтузиазмом горлопанам (которые очень скоро, кстати говоря, перешли к столь же экзальтированному восхищению рифмованными комсомольскими “анти-передовицами” Е.Евтушенко, Р.Рождественского и многих-многих других). Он много спорил по этим вопросам и на ученых семинарах в только что “рассекреченном” тогда Объединенном Институте Ядерных Исследований в Дубне, или еще глухо “закрытом” в те годы Институте Прикладной Математики М.В.Келдыша (где и был проведен впервые численный расчет термоядерных процессов). И, конечно же, в Научном Совете по кибернетике при Президиуме АН СССР, возглавлявшемся самим бывшим заместителем Сталина по радиолокации академиком и одновременно адмиралом А.И.Бергом.

Серьезными теоретическими противниками в спорах были у Эвальда Васильевича и академик А.Н.Колмогоров, и профессор Валентин Турчин, и профессор Александр Есенин-Вольпин — люди, которые уже тогда были известны всей стране не только своими научными достижениями. Но в вопросах научной истины Эвальд Васильевич был всегда абсолютно непреклонен: никакие теоретические уступки в научной аргументации были для него просто невысказанными. И он оказался в конечном счете абсолютно прав: критерий отличия “мыслящих” машин, в свое время предложенный А.Тьюрингом, не выполнен даже для наисовременнейших и наимоощнейших суперкомпьютеров типа Крэй или СДС. Нет никаких перспектив его выполнения и на будущее — об этом пишут сейчас ученые такого масштаба как Роджер Пенроуз и др.

Особый — чисто харизматический — дар был у Э.В. в изложении историко-философских идей. Такие предельно элитные аудитории как ОИЯИ в Дубне или Институт прикладной математики М.В.Келдыша, Центр биологических исследований в Пушкино-на-Оке и самые разнообразные академические (и министерские) научные институты — все они, словно зачарованные, часами слушали иногда его блестящие лекции. Временами, правда, это воспринималось почти как новое “явление Христа народу”: если потом спросить некоторых слушателей о содержании лекции, не всегда можно было получить вразумительный ответ.

Я вспоминаю еще с удовольствием, как нам с В.В.Давыдовым (и еще, по-моему, с П.В.Палиевским) повезло присутствовать на многочасовой дискуссии Эвальда Васильевича с еще очень молодым тогда, но уже ставшим знаменитым С.С.Аверинцевым — по поводу статьи последнего “Символ” для “Философской энциклопедии”. К сожалению, все наши попытки приспособить для ее записи домашний магнитофон, на котором великолепно звучало все “Кольцо Нибелунгов” — в том числе и для многих профессоров Московской консерватории, — окончились неудачей, и она осталась только в нашей памяти как почти средневековый диспут двух компетентнейших университетских мэтров по самым тонким вопросам теологии, гносеологии и культурологии.

А С.С.Хоружий, например, слушал Э.В. еще студентом физического факультета МГТУ — на нашем философском кружке, основанном покойным ныне Игорем Серафимовичем Алексеевым (тоже считавшим себя его учеником), Николаем Федоровичем Овчинниковым (испытывавшим огромное влияние Эвальда Васильевича) и ав-

тором настоящих строк (очень рано выбравшим своим учителем в “чистой” философии именно Эвальда Васильевича).

И, конечно, сейчас — в эпоху всеобщей ностальгии по прошлому — особенно приятно вспомнить его всегда радушный, по-русски хлебосольный дом в самом начале Тверской (тогда улицы Горького) и многочисленные, многочасовые дискуссии Эвальда Васильевича с многими выдающимися личностями 60-х. Наверно, они были благословлены свыше. Там мы были счастливы.

*С.Н.Мареєв**

О ЛИБЕРАЛИЗМЕ И ДЕМОКРАТИИ

Начну с факта, который лично меня очень задел. Недавно, в 10-ом номере “Вопросов философии” (за 1995 год), был помещен коллективный панегирик К.Попперу. Я сразу же вспомнил о том, что когда в 1994 году отмечалось семидесятилетие Э.В.Ильенкова, в главном философском журнале бывшего Советского Союза, а теперь России, этому событию не было посвящено ни строчки. А заслуг у Ильенкова перед российской и мировой философией едва ли меньше, чем у Поппера. Подоплека здесь не в том, что Поппер — выдающийся, а Ильенков — менее выдающийся, а в том, что Поппер — либерал, а Ильенков — демократ. Причем демократ не в духе Гайдара и Якунина, — среди этих “демократов”, может быть, единственным настоящим демократом был покойный А.Д.Сахаров, — а демократ в самом глубоком и подлинном смысле этого слова.

Многие отмечают, что Ильенков был марксистом, но он никогда этого не скрывал и никогда этим не бравировал. “Слово и дело, — как заметил о нем М.А.Лифшиц, — не расходились у него, как это, к сожалению, часто бывает у нотариально заверенных марксистов, поглядывающих в сторону египетских горшков с мясом”. Поэтому с такими “марксистами” он никогда не ладил. Но и не бросался в объятия к Попперу: от либерализма он был не менее далек, чем от казенного марксизма. Вот эта-то сторона ильенковской природы и проявилась очень четко уже в постперестроечное время, когда вся философская

* МАРЕЕВ Сергей Николаевич — доктор философских наук, профессор Института государственного администрирования (ИГА).

атмосфера оказалась еще более антиильенковской, чем она была при Хрущеве и Брежнев. И секрет всеобщей неприязни к Ильенкову, как со стороны либералов, так и казенного марксизма, состоит только в том, что то и другое по сути одно и то же, чем и объясняется совершенно безболезненный переход прежних “марксистов” в либералы, многие из которых чистосердечно признались, что в душе они всегда были либералами и к тому же православными христианами.

Ильенков, в противоположность и тем и другим, был демократ. Но надо знать, что такое демократия вообще, и в России в частности. И речь идет не о политической демократии, а об особом умонастроении и даже психологии. Речь идет о демократизме, который проявляется прежде всего в сочувствии к народным низам, даже к тем, кто на самом “дне” общества, которых либерал третирует как “люмпенов”. Но “люмпен”, в переводе на русский язык, это всего лишь “босяк”. Это горьковский Челкаш, который, несмотря на свое босячество и уголовный род занятий, в изображении Горького оказался типом глубоко симпатичным. И это потому, что Алексей Максимович был демократ, а не либерал, который поклоняется законности и порядку, даже если это связано с подавлением личности и сбросом людей на самое дно: мол, сами виноваты, не сумели устроиться в этой жизни.

В России демократическая и либеральная линии в освободительном движении обозначились довольно четко, и Игорь Пантин прав, если он действительно так говорил, что русский демократизм всегда был антилиберален, а либерализм антидемократичен. Антидемократизм либерализма обозначился сразу же после победы над “коммунизмом”. Внутри он всегда был такой. Но он вынужден был рядиться в “демократию”, поскольку народные низы, народная демократия были настроены антикоммунистически. Парадокс и путаница — только не та путаница, которая в головах у людей, а реальная “путаница” самой истории, которая, как выражался А.И.Герцен, “угодна богу”, — состоит в том, что именно то движение, которое было порождено народными низами, дважды обернулось против них же. Ведь коммунизм также выродился в краснобаиство, в самое настоящее либеральное барство, и именно это главным образом убивало демократа и коммуниста Ильенкова.

Как бы ни выражали свои настроения народные низы, в форме коммунизма или в форме антикоммунизма, суть их одна — это демократические настроения. Вот чего не может понять либерал, независимо от того, есть у него партийный билет в кармане или у него такового нет. И это можно понять только лишь руководствуясь методологией конкретного историзма, который разрабатывал и мастерски умел

применять Ильенков. Либерал же, с билетом или без билета, держался и держится метафизической догмы о несовместимости коммунизма и демократии. Когда у него был билет в кармане, он эту несовместимость оправдывал тем, что низы не готовы к принятию коммунистической демократии, и на этом основании ограничивался демократизм низов. Сейчас, когда у него этого билета нет, он распинаяется о принципиальной несовместимости коммунизма и демократии, что коммунизм якобы тоталитарен по самому своему существу. Либерал вообще любит именно отвлеченные, абстрактные разговоры о тоталитаризме, коммунизме, демократии и т.д. и потому не любит Гегеля, который требовал, чтобы истина всегда была конкретной.

Ильенков прекрасно понимал историческую диалектику либерализма, коммунизма и демократии. В своем докладе “Маркс и западный мир” он сравнивает две очень разные реакции на “призрак коммунизма”, который замаячил на горизонте Европы, — реакцию либеральной “Аугсбургской газеты”, и реакцию демократа Маркса. Вернее, эту разницу демонстрирует сам Маркс в своей статье “Коммунизм и аугсбургская “Allgemeine Zeitung”. Позиция “Всеобщей газеты” страусиная. “Она, — по словам Маркса, — 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 непкладистое современное явление, как и покладистого читателя”⁸.

Маркс — еще не коммунист. Он не признает за коммунизмом теоретической серьезности. Он пока еще не признает и практической осуществимости коммунистической идеи, потому что на повестке дня в Германии стояла демократическая революция, которая должна была утвердить принцип частной собственности как более демократический, по сравнению с корпоративным принципом “старого режима”. И когда Е.Гайдар в своей последней книжке пытается поставить в один ряд Маркса, Ленина и бесноватого Шиккельгрубера, то это говорит или об отсутствии ума, — что в данном случае сомнительно, — или об отсутствии добросовестности. Во всяком случае, что это позиция не демократа, а либерала, — что абсолютно точно.

Но не только в России, а и в Европе мы тоже имеем две, хотя часто и перепутывающиеся между собой, однако, отличающиеся друг от друга линии в развитии освободительной общественной мысли — линию либеральную и линию демократическую. Яркими представителями этих двух линий являются, например, Руссо и Вольтер. Первый — демократ, второй — все-таки либерал. И в этом корень их вза-

имной неприязни. Вольтер презирал “чернь” и все, что связано с понятием народности. Руссо шел дальше требования юридического равенства и требовал фактического равенства, но вовсе не в духе уравнительного коммунизма. “Меня особенно возмущает, — писал Руссо, — презрение, с каким Вольтер при каждой возможности говорит против бедных”. (До сих пор не могу забыть презрительного замечания одного нашего “демократа” по поводу возмущенных старушек, которым не хватило благотворительного супа.)

Демократ требует прежде всего равенства экономических условий для всех граждан. Этого требовали отцы американской демократии и, до определенной степени, практически осуществили это равенство. То же самое у демократа И.Г.Фихте, который считал, что общество должно обеспечить каждому своему члену минимальные предметные условия для производственной деятельности, чтобы каждый мог кормить себя своим собственным трудом. Здесь демократия не выходит за рамки частной собственности. Но это демократия, а не либерализм!

Либерал поучает народ. Демократ учится у народа. Демократ не скажет: “Россия, ты одурела”, потому что надо еще посмотреть, кто одурел. И уж тем более демократ никогда не будет обзывать людей “взбесившимися дебилами” только за то, что они проголосовали за Юганова, и за то, что они, как выразилась Новодворская 21.12.95 г. в телепрограмме “Версии”, не усвоили “либеральных ценностей”.

История повторилась. После революционных событий 1905 г. в России либералы тоже разочаровались в народе, которого они считали “богоносцем”, смиренно ожидающим милостей от своих господ, а он, оказывается, за их спиной ножичек точил на их холеные шеи. Новодворская сейчас шпыняет Ельцина за то, что тот не проявляет достаточно решимости и не принимает “меры”. Ее идейный предшественник, либерал-сменовеховец М.О.Гершензон, призывал благословлять власть, “которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной”. Так же и нынешний либерал желает иметь в лице Ельцина самодержца, повергающего в прах демократическую и коммунистическую крамолу, а либерал Собчак мечтает восстановить в России “законную” монархию Романовых. И не случайно свет в окошке для нашего нынешнего отечественного либерала — не демократ Лев Николаевич Толстой, а его идейный противник — Николай Александрович Бердяев.

На этом последнем сюжете стоит специально остановиться, тем более, что однажды один путаный человек поставил в один ряд Хайдеггера, Бердяева и Ильенкова, желая этим, так сказать, Ильенкову

польстить. Человек, что называется, даже в “святцы” не заглянул. И вообще, по части того, чтобы сначала читать всякие книжки, а уж потом выносить свой окончательный и обжалованию не подлежащий приговор, у нас не все в порядке. А если в “святцы” все-таки заглянуть, то там мы можем прочесть следующее: “...Случается нередко, что появляются в философии и мнимые пророки, старающиеся заморозить молодые умы цветистым красноречием, — писатели типа Шопенгауэра и Ницше, Хайдеггера и Бердяева, и им это подчас удаётся. Но, как правило, ненадолго. Мода, как всякая мода, на такие вещи обязательно проходит. Мнимой мудростью люди жить долго не могут. Рано или поздно молодые умы распознают, где настоящая, серьезная и вдохновенная философия, а где — лишь ее модный эрзац”⁹.

Надо сказать, что Ильенков в данном случае был слишком оптимистичен, возлагая надежды на скорое прозрение молодежи относительно ложных философских пророков. И философская мода на Бердяева держится не на достоинствах философии Бердяева, а опять-таки на том банальном обстоятельстве, что мало кто прочитал от начала и до конца самого Бердяева. А здесь, впрочем, не надо читать его даже всего, — достаточно одной только его “Философии неравенства”, чтобы понять, что это такое.

Относительно “цветистого красноречия” Бердяева я с Ильенковым не особенно согласился бы. Здесь скорее не красноречие, а подкупающая безапелляционная напористость. О какой-то логике здесь вообще говорить не приходится. Плодовитость Бердяева объясняется именно тем, что он просто лепит фразу на фразу, ярлык на ярлык. При этом часто по многу раз повторяет одно и то же. Никакого анализа, никакого “дискурса”, никакого конкретного историзма: в истории действуют не живые люди, а психологические духи и онтологически-метафизические сущности, вроде “зависти”, “аристократизма” духа и т.д.

Истоки “Философии неравенства” Бердяева надо искать в либеральной реакции на подъем революционной демократии в первой русской революции. Либерал Бердяев именно после этой революции сразу же расстается не только с марксизмом, который у него был такой же модой, каковой он является сам у нынешней молодежи, но и с народничеством, в том числе и с народничеством Достоевского: “Народопоклонство Достоевского потерпело крах в русской революции”.

Однако Достоевский остается мил Бердяеву своей критикой психологии “подпольного” человека. Что же касается Льва Николаевича Толстого, то тут уже никакой пощады. Толстого Бердяев клеймит даже не как “зеркало” русской революции, а как ее идейного вдохновите-

ля: “Поистине Толстой имел не меньшее значение для русской революции, чем Руссо имел для революции французской”.

Кто из наших доморожденных либералов вспомнил добрым словом Толстого? Или Герцена? Да любого представителя русской демократической традиции? Традиции замечательной, уникальной в своем роде. Зато Н.А.Бердяев с его антидемократической “философией неравенства” для нашего либерала — величайший светоч человечества.

Антидемократизм Бердяева проявился уже в “Вехах” и “Из глубины”. Но апофеоз этого антидемократизма мы имеем в “Философии неравенства”, главная идея которой состоит в том, что все беды человечества происходят из демократического принципа равенства. “Пафос равенства, — заявляет Бердяев, — есть зависть к чужому бытию, неспособность к повышению собственного бытия вне взгляда на соседа. Неравенство же допускает утверждение бытия во всяком, независимо от другого”. Для Бердяева неравенство людей — это не социальный факт, а факт онтологически-метафизический. Бердяев пытается обосновать свою философию неравенства тем, что демократическое равенство вредно может отразиться на состоянии культуры, что носителями и создателями высших культурных ценностей всегда были аристократы духа, принадлежащие к высшим сословиям. Но это не доказывает того, что к культурному творчеству не способен всякий человек, которому открывается доступ к культуре. Наоборот, факты доказывают, что здесь нет никаких онтологически-метафизических и антропологических препятствий, а препятствия здесь только социального и экономического порядка.

И как разительно здесь отличается позиция демократа Ильенкова от позиции либерала Бердяева. Ведь Ильенков всю жизнь доказывал, — именно доказывал, — и теоретически, и на фактах, что люди равны в своих возможностях развития и ограничены в развитии только **внешними** обстоятельствами, включая также такое, тоже внешнее обстоятельство, как состояние органического человеческого тела. Значение так называемого Загорского “эксперимента” он видел как раз в том, что человек может приобщиться к высшим культурным ценностям вопреки серьезным органическим поражениям своей телесной организации. И на этой почве, на почве признания человеческого равенства, у Ильенкова в последние годы жизни завязалась тесная дружба с известным генетиком Н.П.Дубининым: здесь на одной и той же почве — на почве демократического равенства всех людей, сошлись две линии — линия, идущая от классической философской традиции, которая никогда не отождествляла сущность человека с его антропологической природой, и линия, идущая от современной генетики,

которая показывает, что никакие человеческие качества генетически не кодируются и не наследуются. Но какую жуткую истерику это вызвало у образованного обывателя: как так, я равен всем остальным? Нет, Я — единственный (со своей собственностью) и неповторимый... Таким людям невдомек, что если бы своей особенностью человек был обязан не социальному качеству, а своей биологической природе, своим “генам”, то среди баранов были бы самые яркие индивидуальности.

Отметим, специфическое отличие классического либерализма состоит в том, что он еще не расходился резко с демократией и не искал причин человеческого неравенства в антропологической и онтологически-метафизической природе, а просто констатировал его как экономический факт, как некоторое печальное обстоятельство, без которого не может обойтись рыночная экономика, — оно есть ее неизбежное следствие. Это неравенство проявляется прежде всего как неравенство имущественное, как неравенство между богатыми и бедными. Может ли быть свободным человек, мягко говоря, в стесненных материальных обстоятельствах? Вот этого ни один либерал до сих пор не объяснил. А Ильенков это понимал и попытался объяснить.

*В.Т.Логинов**

О “ГЛУПОМ УМЕ” И “ПОДЛЫХ УМНИКАХ”

В самом начале 1970 года Валентин Толстых, с которым мы долго сотрудничали на Мосфильме и в Театре на Таганке, предложил мне написать статью для сборника “Наука и нравственность”. Тема — “Политика и мораль”. А вести эту тему в сборнике будет Эвальд Ильенков.

Я дал согласие...

В то время политологии у нас еще не было, но теорией политики уже начинали баловаться многие. И не совсем бескорыстно. Хрущевская “оттепель” с ее относительным свободомыслием давно миновала. И липкое словечко “волонтаризм”, с удовольствием подхвачен-

* ЛОГИНОВ Владлен Терентьевич — доктор исторических наук, профессор (Горбачев-Фонд).

ное прессой, должно было объяснить ненаучный характер любых попыток реформирования системы. Между тем “развитой социализм” все более и более проявлял признаки деградации. Это было видно невооруженным глазом. Но во главе цензуры уже стоял П. Романов, и критиковать брежневскую политику в открытую, так, чтобы это дошло до широкого читателя, было совершенно невозможно.

Впрочем, в истории российской культуры не раз бывало, что ужесточение цензуры лишь стимулировало изобретательность поэтов, художников и ученых, всегда находивших возможность и саму форму изложения своих взглядов. Именно так происходило и в 70–80-е годы. Жесткая цензура, а рядом — вдохновенная поэзия и глубочайшая проза, блистательный многообразием талантов театр...

Обо всем этом мы и толковали во время первых встреч, связанных с написанием статьи. Речь шла совсем не о заявленной теме. Эвальда, к примеру, гораздо больше интересовало, каким образом, с помощью каких приемов в спектаклях театра на Таганке выстраивается тот ассоциативный ряд, который делал злободневными и брехтовского “Доброго человека из Сезуана”, и “Послушайте!” Маяковского, и есенинского “Пугачева”.

В частности, в создании текста и особенно реприз к “10 дням, которые потрясли мир”, помимо афишных авторов, принимало участие большое число умников и остроловов. Достаточно назвать среди них Николая Робертовича Эрдмана. И с точки зрения ассоциативного ряда и юмора буквально каждый эпизод просчитывался до мельчайших деталей.

Однако после первых прогонов на публике выяснилось, что ряд мест, которые по нашим точным расчетам обязательно должны были зацепить публику, проходили без всякой реакции зала. И наоборот, казалось бы, проходной эпизод вызывал вдруг взрыв оваций или смеха.

— Ну вот, к примеру, — рассказывал я Эвальду, — во время заседания Временного правительства Керенский-Губенко спрашивает: почему не пришли войска из Луги? А генерал, вытянувшись в струнку, отвечает: “Говорят, что далеко...”

Я не успел спросить Эвальда, что же именно вызывает здесь смех, потому что он буквально закатился от хохота...

Обсуждали и наши профессиональные проблемы. Уже в то время среди обществоведов стали все более вырисовываться два направления критического анализа действительности. Одно рассматривало ее с позиций “коммунистического идеала” и апеллировало к “аутентичному” Марксу и Ленину. Другое предпочитало ориентироваться и

ссылаться на “современную науку”. И если в первом случае речь, как правило, шла об апелляции к гуманистическим ценностям, то во втором — основным критерием “научной политики” чаще всего выступала рациональность.

Гигантское усложнение общественных связей и управления приводило сторонников этого направления к выводу о некомпетентности массы в сфере политики. Под “научностью” они вообще стали понимать лишь то, что можно выразить с помощью математического аппарата. А если вспомнить, что это был период всеобщего увлечения ЭВМ и АСУ (автоматические системы управления), в которых увидели очередную панацею, то станет понятно, что оперировать в этой среде при разговорах о “научной политике” такими понятиями, как “совесть” или “справедливость”, было просто неприлично.

Ничего нового в таком “современном” подходе не было. Испокон веков и в философии, и в политике существовало направление, полагавшее, что народ может быть лишь объектом манипулирования. А его требование “справедливости” не только слишком неопределенно, но и ненаучно, ибо, являясь сугубо “нравственным чувством”, никак не выражает реальные общественные потребности.

Мне кажется, что именно это, второе направление, сформировавшее новое поколение “западников”, выработавших свой особый “научный язык” (а может быть, просто “птичий язык”?), и породило позднее тех реформаторов, которые в 1992 году облагодетельствовали страну “современной моделью” исторического развития, ввергнувшей Россию в полосу “смутного времени”.

Впрочем, в те 70–80-е годы многие полагали, что различия между нами не столь уж существенны. Что речь идет лишь об оттенках противостояния “общему врагу”, одинаково чуждому и гуманизму, и науке. Поэтому пронизывавший многие статьи сборника пафос неприятия, или как выражался Ильенков, “обоожествления” науки, казался порой чрезмерным. И когда об этом заходила речь, у меня не находилось иного аргумента, как ссылка на то, что сторонники “математизации” политики — ребята умные, и вряд ли логика их размышлений может представлять какую-то реальную опасность.

В ответ Эвальд лишь иронически улыбался и переводил разговор на другую тему. Но однажды он позвонил с несколько неожиданной просьбой. Ему рассказали о какой-то беседе Ленина, во время которой Владимира Ильича спросили о Х. — умный ли он человек? Ленин задумался и якобы ответил: “Умный-то он умный. Только ум у него глупый”.

Я сказал, что слышал эту байку, но никаких подтверждений беседы в мемуарной литературе не встречал, хотя мысль и сформулирована очень “по-ленински”. В ответ я услышал все то, что потом было зафиксировано в ильенковском заключении к сборнику. Сравнивая величественный закат Дон Кихота и диктуемое отвращением к самому себе самоубийство Смердякова, Эвальд писал: “...ум, попирающий элементарные требования нравственности, кончает как глупый подлец, как подлый глупец, осознавая это невыносимое и для “ума” и для “совести” состояние...” Не знаю, то ли эта, казалось бы, пустячная байка дала толчок для парадоксального хода его размышлений, то ли наоборот. Сначала созрела сама мысль, а потом уж начался поиск емкой и доступной формы ее изложения.

Итак, работа над статьей началась, и пространные беседы на кухне большой ильенковской квартиры перекатывали саму тему со ступеньки на ступеньку. Любопытно, что при этом Эвальд всегда как бы уводил разговор совсем в другую сторону и касался совсем других сюжетов. Но после таких кухонных сидений наступало не только определенное “прояснение мозгов”, но и поднималась сама планка размышлений по существу поставленной проблемы.

Доказательство того, что политика должна ориентироваться на “благо народа”, что именно это является одним из критериев ее нравственности, не составило особого труда. Тем более что это декларировалось и официальной доктриной. Но в ходе очередной кухонной беседы Ильенков обратил внимание на то, что ограничиваться подобного рода утверждением явно недостаточно. Среди сторонников “научной политики”, как я уже отметил, было широко распространено убеждение, что народ наш никогда не знал и не знает, где его счастье, и загнать его в рай можно лишь с помощью дубины. Он, мол, потом сам скажет за это спасибо.

Откровенного цинизма тогда еще стеснялись, но многие будущие “реформаторы” придерживались именно такой позиции, хотя и формулировали ее более элегантно. Достаточно в этой связи вспомнить хотя бы блистательную публицистику Ю.Черниченко, пропагандировавшего сугубо “научный” опыт ломки молдавской деревни, или солидные трактаты академика Т.Заславской о “неперспективных селах”, чтобы убедиться, до каких высот поднималась тогда поэзия научно-технократического мышления.

Вот так и появились в моей скучнейшей статье размышления о том, что всякая политика насилия над народом, попытки навязывания ему представлений о счастье и желаемой цели, почерпнутые исключительно из самой науки, — аморальны. Что любая, даже самая

красивая и прогрессивная идея, пропагандируемая в массах, должна иметь опору в уже пережитом и накопленном этой массой опыте, соответствовать ее представлениям о благе и желаемом “идеале”.

В свое время Добролюбов заметил, что привыкая делать все без убеждения в истине и добре, а только по приказу, человек вообще становится безразличным к добру и злу и без зазрения совести совершает поступки, противные нравственному чувству. Иными словами, ломая прежние представления о добре и идеале, насилие не создает новых ценностей, а лишь разрушает саму основу нравственного сознания народа. Вот тогда-то и начинается то, что в русском языке называется “смутой”.

На этом статью можно было и закончить. Но в последний момент, после “1001-го” предупреждения В.Толстых о срыве всех сроков, я наткнулся на замечательную мысль Энгельса о том, что нравственное сознание масс может уловить такие процессы, происходящие в жизни, которые еще не успела заметить и оценить современная наука. “...Что неверно в формально-экономическом смысле, — может быть верно во всемирно-историческом смысле. Если нравственное сознание массы объявляет какой-либо 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”.

Меня всегда поражала способность тех, кого снисходительно называют “простыми людьми”, находить точные оценки и определения для достаточно сложных явлений. И сталкиваться с этим приходилось многократно. В частности, именно в те годы среди “критически мыслящих” интеллектуалов любили порассуждать о том, что же представляет из себя на деле так называемая социалистическая собственность, о формальном характере обобществления, об “отчуждении” и прочих философских категориях... А народ давно уже нашел свое определение — “казенная”. И в этом нехитром словечке было больше реального политэкономического смысла, чем во многих мурдрованиях титулованных специалистов.

Нынче некоторые наши демократические лидеры, видимо, из тех, кто все еще стесняется называть вслух народ “быдлом”, вцепились в тютчевскую строку — “Умом Россию не понять...”. И в самом деле — вчера еще были всеобщими кумирами, а сегодня любые выборы приносят лишь публичный срам.

Но что же здесь не понять российскому уму? Разве только что “сытый голодного не разумеет”?! Наоборот, все стало очень понят-

ным. На ниве борьбы за “народную свободу” многие из либеральных вождей позабыли и о народе, и о свободе. Именно в годину народных бедствий они стали людьми состоятельными, владельцами шикарных “мерседесов” и солидной недвижимости. Вот и хватило у народа ума отказать им в доверии. Так и разошлись их пути-дорожки с “электоратом”.

Но все это сегодня, а тогда — четверть века назад — цитата Энгельса стала для меня маленькой радостью и я тут же “всадил” ее в текст. Каково же было мое удивление, когда раздался телефонный звонок Эвальда, который сказал, что — если я не возражаю — ему тоже придется воспользоваться данной цитатой. К подобной мысли он, видимо, пришел раньше, но ссылки на высокий авторитет ему не хватало.

Вот так и получилось, что в одном сборнике фрагмент Энгельса прозвучал второй раз, когда в заключении Ильенков сформулировал вывод: «“Нравственное чувство” масс оказывается правым против “строгой науки”, не успевшей еще разобраться в сути дела именно потому, что эти массы реально зажаты в тиски противоречия между двумя категориями упрямых фактов. А тут и заключается “суть дела”. Иными словами, “нравственное чувство” — гуманистически ориентированное сознание — выражает в данном случае наличие реальной проблемы, которую надо решать и теоретически, и практически, наличие реального противоречия, из которого и надлежит научно исходить...»

Основной нравственный пафос “Капитала” вполне точно выражается тезисом подлинного гуманизма: Человек, живой Человек, а не деньги, не машины, не продукты и не любые формы “вещного богатства”, есть высшая ценность, есть создатель — субъект всех “отчужденных” от него форм. Если этот “нравственный” принцип из “Капитала” изъять, объявив ненаучным, то развалится и вся научная логика гениального произведения. В самом деле, можно ли чисто “логически” обосновать тот тезис, что труд *человека* создает стоимость, а работа осла, хотя бы он и выполнял абсолютно *ту же самую* работу, никакой новой стоимости не создает?»

О разнице между двумя направлениями общественной мысли, упомянутыми мною, хорошо сказал как-то — принадлежавший тогда к первому направлению — Лен Карпинский: «Мы были “против” — с позиции “за”».

Да, победителями стали пока не они. Да, их можно упрекать в “идеализме”, “романтизме”. Иронизировать над их “наивностью”. Но вспомните образ, выписанный Ильенковым: Дон Кихот и Смердяков...

Об уме, образованности и даже знании иностранных языков нашими нынешними реформаторами мы заслушаны достаточно. Но какой иной оценки, нежели та, которую дал Ильенков, заслуживает тот “глупый ум”, который с безукоризненной математической логикой и откровенным цинизмом вверх Великую страну и Великий народ в пучину катастрофы?!

А теперь совсем о другом...

Случилось так, что сначала я познакомился с Олей Салимовой — женой Ильенкова, а уж потом с самим Эвальдом. Поэтому первоначально он как бы постоянно присутствовал в нашей компании в ольных рассказах. Один из них хорошо помню...

В 1957 году она впервые выехала за границу. В составе маленькой делегации Академии педагогических наук, почти месяц пробыла в Англии, знакомясь с постановкой работы в школах разных городов. Жили в семьях учителей. Но сверх этого англичане выдали им по 30 фунтов на “карманные расходы”.

Каждый вечер, возвращаясь из школ и проходя мимо витрин, наши педагоги мысленно перебирали варианты и составляли списки самого необходимого и в то же время — укладываемого в 30 фунтов. Жили у нас, как известно, тогда небогато и “дыр”, которые надо латать, было не счастье. У Ольги, с тех пор как она сняла фронттовую шинель, главной проблемой была шуба. Вернее, полное отсутствие таковой при достаточно суровых зимах тех лет. И вот, в Лондоне она присмотрела себе роскошную цигейковую шубку — предел мечтаний московских модниц — за 28 английских фунтов...

Но незадолго до отъезда, гуляя с переводчицей по городу, Ольга совершила роковую ошибку — зашла в маленький магазинчик грампластинок. Там она увидела большую коробку с шестью пластинками на 33 оборота и надписью: Дирижер Фуртвенглер. Композитор Вагнер. “Сумерки богов”. И цена — те же злополучные 28 фунтов...

Вагнер принадлежал к числу самых любимых композиторов Эвальда. Его пластинок в Москве тогда не было. И хотя переводчица от души причитала, что такие подарки в Соединенном Королевстве делают лишь аристократы аристократам, что это совершенно “излишняя роскошь”, покупка состоялась...

Когда в Москве Ольга поставила перед Эвальдом огромную, всю перевитую лентами белую коробку, он ужасно растерялся. Упаковку сняли, он увидел пластинки, взял их в руки, прижал к груди и на его глазах появились слезы...

А потом в дом стали ходить друзья. Первым вместе с Эвальдом прослушали все шесть пластинок выдающийся советский пианист и

искусствовед Генрих Нейгауз, его жена и сестра. Потом другие музыканты и приятели-меломаны и философы. А уж потом в Малом зале Консерватории устроили прослушивание для оркестрантов и студентов. И когда оно закончилось, Нейгауз поднялся на сцену и сказал:

— Спасибо жене Ильенкова, которая вместо шубы себе доставила эту радость нам.

А Ольга, рассказывая всю эту историю, плакала сама и говорила:

— Представляете, когда коробку развернули и Эвальд увидел пластинки, он так растерялся, что даже не сказал мне “спасибо”...

Думаю, что если и были у Эвальда Ильенкова в жизни минуты полного счастья, то эта, видимо, была одна из них.

*В.В.Ванслов**

ИЛЬЕНКОВ: ЭСТЕТИКА И ЖИЗНЬ

В 1950–58 годах я работал в Институте философии Академии наук СССР сначала в качестве младшего, затем старшего научного сотрудника в секторе эстетики. В начале 1950-х годов обстановка в Институте философии была ужасающая. Это последние годы сталинского правления, когда в философии господствовал самый вульгарный и плоский, при этом догматизированный, марксизм-ленинизм, имеющий мало общего с действительными научными достижениями основоположников этого учения. Стояла задача не развивать науку, а пропагандировать идеологические догмы и прославлять Сталина как вершину философской мысли современности.

Достаточно упомянуть такой сохранившийся в моей памяти и уже тогда поразивший меня факт. Усилиями большого коллектива авторов была подготовлена многотомная “История философии” (к счастью, не вышедшая), где классики немецкой философии и действительные вершины мировой философской мысли — Кант, Фихте, Шеллинг, Гегель — не были удостоены даже отдельных глав, а шли в общем потоке очерка о немецкой аристократической реакции на французскую революцию и просветительский материализм. Помню, что один из светлых людей того времени Павел Копнин на обсужде-

* ВАНСЛОВ Виктор Владимирович — доктор искусствоведения, академик и директор НИИ Российской Академии художеств.

нии этого тома даже в те мрачные годы решился сказать, что он воспринимает такое поношение классиков не только как неуважение к ним и недооценку их великих достижений, но и как личное оскорбление. Такая вот была тогда “наука”.

Всякая живая мысль тогда подавлялась. К тому же Институт философии, в том числе сектор эстетики, раздирали склоки (конфликты Степанян — Николаев, Астахов — Трофимов и другие). Я тогда занимался преимущественно историей эстетических учений, подумывал об уходе из института и вел на эту тему переговоры с Институтом истории искусств, возглавлявшимся И.Э.Грабарем.

Но вот после смерти Сталина в 1953 году атмосфера стала по-немногу меняться. В институт влилась большая группа молодежи, окончившей философский факультет МГУ, и среди них Эвальд Васильевич Ильенков, только что закончивший аспирантуру МГУ и защитивший кандидатскую диссертацию «Некоторые вопросы материалистической диалектики в работе К.Маркса “К критике политической экономии”».

До меня и раньше доходили слухи о группе так называемых “гносеологов” на философском факультете МГУ, молодых талантливых ребят, которые своей смелой мыслью противостоят охранителям и реакционерам и подвергаются за это гонениям. Когда Ильенков пришел в Институт философии, мы с ним сразу заметили друг друга, и между нами быстро возникли дружественные отношения, подкреплявшиеся нашей оппозицией к косным силам института, типа М.В.Белова или некоего Козлова, бывшего тогда заведующим сектором исторического материализма.

К тому же оказалось, что мы живем рядом. Ильенков жил на углу ул.Горького со стороны проезда МХАТа, а я наискосок на углу ул.Горького со стороны ул.Огарева. Мы стали вместе ходить в институт и из института, бывать друг у друга дома и бесконечно разговаривали, обсуждая вопросы философии, эстетики и жизни.

Сближала нас и музыка. Я в свое время окончил музыковедческий факультет консерватории, играл на рояле. Мы с Эвальдом вместе слушали имевшиеся у него записи всех опер Вагнера с нотами в руках, и иногда я проигрывал на рояле некоторые отрывки, о чем он меня неоднократно просил.

Результатом этих дружественных отношений для меня явилось то, что, во-первых, я не ушел из Института философии, потому что нашел теперь необходимую творческую среду, душой которой был Эвальд Ильенков, и во-вторых — и это главное, — я начал склады-

ваться как научный работник в области эстетики под влиянием именно Ильенкова, его философских и жизненных позиций.

Среди вопросов, которые мы тогда обсуждали, были вопросы о предмете философии и предмете эстетики, о логике формальной и диалектической, о соотношении гносеологии и социологии, и другие. Одно из важных мест занимал вопрос о сущности эстетического и природе прекрасного. Я тогда написал книгу “Проблема прекрасного”, вышедшую в 1957 году. Эвальд читал рукопись этой книги и давал мне свои замечания. Сейчас мне эта ранняя моя работа кажется устаревшей, несовершенной, непоследовательной и во многом наивной. Но все-таки живые мысли в ней были, и кое-что важное для того времени сохраняет свое значение и сейчас, в частности антивульгаризаторская тенденция и вопрос об общественной природе эстетического. Тому хорошему, что там было, я во многом обязан Ильенкову.

Очень много волнующих разговоров у нас было после разоблачения культа Сталина в 1956 году. Оно потрясло нас всех. Тогда для многих возникла проблема идеологических и политических ориентаций. Некоторые вчерашние ортодоксы оказались “перевертышами”, тупой ортодоксии они стали противопоставлять плоский ревизионизм. Подобно тому, как в искусстве “лакировка” и идеализация стали сменяться “чернухой” и пошлым охаиванием, в философии отказ от догматизированного марксизма стал превращаться в отказ от марксизма вообще. Словом, возникло то, что еще Гегель называл “дурной противоположностью”. Эвальд, радовавшийся преодолению догматизма, вместе с тем возмущался подобными явлениями.

Мы с ним единодушно решили тогда, что нам нужно ориентироваться на Михаила Александровича Лифшица, который является подлинным марксистом, равно чуждым догматизма, и ревизионизма, человеком мыслящим, творческим и никогда не впадающим в “дурную противоположность”.

И я, и Ильенков, независимо друг от друга, познакомились с Лифшицем в середине 50-х годов. Ильенков тогда переводил с немецкого на русский работу Г.Лукача о молодом Гегеле и обратился к автору с письмом, в котором просил разъяснить какие-то положения. Лукач ответил, что зачем обращаться к нему так далеко, когда в Москве живет М.А.Лифшиц, который не хуже его может разъяснить любые вопросы и помочь преодолеть всяческие трудности. Эвальд пришел с этим письмом к Лифшицу, и с тех пор они до конца дней стали соратниками и друзьями.

Я пишу эти воспоминания о раннем периоде деятельности Э.В.Ильенкова на поприсье философии потому, что большинство его друзей, единомышленников, последователей и учеников знали Эвальда и общались с ним позже, в 60–70-е годы. Мой же первый период общения с ним падает на пятилетие 1953–1958 годов, когда он еще не был так известен и вокруг него было меньше народу.

Между тем именно в эти годы складывались основные философско-методологические и эстетические концепции Ильенкова, нередко имеющие прямое отношение к искусству. Отмечу две из них.

Первая касается понимания роли общественно-исторической практики, творческой предметной человеческой деятельности для возникновения эстетического отношения человека к действительности. Ильенков показывал недостаточность для определения сущности эстетического отношения ни формального понимания прекрасного, сводящего его к тем или иным качествам внешней формы предметов и явлений (ритму, симметрии, целесообразности, гармоничности и т.п.), свойственного преимущественно метафизическому материализму, ни трактовки прекрасного как чисто духовного явления или субъективного отношения, свойственной идеализму. Уже тогда Ильенков решал этот вопрос в свете своей теории идеального, изложенной им позднее и принесшей ему заслуженную известность. Прекрасное, как и искусство, и эстетическое отношение человека к действительности вообще, представляет собою одно из проявлений диалектики реального и идеального, как и внутренней диалектики самого идеального. Прекрасное и искусство в своей глубинной сущности явления однопорядковые, основанные на совпадении объективно–идеального (совершенного) и субъективно–идеального (должного) — такой вывод делал я позже из рассуждений Ильенкова.

Позволю себе привести одно мало известное его высказывание, которое, несмотря на некоторую усложненность языка, очень важно для понимания природы эстетического. “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 коему 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 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 сила воображения. Та самая таинственная способность, которая заставляет человека воспринимать как “прекрасное” такие чистые формы природных явлений, как шар. Эти чистые формы 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. Поэтому и безгранична 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 вещи... Если это есть — эстетически развитое чувство сразу 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”¹⁰.

Это глубокое рассуждение исключает какой-либо формализм и субъективизм в понимании красоты. Оно говорит об объективной содержательности прекрасного и о роли человеческого фактора в его восприятии. Оно показывает также производность эстетических оценок природных явлений от форм красоты, исторически складывающихся в человеческой деятельности. Постигая прекрасное, человек постигает объективную меру вещи, представляющую собою проявление ее сущности в предметно-чувственном облике. Но постигать ее он может только потому, что сам творит в своей общественно-исторической практике соответственно объективным мерам вещей. В этом процессе создается тот мир культуры, который запечатлевает в предметной среде духовное содержание человечества и который, по Ильенкову, и является миром идеального. Искусство принадлежит именно этому миру. Чувственно воспринимаемое проявление в индивиду

его родовой сущности характеризует и прекрасное, и художественный образ. Поэтому эстетика является одновременно и наукой о прекрасном, и общей теорией (философией) искусства.

Это была одна из проблем, которая тогда активно обсуждалась в эстетической среде, и отчасти в печати, и в решение которой Ильенков внес значительный вклад. Другая проблема, которую я хотел бы отметить, касается ильенковской теории продуктивного творческого воображения.

В отличие от формального и поверхностного понимания воображения (фантазии) как комбинации представлений или соединения несоединимого Ильенков рассматривал воображение как необходимый компонент любой творческой деятельности человека. Он раскрыл его всеобщую, универсальную природу.

В связи с ролью фантазии в любой продуктивной человеческой деятельности Ильенков рассматривал воспитательную и социальную роль искусства. Оно по природе своей основано на фантазии, вымысле, свободном творческом претворении реальности в образ. И оно развивает и воспитывает способность воображения в человеке. Способность, необходимую человеку не только в искусстве, но в любой сфере деятельности. Искусство формирует в человеке не только специфически художественные способности в узком смысле слова, но творческие начала вообще, учит его богатству ассоциаций, неординарности решений, преодолению штампов мышления, свободной продуктивной деятельности. Человек с развитым воображением чужд и стандартов, и произвола в своих действиях. Он мыслит конкретно и творчески, действует свободно и продуктивно. Ильенков раскрыл соотношение и роль в фантазии логического и интуитивного начал, показал ее необходимость в историческом развитии человека и общества.

Я назвал (разумеется, не претендуя на раскрытие) лишь две проблемы, обсуждавшиеся тогда в среде молодых философов и эстетиков, в решение которых Ильенков внес определяющий вклад. Но таких проблем было много. Ильенков щедро делился своими мыслями с друзьями, всегда готов был прийти им на помощь, ответить на возникавшие у них вопросы.

На квартире Ильенкова я встречал тогда, в середине 50-х годов, Василия Давыдова, Валентина Коровикова, Бориса Шрагина, Александра Зиновьева, Карла Кантора, Леонида Пажитнова, Юрия Давыдова, Эрика Соловьева. В наших встречах принимал участие иногда Евгений Розанов, муж сестры Эвальда, впоследствии ставший одним из ведущих архитекторов нашей страны, и, конечно же, жена и спут-

ник жизни Ильенкова Оля Салимова, философ, деятель педагогики, которая своей доброжелательностью и деликатностью удивительно цементировала общую дружественную атмосферу.

Необходимо отметить, что Эвальд Ильенков был не только глубоким мыслителем, который работал одержимо и истово, но и человеком, обладавшим замечательным чувством юмора. Это проявилось уже в Институте философии, где Ильенков с Зиновьевым были членами редколлегии стенной газеты, где они помещали карикатуры и фельетоны, над которыми потешался весь институт. За это их неоднократно прорабатывали на партбюро и в конце концов отстранили от стенгазеты. Но и в жизни Эвальд умел удивительно остро и едко высмеивать всякую человеческую узость и ограниченность, равно как и всякое, как он говорил, “прохиндейство”. Поэтому в общении с ним в 50-е годы я пережил не только много глубоких, но и много веселых минут.

Потом в моей жизни произошел переворот. В конце 1958 года я ушел из Института философии, целиком переключился на искусствоведение и 10 лет с Э.В.Ильенковым не встречался.

Наши отношения возобновились в конце 60-х годов и продолжались вплоть до его безвременной кончины в 1979 году. В этот период мы виделись не так часто, как тогда, когда оба работали в Институте философии, но эти встречи были для меня органической потребностью и всегда оставляли глубокое впечатление. Эвальд показывал мне свои новые работы (все его ранее вышедшие работы у меня были с дарственными надписями), я же консультировался у него по философским вопросам эстетики. В то время, работая в системе Академии художеств, я стремился к соединению искусствоведения и эстетики, к разработке эстетических проблем искусствоведения, и общение с Ильенковым было для меня очень важно.

Однако центральное место в этом общении занимали все-таки другие вопросы, прежде всего судьбы марксизма в свете того, что происходило тогда в современной действительности, в общественной жизни. Ильенков многое в ней органически не принимал. Он никогда не был ни диссидентом, ни антисоветчиком. Он был коммунистом и марксистом, но не тупым ортодоксом-догматиком, а человеком мыслящим и творческим, понимающим марксизм как вывод из всей предшествующей философии и культуры и как идеальную модель человечества. Будучи человеком искренним и правдивым, он чрезвычайно болезненно переживал разлад, разрыв между идеальным теоретическим марксизмом и тем реальным социализмом, который возник в действительности на его основе. Идея и ее осуществление, идеал

и его претворение в жизнь — несовпадение этих противоположностей явилось важнейшим источником трагедии Ильенкова. Он критически относился к действительности и не мог примириться с тем, что то, что он считал безусловной истиной, получало в реальности такой искаженный вид.

В Институте философии вокруг Ильенкова складывалась в 70-е годы тяжелая обстановка. Если в университетские годы его травили деятели типа Молодцова, то теперь к нему недоброжелательно относились и мешали работать деятели типа Украинцева, бывшего тогда директором Института философии.

Однажды, в середине 70-х годов, Эвальд всерьез заговорил со мной о переходе в мой институт. Я тогда был заместителем директора по науке Научно-исследовательского института теории и истории изобразительных искусств Академии Художеств СССР. В этом институте тогда уже работал М.А.Лифшиц, для которого мы создали специальный сектор истории эстетических учений и который хвалил Эвальду наш институт. Но Эвальд в него все-таки не перешел, и правильно сделал, ибо наш институт для его философских масштабов был мал и узок, хотя атмосфера в нем была хорошая, значительно лучше, чем в Институте философии. Мы ввели Эвальда, однако, в наш Ученый совет, и он исправно посещал его заседания.

Эвальд страстно желал общественных перемен, предчувствовал их, но не дожидаясь до них. Он не раз заговаривал со мной о необходимости чего-то вроде НЭПа в экономике, о необходимости демократизации общественной жизни, о жажде духовного раскрепощения, назревавшей среди творческой интеллигенции. Он, безусловно, приветствовал бы “перестройку”, как и тревожился бы по поводу тех результатов, к которым она привела. В последние годы жизни он был очень нервным и мрачным.

Эвальд Ильенков мыслил в науке широко, масштабно, концепционно. Именно философской концепционностью привлекало его творчество Рихарда Вагнера, которым он увлекался и которое он хорошо знал. Как философ, он умел понять рациональный жизненный смысл самых сложных категорий и теоретических построений, и потому писал о сложном удивительно понятно и просто, хотя и без всякого упрощения.

Ильенков был незаурядной талантливой личностью, жил напряженной и богатой духовной жизнью. И потому к нему тянулись люди, вокруг него всегда было много народу, его дом был открытым и гостеприимным.

Сейчас, когда я пишу эти воспоминания, после смерти Э.В.Ильенкова прошло уже более 17 лет. Мои работы в области эстетики, искусствоведения, музыки, театра, хореографии внешне независимы от Ильенкова, хотя я неоднократно на него ссылался и цитировал его высказывания. Но на мое духовное развитие, на становление меня как эстетика и искусствоведа Э.В.Ильенков оказал неотразимое влияние. И если мне что-то удалось сделать в своей области, то во многом я обязан этим именно ему. Поэтому несмотря на то, что он давно ушел из жизни, в моей душе он все это время жил, я перечитывал его книги и буду верен его памяти, пока не угаснут мои творческие силы.

*В.В.Кожин**

ГНОСЕОЛОГИЯ И ТРАГЕДИЙНОСТЬ БЫТИЯ

Не сомневаюсь, что Эвальд Васильевич Ильенков занимает достойное место в истории отечественной философии, — несмотря на то, что его деятельность пришлась на период (пятидесятые-семидесятые годы), когда, согласно утверждениям многих нынешних “экспертов”, значительные философские труды вообще не появлялись — разве только в так называемом самиздате.

Следует уточнить, что речь идет именно о философии в собственном смысле слова, ибо определенные успехи того времени в развитии более “частных” гуманитарных дисциплин (психологии, эстетики, филологии и т.п.) никто, кажется, не отрицает. Но претендующее так или иначе на “всеобщность” философское знание не могло, мол, тогда развиваться из-за господства марксизма, который фатально подавлял высшие сферы мышления своими догмами, — не говоря уже о том, что во имя марксизма совершались бесчисленные насилия над людьми...

Пусть мое суждение прозвучит как парадокс, но именно те люди, которые сегодня выносят подобный приговор “марксистской философии” в целом, являют собой прямых наследников того воинствующего догматизма проклинаемых ими времен, который, например, отвергал христианство, обвиняя его в жесточайших акциях Святой

* КОЖИНОВ Вадим Валерьянович — кандидат филологических наук, ведущий научный сотрудник НИИ РАН.

Инквизиции и католических монархов, отправивших на пытки и казни сотни тысяч “еретиков”...

Впрочем, не будем выходить за пределы философии как таковой. Ставить оценку мыслителя в прямую зависимость от его принадлежности к той или иной школе, к тому или иному направлению (в данном случае — марксистскому), — значит опять-таки повторять приговоры догматиков столь презируемого ныне периода, для коих своего рода “преступлением” была уже сама по себе приверженность философа к томизму, или кантианству, или экзистенциализму, — хотя к последнему принадлежали, скажем, и весьма поверхностный эссеист Сартр, и один из наиболее глубоких умов своего времени Хайдеггер.

Да, Эвальд Ильенков считал себя марксистом (по крайней мере, до 1970-х годов, когда в силу различных обстоятельств я встречался с ним редко и потому не могу вполне уверенно судить о поздних его воззрениях) и, в известной мере, гегельянцем, — что ныне, кстати сказать, также “не одобряется”. Однако в духовном творчестве вся суть дела *в личности творца*, а не в принадлежности к общему для многих пишущих на философские темы людей “направлению”.

И совершенно ясно, что отвержение этой истины было одной из главнейших основ идеологического тоталитаризма, ставшего, помимо прочего, причиной высылки или эмиграции из России ряда виднейших мыслителей, гибели П.А.Флоренского, тяжких испытаний, выпавших на долю М.М.Бахтина и А.Ф.Лосева...

В 1925 году самый влиятельный тогда “идеолог” Бухарин (он утратит это свое верховное положение позднее, в 1929-м) провозгласил: “Когда говорят, что надо дать “свободу творчества”, то возникает вопрос о свободе проповедовать монархизм, или в области биологии свободу проводить витализм, или в области философии свободу идеалистам кантианского пошиба...” И категорически заявил: “Никогда мы на это не пойдём!.. Нам необходимо, чтобы кадры интеллигенции были натренированы идеологически на определенный манер. Да, мы будем штамповать интеллигентов, будем вырабатывать их, как на фабрике”.

Итак, связь философа с кантианством недопустима, — подобно проповеди монархизма. Но, если вдуматься, станет несомненным, что те, кто ныне готовы третировать наследие Э.В.Ильенкова за его связь с марксизмом, на деле продолжают эту самую “традицию”, которую они на словах проклинают...

Тридцатилетний Ильенков, к которому я более сорока лет назад пришел, казалось, целиком и полностью пребывал в самодовлеющем мире философии. Правда, в нем отнюдь не было цеховой замкнутос-

ти, он легко сходился со многими и разными людьми, но все же создавалось впечатление (и убежден, не только у меня), что философия была его единственным интересом, единственной страстью.

Помню, как летом 1958 года мы оказались вместе с ним в Коктебеле, и меня очень удивило его горячее увлечение собиранием черноморских мидий с целью устроить экзотическое пиршество (так, впрочем, и не осуществившееся, поскольку мидий нашлось слишком мало). Я-то полагал, что Эвальда влечет лишь “пир” в платоновском смысле. И с полным основанием можно сказать, что его философские беседы были настоящими пиршествами, создававшими эффект буквального “насыщения”, ибо о сугубо “абстрактных” проблемах он умел говорить с предельной, подчас поражающей конкретностью (безусловная “конкретность” истины вообще была едва ли не основным его девизом), так что самые “бесплотные” понятия словно обретали осязаемую плоть.

Близкие ему люди знают, что Эвальд Ильенков был убежден во вполне реальном бытии понятий, то есть, если воспользоваться разграничением, принятым в средневековой западноевропейской философии, был сторонником “реализма”, а не “номинализма”, который считается предшественником материализма Нового времени. Это, между прочим, лишней раз показывает, что отнесенность Ильенкова к марксизму ни в коей мере не делала его — лично его — “догматиком”.

Нельзя умолчать и о том, что устное философствование Эвальда впечатляло намного сильнее, чем все написанные им тексты. Это не значит, что последние менее весомы, чем слышанные мною — как, конечно, и многими людьми — беседы и лекции, но смысл ильенковских книг и статей значительно труднее воспринять во всей полноте, во всех оттенках. А живое общение с мыслителем в самом деле являло собой философский пир...

Должен признаться, что ставшие ныне известными ильенковские письма 1943—1945 годов к любимой девушке (они публикуются и в этой книге) помогли мне яснее понять личность мыслителя. В этих письмах предстает юноша, оказавшийся во власти двух стихий — Войны и Любви, и видишь, как он — сознательно или бессознательно — стремится обрести силу духа, чтобы (не убоюсь высокопарного оборота) самому овладеть этими стихиями.

13 марта 1945 года он пишет, находясь недалеко от германского в те времена Данцига (Гданьска): “...сейчас передо мной — картина крушения огромного государства, по величию не имеющая себе равных... Припоминается финал “Гибели богов” Вагнера... Чувствуешь себя

частью этой разгоревшейся стихии, и на все остальное смотришь с какой-то внемировой точки зрения...”

Имя Рихарда Вагнера не раз появляется в письмах, — и в контексте не только Войны, но и Любви. 5 января 1944-го: «Ты не помнишь Вагнера “Тристана”? Вот что я бы хотел послушать вместе с тобой... Обязательно послушаем его, и вспомнятся эти дни. Там особенно сильный эпизод — “ожидание Изольды”...»

Все близко знавшие Ильенкова наверняка помнят об исключительном значении музыки Вагнера в его жизни (конечно же, эта музыка существовала для него в нераздельном единстве с великой философией Германии). Мне, как — знаю — и другим, Эвальд неоднократно предлагал погрузиться вместе с ним в “Кольцо нибелунга” и явно был готов, не прерываясь, слушать всю многочасовую оперную тетралогию (у него имелись ее отличные грамзаписи) до конца... Признаюсь, я (да и другие) не был способен на столь долгое погружение в эту напряженную музыкально-философскую мистерию. К тому же лицо Эвальда воплощало в себе при этом такое полнейшее сопереживание, которое и захватывало, и как-то глубоко и даже тяжело тревожило...

Сказать об этом важно потому, что явленное в письмах с фронта “сплетение” — Война, Любовь, германская Философия (письмо от 7 января 1944-го: “Видишь, я невольно стал говорить то, что давно-давно сказали и Гегель, и Маркс”) и германская же Музыка, — по сути дела странно и уж во всяком случае отмечено нелегким противоречием.

Ведь юный (еще школьник) Ильенков узнал вагнеровскую музыку потому, что она после пресловутого “пакта” 1939 года зазвучала в Большом театре, — в честь неожиданного “друга” СССР... Но Эвальд, оказывается, вовсе не расстался с этой музыкой и тогда, когда “друг” предстал как смертельный враг... Сейчас, из дали времени, можно и не поразиться фразами из письма 1945 года. Но попытаемся перенестись душой туда, где идет жесточайший смертный бой, а между тем русский (а не германский!) офицер предлагает возлюбленной слиться в своем ожидании не с легендарной Ярославной или с созданной толстовским гением Наташей Ростовоной, а с вагнеровской Изольдой!

При этом ни о каком примирении с врагом, разумеется, не было и речи. Заслуживший высокие воинские награды артиллерист Ильенков не без известного даже упоения сообщал в отправленном незадолго до цитированного письма: “...мы вскочили между зубов проклятого зверя прямо в пасть и начали выбивать ему зубы изнутри, сея панику и ужас на дорогах. Много кюветов и обочин усеяно сейчас тысячами военных и гражданских фрицев”.

И тем не менее, примерив сначала к своим переживаниям известные в то время всем и каждому любовные стихи Симонова (их знал и я, тогда всего-навсего ученик пятого—шестого классов), Эвальд с еще большим, пожалуй, воодушевлением обращается к германскому символу Любви... Здесь есть о чем всерьез задуматься стремящимся понять русскую мысль, русскую ментальность в целом...

Я познакомился с Эвальдом Ильенковым, когда его философское предназначение вполне оформилось, откристаллизовалось; он воспринимался как человек, словно специально созданный для мыслительной деятельности. Его взгляд запомнился мне всегда тревожно устремленным в безграничную ширь Мира и одновременно — в глубь мыслящего духа. Он был в чем-то похож — по крайней мере, по моему впечатлению — на проникновенного мыслителя первой половины XIX века Ивана Киреевского, — хотя это ни в коей мере не соответствовало его собственному, ильенковскому самоощущению. Перелистывая однажды в моем доме старинное собрание сочинений Киреевского, Эвальд высказался неодобрительно не только о его трудах, но и о выражении его лица на портрете...

...Здесь перед нами встает самая, пожалуй, сложная проблема ильенковской мысли. Он постоянно утверждал, что философия должна быть **теорией познания** — и только ею. С одной стороны, это было вроде бы следованием завету марксизма, провозгласившего “конец философии” как “науки наук”, как обобщения всей цельности бытия. Правда, многие тогдашние “идеологические работники”, считавшие себя правоверными марксистами, очень резко критиковали Ильенкова за эту, по их мнению, вредную ересь, — в чем, очевидно, выражалось стремление сохранить за философскими догмами роль всеуказующего перста. И твердое отстаивание тезиса о философии как теории познания привело даже к тому, что Ильенкова изгоняли из Московского университета, — хотя его позиция была, в сущности, более ортодоксально—марксистской, нежели позиция его гонителей...

Но я склонен полагать, что глубокой причиной стремления Ильенкова “ограничить” философию гносеологической проблематикой являлась не верность марксистскому завету и даже не убеждение в истинности такого понимания цели философии. Юношеские письма Эвальда особенно ярко свидетельствуют, что сведение философии к теории познания, к гносеологии не совпадало с целостной жизнью его духа, противоречило ей.

Он утверждал, например (убеждая, быть может, не столько себя, сколько самого себя), что проблема **смерти** — не философская, что ее призвано осваивать **искусство** (та же музыка Вагнера!), а

не мысль как таковая. Но он, без сомнения, глубоко и напряженно мыслил и о смерти личности, и о конце человечества в целом, — что подчас как бы невольно обнаруживалось.

Так в начале 1960-х он побывал на философском конгрессе в Вене и посетил там выставку “авангардной” живописи, которая произвела на него очень сильное впечатление, — не с точки зрения художества, искусства, а в качестве определенного симптома, — симптома, если угодно, эсхатологического. Он говорил (и даже кратко написал) о том, что присущее множеству взявших в руки кисти людей подобное восприятие мира — как распада, хаоса, **безобразия** (с ударением или на “о”, или на “а”) — являет собой предвещание близящегося всеобщего **конца**...

Я не ставлю вопроса о правоте — либо неправоте — этого умозаключения, порожденного венской экспозицией; я хочу только показать, что мысль Эвальда Ильенкова не была всецело поглощена разработкой гносеологических проблем (хотя в этом деле он не имел себе равных!), что он и в зрелые годы продолжал мыслить о том же, о чем столь явно и страстно говорят его юношеские письма (говоря, понятно, еще по-юношески). Не сомневаюсь, что в нем всегда жило и развивалось глубокое и мощное осознание **трагедийности** бытия (как уже отмечено, это “наглядно” выражалось в его лице, в его глазах...)

При всем при том Ильенков настоятельно стремился заключить свои философские искания в рамки, в границы теории познания, в как бы всецело бесстрастное изучение **возможностей** приближения разума к объективной истине. И не так легко понять, чем это ограничение было вызвано. Напрашивающееся объяснение “цензурными” условиями по времени не удовлетворяет уже потому, что ведь и принципиальный “гносеологизм” Ильенкова встретил весьма резкие нападки, но он достаточно твердо стоял на своем.

Думаю, что тут была сугубо личная причина. Сам, если так можно выразиться, **мыслительный организм** Эвальда Ильенкова, неотделимый от всего его не только душевного, но и телесного существа, с такой чрезвычайной обостренностью, даже потрясенностью реагировал на основополагающие “роковые” темы человеческого бытия (ср. темы Войны и Любви, столь напряженно и остро воплотившиеся в юношеских письмах мыслителя), что, отдавшись им, этот организм мог как бы взорваться...

Помню, как в начале 1960-х Эвальд, увидев на моем письменном столе написанную Михаилом Бахтиным и изданную в 1928 году под именем “П.Н.Медведев” книгу “Формальный метод в литературоведении (критическое введение в социологическую поэтику)”, прямо-таки впился в нее и затем выразил восхищение осуществленной в кни-

ге постановкой вопроса о “предметности” жизни идей, — то есть гносеологической основой бахтинского творчества, которая во многом совпадала с его собственными разработками. Однако переизданную вскоре по моей инициативе книгу Бахтина о Достоевском, которая представляла собой своего рода “философию личности” (притом высочайшего уровня), Эвальд вообще не пожелал воспринимать...

Но мне приходится не без огорчения признать, что замечательный философ Ильенков вообще отстранялся от богатейшего наследия русской мысли XIX—XX веков, всего ее пути от Киреевского до Флоренского, не принимая ее, так сказать, априорно, — как нечто не имеющее отношения к философии (в его понимании) в собственном смысле, то есть к теории познания.

Нет сомнения, что в специальной сфере теории познания Эвальд Ильенков сделал исключительно много. Представитель любой науки, особенно гуманитарной, может почерпнуть из его сочинений ценнейшие уроки для своей деятельности. Но вместе с тем мне все же представляется, что в его наследии так или иначе содержатся и плоды размышлений о “бытийственных” проблемах, — пусть эти плоды и присутствуют в его трудах, пользуясь определением любимого им Гегеля, в “снятом” виде.

В.И.Толстых

ИЛЬЕНКОВ: ФОРМУЛА ЛИЧНОСТИ

Особое место в ильенковской “триаде” занимает тема и проблема личности. Этой части творческого наследия философа обычно уделяют мало внимания, что подтвердила и наша дискуссия. Между тем именно эта проблема, как она была поставлена и решена Э.В.Ильенковым, позволяет понять его позицию и взгляды как социального философа не в меньшей мере, чем блестяще проведенный им анализ логики “Капитала” или феномена идеального. Предстоит еще разобраться в том, почему ильенковскую “формулу личности” никто сегодня открыто не оспаривает, и в то же время она как бы замалчивается. Впрочем, ничего странного и неожиданного в этом нет: когда валят, пускают под откос целые философские “леса” и “поезда”, стоит ли беспокоиться об отдельных “шепках” и “вагонах”. Еще вчера без “диалектики” и шагу ступить не могли, рынок вместе с его “вещной связью” критиковали и обличали, а сегодня те же самые авторы одно отбрасывают как ненужный хлам, а

другое превозносят как панацею... На фоне временного затмения умов и всеобщего разбазаривания былого богатства забвение или недооценка какой-то идеи, мысли, формулы становится явлением привычным, обыденным. Но не только “рукописи не горят”, не горят и счастливо найденные идеи, решения.

Сравнительно небольшая по объему, но весьма плотная, “тесная” по высказанным в ней мыслям статья Э.В.Ильенкова “Что же такое личность?” (1979 г.) была написана специально для книги-сборника “С чего начинается личность”. Как один из инициаторов создания этого сборника хорошо помню, с каким желанием и энтузиазмом взялся Эвальд Васильевич за статью, написав текст, что называется, в один присест, без версий и переделок. Кто хотя бы раз побывал в его рабочем кабинете в разгар работы над текстом, наверняка заметил пол, усеянный “забракованными” страницами и заправленный в старый “Ундервид” чистый лист бумаги. Недовольный написанным, Ильенков начинал все сызнова. Но в данном случае тема была явно наиболее важной, давно и тщательно обдуманной в своей логике и аргументации. Статья как бы венчала многолетние раздумья по вопросам, имеющим к проблеме личности прямое или косвенное отношение. Уже написаны были “Откуда берется ум?”, “Учиться мыслить!”, дискуссионный цикл статей на тему “Психика и мозг”, обобщавший наблюдения и размышления философа в связи с исследованиями А.И.Мещерякова по проблемам психики слепоглохонемых детей. Последние были как бы экспериментальным подтверждением собственно философского поиска ответа на вопрос — как рождается личность.

Есть у меня и личная причина для того, чтобы обратить внимание на вклад Э.В.Ильенкова в разработку темы и проблемы личности. Я тогда работал над книгой очерков “Сократ и мы”, представив статью под этим названием в упомянутый выше сборник. И должен признаться, что находился под сильным влиянием именно ильенковской методологии и подхода к феномену личности. Меня интересовала природа “проблематичных характеров”, будь то Сократ, Галилей, Лев Толстой или провинциальный инженер Зилов, герой “Утиной охоты” В.Вампилова. В отличие от Ильенкова, искавшего философское решение проблемы, я попытался посредством “портретных” характеристик обрисовать психологию и поведение реальных личностей, используя опыт современного искусства. Я не ставил себе это целью, но моя скромная работа была попыткой подтвердить продуктивную силу и операциональные возможности ильенковской “формулы личности”. Разумеется, Э.В.Ильенков не в ответе за то, насколько мне удалось это сделать.

Что же привлекло меня и продолжает привлекать по сей день в ильенковском толковании (прочтении) понятия личности?

На первый взгляд, понятие личности по-Ильенкову вполне соответствует представлению, сложившемуся в нашей отечественной философии. Оно обозначает человеческого индивида как субъекта отношений и сознательной деятельности, с одной стороны, и некую устойчивую систему социально значимых черт его как члена определенной общности или общества — с другой. Личность — это некая своеобразная целостность, индивидуальность (лицо) или, иначе, социально-психологический облик данного индивида. Взятая в самом общем виде, ильенковская трактовка личности мало чем отличается от общепринятых марксистских представлений и определений. Различия возникают и приобретают концептуальный характер в процессе развертывания, раскрытия и конкретизации самого понятия. Оказывается, внутри последнего таится много подвохов и загадок, меняющих его смысл в зависимости от подхода и логики мышления интерпретатора.

Начнем с того, что для Ильенкова личность не задается фактом рождения индивида, она рождается, “вырабатывается” в ходе прижизненного его существования и развития. Генетические предпосылки при этом признаются, учитываются, но личностное начало есть результат и продукт сложного взаимодействия, переплетения и пересоздания условий и обстоятельств, в которых “волею судеб” оказывается тот или иной индивид. Нисколько не умаляя уникальности, неповторимости личности (невоспроизводимо-индивидуального образования), Ильенков настаивает на том, что человеческую личность тем не менее нельзя превращать в простой синоним чисто логической категории “единичного” вообще как такового. При этом подходе и понимании ничего другого, кроме “дурной индивидуальности”, не возникает и возникнуть не может. В этом смысле Ильенков действительно скорее “гегельянец” и “марксист”, чем, скажем, приверженец экзистенциализма, для которого проблема соотношения единичного и общего сводится к антитезе “одинаковости и неодинаковости” и всеобщее при этом не более чем “одинаковое”.

Не приемлет Ильенков и широко известный тезис о двойственной, “биосоциальной” сущности человека, человеческой индивидуальности, личности. Биологическое начало составляет лишь предпосылку (безусловно, необходимую и ближайшую), лишь условие человеческого, “родового” в индивиде, но никак не “сущность”, не внутреннее условие и не конкретную общность, не общность личности и личностей. И чем последовательнее вы проводите, отстаиваете

точку зрения социально-биологического дуализма в понимании сущности человеческой индивидуальности и личности, тем дальше уходите сами (и уводите других) от разгадки ее возникновения и становления в данных, совершенно определенных и конкретных исторических обстоятельствах жизнедеятельности индивида.

Ильенков не скрывает, что ему импонирует, представляется более резонной и убедительной логика марксова подхода к определению сущности личности. А для Маркса, как известно, сущность личности выступает в совокупности всех общественных отношений, в каждом конкретном случае воспроизводимой индивидуально, персонафицированно. Читавший “Капитал” в подлиннике, Ильенков считает более точным сказать, перевести “ансамбль”, ибо у Маркса имеется в виду не механическая сумма одинаковых единиц и свойств, а единство многообразия всех социальных отношений. Сторонник биосоциального дуализма, провозглашая себя материалистом в толковании человеческой психологии, на самом деле является механицистом, редукционистом. Как раз конкретная сущность личности, которую он пытается выявить и объяснить, остается невыявленной и необъясненной.

По Ильенкову, такой подход вообще присущ псевдоматериализму, каковым и является физиологический идеализм с его попытками вывести сущность личности из морфологии и функций мозга. Сведение личностного начала личности к мозговой (интеллектуальной) деятельности настолько укоренилось в научной практике и повседневном сознании, что личность предстает как продукт условнорефлекторной деятельности и отождествляется с “умом”, “башковитостью”. Ильенков констатирует простейшее, наглядно наблюдаемое явление: “Личности без мозга быть не может, а мозг без намека на личность бывает”. В том-то и состоит хитрость проблемы, что личность и мозг, как ни соблазнительно повязать их причинно-следственными узами, буквально понятым определением “Хомо сапиенс” — это принципиально различные по своей сущности “вещи”. Да, в своем непосредственном, фактическом существовании они связаны и неотрывны друг от друга, но при этом слиты в некое единство, как образ “Сикстинской мадонны” и те краски, которыми он написан на куске холста Рафаэлем, или троллейбус и те материалы, из которых он сделан на заводе (примеры самого Ильенкова).

Выходит, чтобы проникнуть в тайну возникновения личности, надо исходить совсем из другого основания и системы элементов, нежели то, что обозначается словом “мозг”. “Тайна человеческой личности потому — то веками и оставалась для научного мышления тай-

ной, что ее разгадку искали совсем не там, где эта личность существует реально”¹¹. Тут имеет место быть совсем другая реальность и другое пространство, в лоне которых и возникает такое *специфическое культурно-историческое образование*, как личность. Она является плодом и продуктом коллективного труда людей, вступающих в процессе своей деятельности в некие отношения друг с другом. А именно: как совокупность (“ансамбль”) реальных, чувственно-предметных, через вещи осуществляемых отношений данного индивида к другому индивиду (к другим индивидам)¹². Это отношения деятельности, активного взаимодействия, сотворчества, в процессе которого создаются не только вещи, но возникает и собственно человеческая индивидуальность, личность.

Ильенковская формула личности, вполне марксистская по своему определению и понятийному оформлению, представляется и сегодня (во всяком случае, автору этих строк) наиболее точным, операционально продуктивным подходом к проблеме, которую философия и философы издавна сводили к дуализму тела и души (Декарт), природы и духа (Гегель), воли и представления (Шопенгауэр), сознательного и бессознательного (Фрейд), наличного бытия и существования (Кьеркегор). Ильенков снимает саму дуалистическую установку (парадигму, как модно сейчас говорить) в подходе к феномену личности, предложив “формулу личности”, которая позволяет понять и объяснить, “из какого сора” возникает уникальный сплав человеческой индивидуальности.

Разумеется, нет никакого общего аршина, мерила, каким можно было бы измерить величие, достоинство и уникальность той или иной личности. Но это не значит, что критерий оценки вообще невозможен или отсутствует. В этом отношении особенно интересны суждения Ильенкова по поводу “неповторимости” человеческой индивидуальности, на чем много и часто спекулируют по сей день.

Вряд ли можно, скажем, излишне доверять самоощущению и самочувствию человека, его претензии на личностный статус. Склонность к завышенной самооценке собственной персоны — увы, явление широко известное, и дело здесь не в скромности или нескромности того или иного претендента. Никто не вправе запретить человеку думать о себе лучше, чем он есть на самом деле (да и не сможет человек сделать что-то серьезное, дельное без веры в себя, в свой талант и способности). Но самомнение индивида не случайно воспринимается окружающими иронично, как хвастовство или признак ограниченности. Это очень разные “вещи”, или установки — видеть себя в обычном зеркале, на что способна и обезьяна, или увидеть себя “со сторо-

ны”, глазами других людей. Это тоже зеркало, но совсем иного рода и свойства — зеркало, так сказать, личностное. Такая оценка и самооценка есть привилегия людей не только и не просто мыслящих, но еще и совестливых, т.е. способных воспринять и сопереживать “вести”, идущие от других людей, близких и дальних. Суть не в том, что “со стороны виднее”, как обычно говорят. Просто в этом случае более “весомо, грубо, зримо” выступает общественная (общечеловеческая) значимость личности и ее дела. Масштабы этой значимости, конечно, разные, но другой меры и оценки творческого вклада личности и ее уникальности человечество не придумало.

Тут все завязано на некоем объективном основании, которое Ильенков усматривает в загадочной и специфически человеческой способности индивида “относиться к самому себе как к некоему другому”. Именно отношения “Я” к “Не-Я”, настаивает он, составляют внутреннее пространство собственно личностного развития индивида. Ибо в результате такого взаимоотношения и взаимодействия возникает нечто третье (кроме “тела” и “души”) — качественно новое, культурно—историческое образование — “Я — сам/а/”, т.е. личность, отличная от других человеческая индивидуальность. Рождение личности, формирование ее индивидуальной неповторимости есть продукт и эффект развитой “обратной связи” индивида с окружающим его миром, природой и социумом. Связь не внешняя, не поверхностная, не обязательно “активистская” по форме своего проявления (можно вести уединенный образ жизни и не отличаться даром коммуникабельности), но глубоко внутренняя, с развитой способностью сопереживания, причастности и ответственности за все, что происходит “вокруг”, с другими людьми. Именно здесь таится главный источник социокультурной активности и самоотдачи личности, а не в особенностях устройства и деятельности “церебральных структур” мозга. Скрытый от внешнего взора “подземный рост души” (А.Блок) имеет своим основанием жизнедеятельный процесс взаимодействия человека с природой, социальной действительностью, доставшейся ему “по наследству” культурой.

Безусловно, в разговоре о личности никак не обойтись без понятий “самосознание” и “самовыражение”. Вопрос, однако, в том, какое реальное, фактическое содержание вкладывается в эти понятия и что они в каждом конкретном случае представляют и выражают. Ведь возможно такое “индивидуально неповторимое самочувствие” плоти или тела, за которым скрывается (порой очень умело, даже мастерски) пустота внутреннего пространства индивида, претендующего на личностный статус и общественное внимание. Далекого от какой-либо

апологетики понятия личности Ильенкова эта сторона проблемы особенно интересует.

Он не случайно вспоминает и обыгрывает известную притчу о “голом короле”, характерную не только для придворной ситуации. Все мы не только “немножко лошади”, как сказал поэт, но часто оказываемся в положении то “короля”, то “подданных”, исполняем некие роли и надеваем маски, имитирующие отсутствие или подмену всамделишной жизни всевозможными эрзацами. Превращенная форма существования порождает одинаково ложное “единичное самосознание” — кого-то в качестве “короля”, а кого-то в качестве “подданных”. И можно так вжиться в роль и слиться с надетой на лицо маской, что появляется вместо личности “дурная индивидуальность”, выдающая себя, однако, за личность. Этот самообман в определенных условиях может приобрести массовый характер, создавая и воспроизводя вполне “карнавальную” действительность и соответственно “карнавальные” отношения.

Но дело не в самообмане, и даже не в уродливом социальном строе человеческих взаимоотношений, который может наглухо закрыть возможность индивиду проявить себя, свою индивидуальность в реальном социальном действии. В этих случаях, справедливо замечает Ильенков, человеку приходится, чтобы выделиться и проявить себя, поневоле искать выхода в пустяках, в ничем не значащих (для других, для всех) причудах и странностях. Прочитирую Ильенкова: “Чем меньше действительно индивидуального, заранее не заштампованного отношения к действительно серьезным, социально значимым вещам допускается ей (индивидуальности) проявлять, тем больше она хорохорится своей “неповторимостью” в пустяках, в ерунде, в курьезных особенностях: в словах, в одежде, в манерах, в мимике, призванных лишь скрыть (и от других, и прежде всего от себя самой) отсутствие личности (индивидуальности) в главном, в решающем — в социально значимых параметрах”¹³.

Написанные в 1978 году, эти строки имели в виду не только нашу советскую действительность, адептом которой Ильенков никогда не был, но и социальный строй так называемой “западной” жизни с его культом индивидуализма, в сущности которого он также не обманывался. Для Ильенкова подлинная личность, утверждающая себя со всей присущей ей энергией и волей, “становится возможной лишь там, где налицо назревшая необходимость старые стереотипы жизни ломать, лишь там, где кончился период застоя, господства косных штампов и настала пора *революционного творчества*, лишь там, где возникают и утверждают себя новые формы отношений человека к

человеку, человека к самому себе”¹⁴. И потому настоящая личность, подлинная, а не “дурная” индивидуальность, возникает там и тогда, где и когда индивид в своих действиях и продукте своих действий вдруг производит результат, всех других индивидов волнующий, всех других касающийся, всем другим близкий и понятный, короче — *всеобщий результат, всеобщий эффект*. На самом высоком, очевидном для всех уровне это — Платон или Евклид, Ньютон или Спиноза, Бетховен или Наполеон, Робеспьер или Микеланджело, Чернышевский или Толстой, и т.д. Это правило, формула личностного самовыражения относится в равной степени и к великим, и к так называемым “простым” людям. Конечно, масштаб личности измеряется масштабом тех реальных задач, в ходе решения которых она возникает и оформляется в своей определенности. Но сути дела это не меняет. Личность тем значительнее, чем, подчеркивает Ильенков, полнее и шире представлена в ней — в ее делах, словах и поступках — именно *коллективно-всеобщая*, а вовсе не сугубо индивидуальная неповторимость.

Ильенковская формула личности *философична и гуманистична* в самом широком и глубоком смысле этих определений и понятий. Вне и без понятия личности невозможно объяснить появление человеческой культуры и цивилизации, нравственности и искусства. Пространство и характеристика собственно личностного развития индивида фиксируется понятиями “свобода”, “творчество”, “самосознание” и т.д. Но как ни велико значение этих ипостасей, каждое из них и все вместе они не исчерпывают смысла и значимости фактора личности в человеческом бытии и истории.

Есть еще *чувство человеческого достоинства* и связанный с ним огромный, непредсказуемый мир эмоций, оно-то и является, по Ильенкову, фундаментом и стержнем всей нравственно-эстетической культуры человечества. Это великое чувство отнюдь не иррациональное по своей природе и сущности, как принято думать, заявляющее себя точным и мудрым “языком” высокой нравственности и настоящего искусства, выражает и защищает человеческую индивидуальность, неповторимость, больше и лучше, чем все “писаные” законы, кодексы и правила. Истина, которая на языке нравственности и искусства 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 нет на земле другой “высшей ценности”, ради которой человеку стоило бы жертвовать собой, кроме разве только другого человека. И если жертвовать, то собой, а не другим.

Прошло много лет (десятилетия!), а я до сих пор помню впечатление, которое произвела на меня финальная часть статьи Э.В.Ильенкова “Почему мне это не нравится” в сборнике “Культура чувств” (1968 г.). Он разбирает эпизод из фильма “Суд” по Тендрякову, где 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!”

Ильенков пишет: “Всмотритесь в шкалу его (председателя) ценностей! Как будто все верно. “Общее дело” на первом месте... 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 придется 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?”

Я выбрал и привел этот пример ильенковских размышлений не случайно. На мой взгляд, он убедительно показывает, насколько сложным и тонким был подход Эвальда Васильевича к феномену личности, обнаружению истоков ее индивидуальности, неповторимости. Быть или не быть личностью, и что значит быть личностью — на оселке этого вопроса в наше время разворачивается диалог и спор двух цивилизаций — традиционного и технотронного общества. Оба культура и обе культуры, настоянные на “коллективизме” и “индивидуализме”, ищут выхода из драматического, точнее — трагического, противоречия, которое ныне поставило человечество, все мировое сообщество перед проблемой собственного выживания. Но это уже другая тема, и о ней надо говорить специально...

Э.В.Ильенков нащупал и обнажил живой “нерв” этой проблемы, предложив теоретическую модель ее разрешения, которую еще предстоит по достоинству оценить.

*Ф.Т.Михайлов**

“ОН САМ — ЦЕЛАЯ ШКОЛА...”¹⁵

Так уж случилось, что познакомился я и как-то сразу сдружился с Эвальдом Васильевичем Ильенковым довольно поздно — в середине, а то и в конце 60-х. И только за десять с небольшим лет до его кончины почувствовал себя совсем своим в его доме, мог приходить без звонка, зная, что в тягость не буду. То есть так, как многие и многие не только истинно близкие друзья, но и сердечно породнившиеся с ним единомышленники, большинство из которых справедливо считало себя его учениками. И все-таки школы у Ильенкова не было. В доме ее уж точно не было...

...Вот дверь широко распахнута, и Оля — жена и преданный друг Эвальда¹⁶, старается прежде всего завлечь нежданного гостя на кухню — покормить, что ей чаще всего и удавалось. Не о себе речь веду: таких гостей всегда было много, именно так попадали они в квартиру Ильенковых. Кстати, лет шесть тому назад в “Литературной газете” один известный наш критик вспоминал тех, кого он в 60-е годы встречал у Эвальда: “Это был сплоченный кружок единомышленников. Но одних уж нет, а большинство далече. За кордоном”. Видно, не часто бывал он в этом доме или что-то позабыл за давностью лет... Не было и не могло быть *кружка* — не тот хозяин, не тот стиль жизни и общения. С добрую сотню славных людей встречал я у Эвальда... Помню в разное время и в разных сочетаниях: Наума Коржавина и Юрия Корякина, А.Н.Леонтьева и П.Я.Гальперина, В.В.Давыдова и А.И.Мещерякова, Б.М.Кедрова и Н.П.Дубинина, В.П.Зинченко и А.А.Зиновьева, В.И.Толстых и Э.В.Безчеревных... да возможно ли перечислить всех, тогда и теперь знаменитых, бывавших здесь! Вчера ты его видел на экране телевизора или только прочитал его книгу, неделю тому назад аплодировал ему в театре, а сегодня сидишь за одним столом у

* МИХАЙЛОВ Феликс Трофимович — доктор философских наук, академик Российской Академии образования.

Эвальда... Другом дома был в свое время Назым Хикмет, да и многие иные хранители и творцы культуры народов *дальнего*, а теперь и *ближнего* зарубежья. В памяти всплывают все новые лица, фигуры, слова... Простить себе не могу, что однажды увлек меня хозяин к Юрию Любимову читать свою пьесу “Ни бог, ни царь и не герой...”, да как-то неловко показалось мне заявиться к хорошему человеку без приглашения, я и сбежал по дороге. Также и с Галичем получилось... Особенно Эвальд любил его песню о Зощенко. Не пел — рассказывал, но так, что слезы на глаза наворачивались

Многие (а может быть, время-то идет, не так уж и многие) могли бы рассказать сегодня нечто подобное и столь же, но уже их, волнуящее. Я же позволил себе это личное вступление с особой и, если хотите, чисто деловой целью. Так, прежде чем сказать свое слово о школе *Ильenkова*, важно мне было сейчас (пока еще память крепка) доказать истинность парадокса: *школа эта была и есть, но никакой школы у Ильenkова нет и никогда не было*. В подтверждение тому — еще одно воспоминание.

Лет этак уже за десять тому назад пришлось мне три дня выступать с докладом на философском факультете Ростовского (на Дону) университета... Декан, обращаясь ко мне, сказал: “Вам я представляю всех студентов и сотрудников нашего факультета лишь одним, уверен, приятным для Вас словом: все мы — от первокурсника до декана — *ильенковцы*”. Зал буквально взорвался аплодисментами. И уже совсем недавно в Москве: на защите диссертации аспиранткой Института философии официальный оппонент с плохо скрываемым раздражением заявил: “Работа выполнена вполне профессионально, но теоретическая позиция диссертанта неприемлема — *она же явная ильенковка!*”. Сказал так и тем утвердил наличие этой особенной школы.

Однако верно и то, что не было у Эвальда Ильenkова школы не только дома — ни особого кружка, ни многолетних институтских семинаров (как у некоторых моих коллег, не менее теперь знаменитых). Не было *такой* школы и у Мераба Мамардашвили, а ведь велико и его влияние на поколения молодых (и не молодых) советских, российских и зарубежных философов. И у того, и у другого нет прямых последователей, идущих в работе своей прямо *по следу* идей Учителя. Но, Бог мой, скольких увлеченных философией пробудили они от *догматической спячки!* Кстати, не только “марксистско-ленинской”.

Ильенков никого никогда не учил. Он просто мыслил. Или *вслух*, как бы сам с собой, — наедине с гостем, в кругу друзей, в аудитории... или *разыгрывая* сюжеты своей мысли на своем довоенном *ундervуде*, за который ежедневно садился чуть ли не с пяти утра... И какое-то

по-особому настойчивое, упрямое и упругое **слово** его книг, журнальных статей, выступлений, докладов, лекций не оставляло равнодушным никого — ни впервые открывших его для себя, ни друзей, ни заклятых врагов (врагов не *заклятых* у него не было). Потому оно и будоражило всех, что это было умное и серьезное слово высокой философской культуры, возрождению которой он отдал свой талант, всю душу и саму жизнь.

В человечески искренней статье, ставшей предисловием к посмертному изданию книги “Искусство и коммунистический идеал” Мих.Лифшиц очень точно раскрыл секрет обаяния его философии. Здесь следовало бы процитировать полную страницу (как минимум) из этой статьи, но, отсылая читателя к первоисточнику, приведу лишь два отрывка:

“Помню, я читал его раннюю рукопись о диалектике в “Капитале” Маркса и понял, что годы войны и послевоенных событий совершенно устранили лучшую традицию предшествующего десятилетия, что каким-то чудом семена, брошенные тогда в благодатную почву, но основательно затоптанные, все же взошли, хотя и в другой, неузнаваемой форме. Эвальд Ильенков, с его живым интересом к Гегелю и молодому Марксу (открытому у нас в двадцатых-тридцатых годах, а не за рубежом, как пишут всегда по незнанию или по другим причинам), с его пониманием диалектики “Капитала” Маркса, “Философских тетрадей” Ленина, казался наследником наших дум. Этими словами я не хочу ослабить оригинальность Ильенкова. Он шел в том же направлении, но в другое время и другим путем. Я хочу только сказать, что его появление в моей берлоге было как бы доказательством *закона сохранения мысли*, воспроизводства ее в новых условиях, если она того заслуживает. Для меня он был неожиданно найденным союзником в тот момент, когда подъем марксистски мыслящей и образованной молодежи тридцатых годов остался только хорошим воспоминанием. За Ильенковым чувствовалось множество других молодых голов, множество, правда, неопределенной плотности”¹⁷.

И еще, если позволите: “Читая сегодня произведения Эвальда Ильенкова, я в каждой написанной им строке вижу его деликатную и вместе с тем беспокойную натуру, чувствую пламя души, страстное желание выразить близость земного, нерелигиозного Воскресения жизни и эту странную дрожь перед сложностью времени, приводящей иногда в отчаяние. Неплохо сказано где-то у Томаса Манна: нужно привыкнуть к тому, что привыкнуть к этому нельзя.

Вы не могли привыкнуть к этому, мой друг, вот почему, наверное, вы так рано ушли от нас”¹⁸.

Да, он так и не смог привыкнуть к победному торжеству бездарных комментаторов убогой *четвертой главы* “Истории ВКП(б). Краткий курс”, вытеснивших философский Разум не только со страниц *партийной печати*, но и из учебников, диссертаций, научных публикаций... Настаиваю: начиная с 1938 года, а в 1957 году получив еще один мощный импульс властной силы в печально знаменитой ждановской “дискуссии” о книге Г.Ф.Александрова “История западно-европейской философии”, сметая на своем пути все, что хотя бы отдаленно напоминало о внутренней рефлексивности истинно философской мысли, официальная *советская философия* базировалась именно на толкованиях сталинских догм, семинаристски строго выстроенных в той части этой главы, которая называлась “О диалектическом и историческом материализме”.

Все дискуссии и споры велись внутри и вокруг этих догм... Программы по марксистско-ленинской философии для высших учебных заведений до самого последнего времени строились по форме *их* логики как подобострастная расшифровка *их* содержания со все новыми и новыми злободневными иллюстрациями... В предисловиях к выборочно издаваемой и переиздаваемой философской классике, в рецензиях на любую, в том числе и не философскую работу, истинно *партийные философы* подгоняли свои суждения и оценки только под эти догмы.

Даже произведения Маркса и Энгельса, большинством из них так и не прочитанные в контексте философской культуры XIX века (а большинством из этого большинства — просто не прочитанные в их целостности, раздёрнутые на подходящие к случаю цитаты), использовались прежде всего как подтверждение *сторон* материализма и *законов* диалектики, извлеченных из той же сталинской статьи.

Ко всему этому многие из нас с детства привыкали — или почти привыкли¹⁹ — к стандартным портретам *бессмертных вождей* и бессмысленным лозунгам на всех площадях и улицах, к выборам без выбора, к бессодержательным прениям по пустым, искусственным проблемам, формально поставленным “в повестку дня” бесконечных сборов, собраний, конференций, к грому оваций в честь очередного гения... простите, *генерального секретаря*, к административным восторгам власти, к удручающе наглядной глупости и невежеству ее идеологов... Эвальд ко всему этому тоже *почти* привык.

Не смог он привыкнуть к тому, что с конца 50-х идеологическую схоластику *диа-* и *истмата* стала чуть ли не “уравновешивать” в силе их антифилософского пафоса позитивистская публицистика как искренне увлеченных проблемами современной революционной науки

о веществах и силах природы, так и “примкнувших к ним” многочисленных и совершенно уж беспомощных старателей так называемых *философских вопросов естествознания*.

К первым смело можно отнести думающих молодых (и не очень) ученых и тех философов, кто не нашел в себе ни нравственных, ни интеллектуальных опор для постоянного (хотя бы и полуподневольного) участия в бесплодных спорах о смысле запятой у того или иного классика марксизма-ленинизма²⁰, а потому с особой *радостью неожиданной* набросился на *беспартийные* проблемы логики объектных наук. А к последним не менее смело и в первую очередь следует отнести не нашедших себя в своей науке честолюбивых биологов, физиков, химиков, медиков и других *ученых*, но, конечно же, и философов по образованию, равно не сумевших преодолеть в себе ни соблазнов имиджа *научного работника*, ни материальных соблазнов, ибо в то время научных работников как раз изрядно подкармливали из государственной казны (это, конечно же, по сравнению со всеми другими *не властными субъектами расширенного воспроизводства власти*, господствовавшего над всем материальным и духовным производством в нашей стране).

Вот и в этой тогда еще новой области советской философии все стало именно так, как в одном из афоризмов Ильи Ильфа — *наряду с достигнутыми успехами у нас есть еще отдельные ответственные работники... Наряду с серьезными осмыслениями логики научного творчества* отдельные и именно *ответственные* или нетерпеливо жаждущие стать таковыми научные работники (а имя им было *легион*) заполняли журналы и книжные прилавки поверхностными изложениями самых современных научных открытий, *до конца разоблачающими* метафизику *прислужников империализма* и, конечно же, *буржуазный* идеализм. Партийность философии — эта священная корова идеологии партбюрократии, правила бал в их *научных трудах* по философским вопросам естествознания. Как *мне* тут не вспомнить философские проблемы медицины²¹, в бесчисленных публикациях сводимые тогда к одной — всем известной под общим именем: “Диалектический материализм и медицина”!

Тут и *философское* определение диагностики, благодаря подобным трудам выстроенной по *ленинским ступеням познания*: осмотр большого, прощупывание, простукивание, прослушивание его тела — это *чувственная* ступень; диагностические размышления и первые прогностические выводы — *абстрактное мышление*, а лечение и (в результате?) патологоанатомическое вскрытие и заключение прозектора — практика как *основа и критерий истинности процесса позна-*

ния. Тут и количество внешних физиологии зловердных факторов, переводящее ее в новое качество — в патологию; тут и критика буржуазных ученых от Рудольфа Вирхова до Ганса Селье за упрямую неспособность повторять: “все болезни от нервов”, что, по мнению авторов таких трудов, следовало бы делать любому физиологу и медику. И повторять это как диалектико-материалистическую истину, открытую самим И.П.Павловым, — упрямым антибольшевиком, признанным после *партийной Павловской сессии* Академии наук равноапостольным святым большевистской церкви. Тут и все остальные такие же примитивы и смешные сегодня глупости этих самых... *философских вопросов и проблем* медицинской науки.

В результате столь успешного укоренения и у нас *онаученной философии* сталинский “диамат” незаметно превратился в догматическую натурфилософскую метафизику, а место собственно философской рефлексивной мысли занял всегда на это место претендовавший **позитивизм** — это в лучшем случае, и беззастенчивая идеологизация и примитивизация общих представлений естествознания — в худшем, но и в наиболее распространенном.

Но вот с этим последним уже многие не могли смириться и к тому привыкнуть. Многие — и не только тогда молодые, но и опытные полемисты, особенно те, кто был среди послевоенных *первоочитателей* раннего Маркса²², открывших для себя полные тексты Платона, Декарта, Канта, Гегеля, Фейербаха — и всех других классиков, по протоколу входивших в поминальники как секуляризированных, так и конфессионально-партийных учебных программ, но до тех пор знакомых всем более по их критике Марксом, Энгельсом и Лениным, чем по их собственной культуре мышления в контексте их же эпохальных культур.

Ильенков — первый из многих и самый непримиримый из них, самый яркий, самый взрывчатый противник философского обскурантизма²³.

Пламя его души, о котором так хорошо сказал Мих.Лифшиц, постоянно подпитывалось болью за судьбу нашей культуры. Оно, при яростном споре вдруг и лишь на мгновение сверкнувшее в его больших умных глазах, всегда обращенных как бы вглубь мыслящего сознания, горячим чувством истины оживало в тщательно продуманных печатных текстах, вбивающих в легкомысленные головы четкие формулы логики культурного творчества человечества, в том числе, если не прежде всего, в головы молодых, приобщившихся к философии через толщу дурного позитивистского чтива. Эту страстность

философа принимали, а некоторые принимают и по сей день, за ригоризм *сектанта*.

Нет, таких он и не надеялся увлечь живым духом философии. Полемикой с ними он старался расшатать инертность мысли именно молодых читателей и слушателей своих, боясь, что и они последуют за “дешевыми разносчиками научных знаний”, как метко назвал Энгельс тех, кто стал *философом* только потому, что *самое последнее* слово натуралиста принял за выдающееся философское обобщение. Самих же “разносчиков” в чем-либо убедить трудно, если вообще возможно. В одном из рассказов *марсианского цикла* Рея Бредбери заблудившиеся во времени герои не могут даже пожать друг другу руки — в одном и том же месте пространства они взаимонепроницаемы, нет в них друг для друга ни тепла, ни сопротивления. Вот так и с нашими “разносчиками”: сквозь и мимо текста Ильенкова проходит их взгляд, не чувствуя опоры *тела* мысли. Только его выводы колот их больно, только на формулировку отдельных положений обрушивается их критический пыл. “Как! — несется по городам и весям крик возмущения. — *Идеальное* — не *субъективная реальность*?! Но где же, если не в голове, не в больших полушариях мозга родится и пребывает она?! А если по Ильенкову идеальное существует объективно — тогда это не что иное, как объективный идеализм!”

И против *гегельяницы* Эвальда предлагалась нам смесь плохо переваренных *нейрофизиологических* представлений о функциях церебральных структур²⁴ с предельными абстракциями из теории информатики — то есть самый новейший вариант старого как мир натуралистического объяснения чистой субъективности (=идеальности) сознания и самосознания индивида *Homo sapiens*.

Стыдно было читать про то, как одна церебральная структура считывает с датчиков внешнего рецептора информацию, кодируя ее на языке, коим “общаются” между собой нейроны, а другая церебральная структура раскодирует эту информацию *для...* черт знает откуда выскочившей и неизвестно где до сих пор ютившейся *личности...* Так и становится все на свои “марксистско-ленинские” места: *материальное* бытие порождает в мозгу индивида *идеальное* сознание, ибо вегетативные и церебральные носители и переработчики информации, как и в компьютере, материальны, а *информационным* способом произведенный и личности открытый *смысл* информации *идеален*. Только для нее он собственно и идеален и, конечно же, только в ней и для нее он субъективен — только *личностью* он осознается и переживается, только в *субъективном* ее сознании пребывает.

Ей богу, у Демокрита было более глубокое понимание *эйдоса*: Его античный натурализм был спекулятивно рефлексивным: ведь именно эйдос, сущностно определяющий атомные конгломерации, впечатавшись воздействием эмануруемой им *эйдолы* на *общем чувствительном лице*, входит в таковое и сливается с ним, уже тем самым отождествляя противоположное: сущее с сущностью, идею с ее воплощением. Недаром внутреннее сродство идей Платона с атомами и эйдосами Демокрита отмечают все серьезные мыслители, обращавшиеся к истории античной философии²⁵.

А наши критики в наше время упрямо твердили свое, повторяя в новой терминологической редакции знаменитое утверждение замечательного немецкого физиолога и натуралистически мыслящего “философа” Иоганнеса Мюллера: *субъективные ощущения есть переживания организмом состояния собственных нервов*. Да, это так! Ведь и невесть откуда возникшей личности церебральные структуры способны передать информацию лишь на *своем* языке — “языке” взаимодействия нейронов. Личности (ее организму) остается лишь как-то по-своему, органически (критики Ильенкова так и не объяснили — **как**), переживать взаимодействие нейронов. Им ничего другого не оставалось, как искать в нейронах **образы слов** обычного народного языка. Эту, как главную свою научную задачу, в те же годы ставил перед собой (о чем с гордостью им и сообщалось в популярных газетных статьях) известный тогда исследователь функций мозга. Все вместе это было не чем иным, как рабским повторением тезиса И. Мюллера!

Ну, как тут не вспомнить снова об язвительном философе Людвиге Фейербахе, назвавшем *свою концепцию познания* физиологическим идеализмом! Как тут же не вспомнить и о не менее язвительном Фридрихе Энгельсе, вдоволь поиздевавшемся над самым обыкновенным, а потому (не только по-латыни) *вульгарным* материализмом²⁶. И в наши дни трудно что-либо добавить к их уничтожающей критике не столько даже выводов, к которым нас приводят подобные натуралистические “концепции”, сколько самой их *логики* — логики осмысления изучаемого предмета. Так можно ли было спорить с их современными последователями!?

Помню вопрос, заданный Владиславом Лекторским одному из этих доморощенных *мюллерянцеv* на семинаре, проходившем в Институте общей и педагогической психологии АПН СССР с участием Майкла Коула и Дэвида Бэкхерста²⁷: ” *В Третьяковке висит полотно Репина, галерея закрыта, в залах никого... так как же, по Вашему, образ*

старика-отца, в припадке необузданного гнева убившего сына, исчез с полотна, как только последний посетитель покинул зал?”

Даже я, уж на что и тогда не выдавший проку от любых попыток пробудить рефлексивный Разум у законченных эмпиристов, даже я не ожидал, что наш критик окажется столь последовательно упорным. Он ответил: *” На материальном холсте только мазки вполне материальной краски, оставленные кистью художника; образы Иоанна Грозного и сына его Ивана возникают лишь в голове зрителя, воспринимающего информацию, передаваемую этими ее материальными носителями ”.*

” Бедный Репин! — воскликнул философ. — Он-то, чудак, старался цветом, рисунком, композицией и сам вдруг увидеть чувства свои, и нам их внушить... Он писал так, чтобы в реальной идеальности образа этих чувств, созданного им на холсте, навсегда воплотилась чистая субъективность аффекта: того тяжелого, темного ужаса, который весь — в одном миге аффективного прорыва неостывшего злого бешенства к безмерному отчаянию старика, а в нем — безнадежно ускользающая страстная вера в такое, как сама его жизнь ему необходимое, такое все оправдывающее чудо — чудо удержания жизни в теле сына, чудо возврата для полного выпадения из времени того самого рокового мгновения — мгновения удара посохом в висок...

А по-Вашему выходит, именно образа на холсте и нет. Есть только информация о высших эмоциях Ильи Ефимовича, закодированная рисунок и композицией, цветовой гаммой... И лишь тень их возникает в наших головах, после декодирования нашими мозговыми структурами нейронного кода вещественных знаков живописи... Прямо фата-моргана какая-то. Та, что возникает перед глазами, не существуя реально. Но тогда и форма стула, приданная материальному дереву мастером, не реальна, хотя именно она зовет меня, усталого, присесть... И звуки третьей фортепьянной сонаты Бетховена — просто упорядоченные колебания воздуха, а чувства, вызываемые ими, — фантом, звучащий в ушах, в голове, в мозгу... Эх, да что тут говорить! Бесплезно говорить... И спорить нам с Вами не о чем ”.

А Ильенков спорил, доказывая интерсубъективную реальность идеального, в корне меняющую и даже снимающую (в смысле *aufheben*) онтологические противоречия так называемой “первичности-вторичности” сознания, — доказывая, конечно же, не “разносчиком”, а тем, кто, хотя и попал под влияние их *научного имиджа*, презрев по невезению своему философию как нечто не научное, но в принципе еще способен увлечься и Декартом, и Спинозой, и Фихте, и Гегелем, и Витгенштейном... тем же Выготским например, прочитав их и прочитанное *сам* обдумав. Ему это удавалось: его слово затя-

гивало многих в мир философской классики, старой и современной. После, нередко, они и с ним спорили, и убеждали его... Можете поверить мне: Ильенков очень даже умел слушать чужую философскую речь и, обдумывая, принимать серьезные и толковые возражения.

Снова вспоминаю, как в последнюю свою осень он, усадив меня, как всегда в свое рабочее кресло, сам примостившись на его подлокотник (в подобных случаях — обычная его позиция, что и подтвердят многие), заставил читать написанные летом фрагменты рукописи будущей книги, а — на закуску — последние, свежие, утренние листки... Это были неотредактированные еще главы книги о диалектике Ленина и метафизике современных наследников махизма. Я читал, он бежал глазами по следу моего взгляда²⁸... Но вот, отложив рукопись, я стал упрекать его за чрезмерную резкость выражений (“в умении ругаться ты самого Ильича перешеголял...”), за одностороннее, как мне показалось, истолкование фантастических повестей А.А.Богданова (Малиновского).

Последнее он категорически отверг: “Разве ты не видишь, что расчет Богданова на надсоциальную, надобщественную суть технократического управления обществом от имени науки — опасная антиутопия, но именно она у нас воплотилась в жизнь, прикрывая, как и положено, неограниченную власть того класса или слоя партбюрократии, который себя *огосударствил* в качестве тотального собственника и субъекта власти! Его частным интересам подчинено все в нашей жизни и лишь в воображении объединено мифом власти народной.

В действительности — это власть отнюдь не народа (что уже и само по себе — круглый квадрат), но и не технократов, хотя вся машина государства — уродливое воплощение именно *их* мечты о разумной машине, об *искусственном интеллекте*, мудро управляющим всем хозяйством и всеми нами в качестве еще одного безликого вождя! Романы Богданова — “Красная звезда” и “Инженер Менни”, — утопия, осуществленная нами и у нас в стране. Утопия, способная еще лет сто поддерживать деспотизм и произвол субъектов власти государства-собственника и освящать сие мифом научно обоснованных, но ни разу не выполненных пятилетних планов и прочих “проектов века”, всеми их клятвами о том, что *нынешнее поколение будет жить при коммунизме* — нами же, кандидатами и докторами “научной идеологии”, тут же “научно” подтвержденными, всем лживым и пустым, а потому и наиболее громко звучащим пафосом всенародного единства в строительстве коммунизма!”²⁹

Ну вот. Получилось еще одно, зато “самое последнее”, личное воспоминание. Для цели моей, возможно, и не лишнее, но прямое

ее обсуждение опять отодвинувшее. Только ведь о друзьях, ушедших от нас навсегда, вспоминается хорошее и только хорошее. Тем более *мне* об Эвальде хорошего хочется сказать как можно больше и как можно подробнее...

Но и при его жизни, и после — всякое говорили, да и сегодня говорят. Например, что он не был храбрым, что просто панически боялся репрессий, что поэтому не всегда писал то, что думал... И что именно поэтому лепил из нефилософа Ленина великого диалектика... Страх, несомненно, был и у него. И при его обостренной впечатлительности, видимо, не малый. Но не тот храбр, кто ничего не боится, а тот, кто и боясь, делает и говорит лишь то, что подсказывает ему совесть. Так вот это о нем на научном семинаре Института философии, посвященном его памяти (такие семинары до сего февраля в день его рождения проводились у нас ежегодно), один из старейших сотрудников института воскликнул: “Говорят иные, что Эвальд не был храбр. Только вот что получается: сколько я себя здесь помню, с этой трибуны в самые трудные времена только Эвальд говорил всегда то, что думал, да и писал он всегда лишь то, что думал, чем бы это ему ни грозило”.

Должно быть, “*только Эвальда*” — это *сильно* сказано. С не меньшим основанием я могу то же самое сказать и о *Владимире Александровиче Смирнове* — выдающемся логике и философе, стоявшем на иных позициях, *радикально отличных* от Ильенковских, что не мешало им дружить и уважать друг друга. Ведь оба не были трусами, не были *прохиндеями*, терпеть не могли таких, ибо сами работали не на должность, не на ученые степени, а *на совесть свою*. А это значит — работали *взахлеб*, со всей страстью мысли своей, потому и продуктивно. И, наверное, не только Эвальд и Володя писали и говорили по делу своему то, что думали, хотя, конечно же, не все и не всегда говорили. Промолчать иной раз было важнее именно для дела.

Ильенков писал и говорил только искренне. Искренне порой и “пересаливал” в спорах с уничижающими философию. Искренне не соглашался и со своими единомышленниками (хотя это еще большой вопрос: могут ли быть у философа единомышленники-*философы?*). Особенно тогда, когда они, как ему казалось, теряли верные ориентиры на диалектику мышления и ее продуктивный историзм. И был он однолюб, упрямо работал над проблемой *творческого воображения* как истинно человеческой — *сущностно* человеческой! — основы всех прочих субъективных сил души, а тем самым и всего *осознанного бытия* людей — всего реального процесса их жизни. Он и всего себя без остатка посвятил истории всеобщих способов рефлексии людей

на их изначальную, принципиальную *общность* и ее исторические формы. Или, что то же самое, — Логике (непрерывно с большой буквы!) мышления, творящего культуру. Ибо только *творящее* культуру мышление поверяет себя историей (и логикой) всеобщих рефлексивных способов и средств, с помощью которых люди воспроизводят *формы своей человеческой общности*, в том числе и как собственные, его, мышления, *категории*.

В общем обзоре его трудов и взглядов в данном случае мне нет нужды. Да и в любом случае полезнее перечитывать самого автора — книгу за книгой, статью за статьей... И перечитывать именно теперь, когда в туманную глубину ушедшего времени ушли и наши старые нервны споры, когда на поверхности философских штудий иные сюжеты, иные способы и методы их осмысления и репрезентации. Перечитайте непредвзято Ильенкова, коллеги, вдруг и вам покажется, что к нашим сегодняшним проблемам, к их истинно философскому пониманию ведут те пути-дорожки, которые прокладывал в свое время и Эвальд Васильевич Ильенков!

Но — к делу. Что же собой представляет школа Ильенкова? В далекие 50-е и 60-е годы первой для нас школой *свободной философской мысли* было и личное общение с ним, и знакомство с его “Диалектикой абстрактного и конкретного в “Капитале” Маркса”, с его статьями в так называемых *коллективных монографиях* и сборниках по диалектике. А началось все с обсуждения (и осуждения) на нашем факультете, а затем и почти всем монолитным философским сообществом, знаменитых в то время “Тезисов”, по провокационной просьбе *ответственных работников* факультета написанных им и его другом Валентином Коровиковым. Две-три странички машинописного текста сразу же стали основанием для обвинения авторов в... *гносеологизме*. Чёрт его знает, что это такое! Но любой *ярлык*, в трусливом ажиотаже *правоверия* навешиваемый дураками на умного, именно *дураков делал незаметными*, более того — *единственным социально-возможными* в своей всех убеждающей *нормальности*³⁰.

Можно сказать, что *увенчались успехом* первые же попытки выдать именно за *школу* некую “систему взглядов и убеждений” самого Ильенкова и немногих, тогда открыто *примкнувших к нему*, к тому же “отредактированную” и обструганную до примитивной философской пошлости. И именно потому, что *гносеологизм* стал *школой*, шума получилось много. Прошел этот шум и по кафедрам философии вузов, где тогда не мало было *совсем еще свежих* “философов”, преподававших историю ВКП(б) до выделения этих кафедр из общих *кафедр марксизма-ленинизма* и особо специализировавшихся на *четвертой*

главе ее “Краткого курса” (см. выше). Большевицкая критика всех и всяческих *уклонов* была у них в крови, и на партийных собраниях они всегда были первыми и самыми яростными, расправы требующими хулителями любого проявления *ревизионизма*³¹.

Но и потом, еще лет двадцать, то там, то здесь возникали отголоски этого шума: “Ильенков, ильенковцы... как же! Знаем!” Долой!” В Институте философии прямо ему в лицо, а заочно — на философском факультете МГУ, на вузовских кафедрах философии, неггибаемые марксисты-ленинцы с какой-то *необъяснимо личной* неприязнью, чуть ли не с ненавистью, обвиняли убежденного, страстного марксиста Ильенкова в измене марксизму, в гегельянщине, платонизме и вообще во всех ревизионистских преступлениях.

Когда я вспоминаю то время и тех людей, то просто не могу не почувствовать правду Мастера, открывшего *для себя и для нас* самую суть и природу их ярости. Помните?

*“...Статьи, заметьте, не прекращались. Над первыми из них я смеялся. Но чем больше их появлялось, тем более менялось мое отношение к ним. Второй стадией была стадия удивления. Что-то на редкость фальшивое и неуверенное чувствовалось буквально в каждой строчке этих статей, несмотря на их грозный и уверенный тон. Мне все казалось — и я не мог от этого отделаться, — что авторы этих статей говорят не то, что они хотят сказать, и что их ярость вызывается именно этим”*³².

(Говоря об Эвальде, смело можно было бы строго по тексту продолжить исповедь Мастера: “А затем, представьте себе, наступила третья стадия — страха. Нет, не страха этих статей, поймите, а страха перед другими, совершенно не относящимися к ним или роману вещами. Так, например, я стал бояться темноты...”³³. Да, не могла и у моего героя не наступить *третья стадия*. Может быть, прежде всего он стал, как и Мастер, бояться именно темноты. Да и как не бояться ее — арестовывали—то ночью. Эвальд, как и Мастер, — не герой “без страха и упрека”, но и тогда он остался самим собой, то есть прежде всего — философом).

Ярость тех защитников марксизма-ленинизма от *школы Ильенкова* явно была той же, вот уж поистине трусливой, природы. Как и подобные им персонажи великого романа Михаила Александровича Булгакова — поэты, критики, работники редакций и т.п. сталинские *инженеры человеческих душ*, наши коллеги — *партийные философы* того времени, воспринимали работы Ильенкова *лично* болезненно. Да, точно так же, как и другие “герои” Булгакова, но уже из “Записок покойника” — все эти Ликоспастовы, Агапёновы и... тогда даже подумать было страшно — Бондаревские³⁴. Это их нутряной голос: ...*Да*

*откуда он взялся?.. Да я ж его и открыл... Тот самый... Жуткий тип... Бьешься... бьешься... как рыба об лед... Обидно!*²³⁵

Что же это получается, в самом-то деле: они написали “Хлеб”, “Бруски”, “Время — вперед!”, “Кавалер Золотой Звезды” и т.п. эпохальные романы *социалистического реализма* (в нашем случае — они разгромили меньшевистствующих идеалистов, вейсманизм-морганнизм, кибернетику — публичную девку империализма, издали миллионными тиражами учебники по марксистско-ленинской философии), *а тут приходит какой-то серый пиджак... и на тебе — роман, пьеса* (в нашем случае — статьи и книги о диалектике рефлексивного мышления)... Да такие, что... А какие, позвольте спросить, — вдруг явно талантливые?

— Да, именно такие, и это было слишком явно...

Только ведь для “критиков” дело было и есть не только и даже не столько в том, что Мастеру, Максудову или Эвальду Ильенкову, или Мерабу Мамардашвили благодаря их таланту могла *светить* прижизненная слава, способная затмить их *великую славу*, самой партией провозглашенную... Но они же, все эти *латунские* и *ликоспастановы*, сами и первые прекрасно понимали, что именно старателям высокой культуры духа тогда ничего не *светило*, кроме партийного же осуждения, а тем самым — и *всенародного проклятия*... Как Анне Ахматовой и Михаилу Зощенко, Сергею Прокофьеву и Борису Пастернаку, и все другим *большим* и *малым*, но Мастерам. И как же было тут им не выскочить вперед всех со своим личным и профессиональным *долгом перед партией и народом* — со своим литературным, музыкальным, философским и т.п. обличительным и разгромным пафосом, когда где-то на самом дне души болит как суррогат совести их *личная и профессиональная* самооценка: нет, так, как этот *серый пиджак*, я не могу, и никогда не сумею, хоть убейте меня...

Вы скажете: *сальеризм*? Пусть будет так — так даже *красиво*... Ведь и пушкинский Сальери в актуальном осознании себя искренне был убежден в своей гениальности, позволившей *именно ему* творить всем понятную, потому и дорогую всем гармонию высоких чувств, звучащих в его музыке и в музыке других композиторов. А нездешний, сверхчеловеческий гений Моцарта уже тем самым вреден и опасен.

Но и Сальери у Пушкина в недоступной осознанию глубине души, уколотой словами его друга, обрекаемого им на смерть (словами, в которых была явлена миру простая, как все гениальное, истина: *гений и злодейство — две вещи несовместные*), испытывал неукротимую зависть... нет, не к *удачливости* своего друга и даже не к музыке, творимой им, а именно к какой-то особой, из круга признанных твор-

цов выделяющей его... *избранности*. Избранности *истинного таланта*, который есть не что иное, как безоглядная и трудная верность своему увлечению музыкой, как у других, подобных ему, — поэзией, философией, математикой... Верность, которую нельзя смутить никакими жизненными благами и прижизненной славой и вообще — ничем. Та самая верность, что требует полной самоотдачи и превращения всего себя *в рабочий орган* саморазвития *объективного духа* — культурной совести народа³⁶. Говоря попросту, это — **верность себе**, увлеченному своим делом настолько, что, не говоря снова о привилегиях и прочих соблазнах, даже угроза ареста и самой смерти, не может победить силы этого увлечения.

Вот тут-то меня и одернут даже те мои коллеги, которые и сами знают высокую цену истинно философской мысли в годы партийного единомыслия: “Не слишком ли увлёкся, дорогой товарищ? Моцарт, Булгаков... *Ильенков* — все в одном ряду... Можно, конечно, так любить человека и память о нем, чтобы в себе и для себя особо выделять его среди других его современников и коллег. Но ведь и самому совесть знать надо, не только других в бессовестности упрекать. Ильенков — один из наших философов (пусть и не очень многих), но и не единственный, достойный ярко представить поколение шестидесятников. Поминаешь ты и Мераба, и Володю Смирнова, вспомни Владимира Соломоновича Библера и других — живых, слава богу — страстотерпцев *философской* культуры мышления из того же *окаянного поколения* (не будем подказывать — сам знаешь кто есть кто). Ведь о каждом из них можно сказать и то и так же, что и как ты говоришь лишь о своем Эвальде”.

“Я помню всех, — придется мне ответить. — Только ведь сейчас я не просто об *избранных Богом* вел речь. И не о ранжировании их по таланту и “вкладу” в философию и культуру. Важно мне выяснить — что такое *школа в философии*, и есть или была ли такая школа у того, кому мы посвятили эту книгу? И Моцарт, Булгаков и герои его — Мастер, Максудов (вспомнить бы еще и Мольера!) — понадобились мне не для отождествления с ними Ильенкова к его вящей славе. Ибо, может быть, они, отличаясь многим, в *одном только и схожи* — в победной одержимости своим делом при *общей им слабости* перед *миром власти*, перед бессовестностью, если не прямой подлостью, не только бездарных, но и безусловно *талантливых*, но с нею спаянных “критиков”. Но я отделяю от них тех, кто просто не нашел в себе нравственной силы безоглядностью труда своего устоять перед этим миром, умеющим окружать *полуздавшихся* прежде всего показной *защищенностью*, а там и почетом

и относительным комфортом. *Полусдавшихся* как раз — подавляющее большинство. И частично оно состоит... *из нас*.

И я не выделяю себя из этого, к счастью, не замятинского **мы**, радуясь уже тому, что мы — *не завистники* — и это точно. Издеваясь прежде всего над собой, посочувствую своему герою: да и чему тут завидовать — постоянному напряжению издерганной души, частым срывам в поистине *максудовскую неврастению* или сапожному ножу, в конце концов перерезавшему горло?..

Но кто его знает! Может быть, и стоит позавидовать. А если не завидовать, но и дальше говорить об Ильенкове в том же ключе, то ведь он — репрессирован не был, престижную премию Чернышевского получил во *время оно*, работал в академическом институте всю оставшуюся ему после изгнания из университета жизнь, печатался, несмотря на никогда не стихавшую злую травлю, за все за это был беззаветно любим молодыми и ершистыми... В общем — ничего особенного в его биографии не было... Он же — один из нас, из не совсем смирившихся и честно делавших свое дело, не претендующих на звания и должности...

Нет уж, увольте! Увольте меня от пусть даже подсознательного, но самообмана — от сокрытия *самой сути дела*: он ведь был... не просто талантлив! Он обладал *особой избранностью* недюжинного таланта, которую порождает и пестует в талантливом человеке редкая среда нас безоглядная увлеченность мыслью творящей, творящими чувствами великих Мастеров, а потому — и увлеченность текущим им вслед непрерывным потоком уже *своих* и мыслей и чувств. Поэтому он, как и ему подобные, не создавал школы, не *учил философии*, не писал *по философии* положенных по статусу и должности статей и книг — он просто был и жил *философом*”.

Так отвечу я тем, кто, разделяя мое восхищение талантом, упрекнет меня в неоправданном выделении *Ильенкова* из ряда философов-одиночек, так же как и он оставшихся верными философии и себе, а не идеологии. Но уверен, иные (а их не мало и по сей день) тут же и страшно рассердятся на меня, но уже за другое — как раз за *идеологию*: Это Ильенков-то не был верен идеологии?! Только тогдашняя дура-власть не смогла понять, что он-то и был ее идеологом! Ей бы догадаться и вместо митингов и константиновых³⁷ именно его на щит поднять, триумфатором сделать, тогда, может быть, и продержалась она на двадцать-тридцать лет дольше. Что тогда защищал Ильенков, и, признаться, страстно и талантливо защищал? Против чего и против кого он именно *по-большевистски* боролся? Против Эрнста Маха и Карла Поппера, против Алексан-

дра Богданова (А.А.Малиновского), и Александра Зиновьева, против, как ты и сегодня говоришь, *позитивистов* и логиков, а фактически против всех тех, кто науку ставил выше диктатуры пролетариата и вообще всякой насильственной политики.

Он верил Марксу не только в том, что человек — природное существо, *производящее себя* во всех своих духовных и физических ипостасях. Он оставался верен и марксизму—ленинизму, верен даже в том, что именно большевики под руководством Ленина должны были взять власть, в том, что так или иначе, но коммунизм победит, и вообще чуть ли не во все подобные идеологические утопии и мифы. Но прав оказался не он, а Карл Поппер с его научным видением задач философии, с страстной ненавистью ко всем и всяким социальным утопиям. Прав оказался А.А.Богданов — создатель *текстологии*, чуть ли не на полвека гениально предвосхитившей теорию управления и кибернетику”.

Вот им, *так* построившим свою отповедь мне, ильенковцу (не забудьте: и платонику, и кантианцу, и гегелянцу, и...), я отвечу совсем уже кратко: “Это вы, друзья мои, явно перестарались, убаюкивая совесть свою расхожими побасенками! Правда, среди нас, единомышленников в нарочито небрежном отношении к *философии*, есть и те, кто и сам всегда и честно науку ставил выше философии, однако есть и те (их большинство!), кто только недавно перестал цитировать к месту и не к месту доклады генеральных секретарей, кто тогда не мог понять (а первые просто забыли), что в своем далеком по времени от нас интервью сотруднику журнала “Вопросы философии” именно Эвальд, как никто тогда ни из нас, ни тем более из вас, так смело и четко не определил суть так называемой *административно-командной системы* государственного владения и распоряжения *землей страны* и всем тем, что в ней и на ней лежит, стоит и движется. Было это задолго до перестройки³⁸ ... Но главное — вы же и тогда, и сейчас, если и читали Ильенкова, то будучи заранее уверены в том, что под горячими лучами великой научно-технической революции давно скукожились и обратились в прах и сами гегели-марксы, и те, кто никак не может увидеть новый мир *не их* глазами. И немало среди вас тех, кто и по сей день судит о нем по слухам и молве, так настойчиво в свое время распространявшимся *ответственными* партийными философами”.

Так сгоряча ответил бы я рядящим Эвальда в идеологи. Но, повторяю, одним миром нельзя помазать всех тех, кто разглядел в текстах Ильенкова прежде всего (если не только...) его *коммунистический идеал*³⁹.

Нет, не только Ильенков, многие творцы культуры и у нас, и на Западе, с неоправдавшейся надеждой именно в стихийно-революционных бурях XIX-го и XX-го веков (особенно — в российской революции!) старались разглядеть *обмиршение романтической и гуманистической философии*. Один мой друг, может быть, теперь последний, самый близкий, 80-летний английский профессор, недавно еще в Кильском университете заведовавший кафедрой *русской культуры*, как редко кто из нас ее знающий и безмерно любящий — *Евгений Ламперт* (между прочим — в свое время, еще совсем молодым он в Париже душевно сблизился с Н.А.Бердяевым, и его воспоминания о нашем изгнаннике опубликованы в прошлом году в журнале “*Философские исследования*”, 1995, № 4), постоянно — и особенно часто в последние шесть лет — пишет мне из Лондона горькие письма: как же могло случиться, что Россия предала сегодня надежду всех мыслящих людей Земли — свою великую антибуржуазную революцию?! — Так пишет он, никогда не бывший марксистом, во всех советских энциклопедиях упоминаемый как антикоммунист и антисоветчик. И вот его credo сегодня: “Западная цивилизация!” Нет ничего ее пошлее и мелочнее, нет ничего опаснее для заблудившегося человечества. Это пятисотлетнее царство духовно глухих и слепых, ограниченных, безмерно эгоистичных, лишь сегодняшним днем живущих *буржуа*. На их потребительских иллюзиях, как на опаре, созрело и взошло мировосприятие бесформенной, как тесто колышущейся, необъятной, постоянно вспучивающейся и опадающей новой человеческой общности — *массы*, этой питательной среды господствующего сегодня *среднего класса*. Да, ваша революция, как и всякая революция, *пожирала своих детей*. Да, постреволюционный период был беременен азиатской деспотией — диктатурой вождя одурочивших себя масс. И, увы, разрешился ею. Сталинизм и фашизм на этом закономерном ее исходе росли и набирали силу. Но слишком глубоки были духовные основы у европейского коммунизма, сохранившие себя даже в постреволюционном общинном социализме Сталина, и слишком явными в своем человеконенавистничестве были основы фашизма Гитлера, чтобы сегодня, с легкой душой отождествив фашизм и коммунизм, отдать Россию западной цивилизации. Побойтесь Бога, что вы там у себя делаете вместе с вашим *царем Борисом!*⁷⁴⁰.

Быть идеологом — это значит: не стараясь *понять*⁴¹, просто как о неизбежном говорить и писать о том, что есть, о том, что видишь. А видеть приходится гибельную неразрешимость всех проблем общей трагедии человечества, до восторженного умопомрачения загипнотизированного небывало богатыми *вещными* плодами той самой науч-

но-технической революции и как будто по украинской пословице — не теряйте, кума, силы, опускайтесь на дно, — обреченно захлебывающегося в крови терроризма, ставшего массовым, в крови нескончаемых больших и малых войн, при этом равнодушно взирающего на свое родное *подавляющее большинство* — большинство голодных, нищих, больных, умирающих — раздавленных техногенной цивилизацией так называемых развитых стран. И ожесточенно спорить с другими идеологами, по иному, но столь же без понимания исторической сути происходящего, объясняющих события... события... события... в громких, на страсть и смысл лишь претендующих словах... словах... словах...

И меня беспокоит, что равнозначной сменой догматической идеологии *исторического материализма*, прекрасно обходившегося и без материализма, и без истории, набирает силу и как огонь по сухостою распространяется новая “все объясняющая”, хотя и не столь, как истмат, однозначная и монолитная, напротив, разношерстная, пестрая, но в одном равная и ему, и всем своим разновидностям, идеология исторических параллелей и старых предрассудков вроде контрверзы *Запад-Восток, евроазиатизм, особый путь России, почвенники, славянофилы и западники*, особая, другим конфессиям не свойственная *духовность православия*... Эти и подобные им категории, завладев умами идеологов, *разыскиваются ими в истории*, перекраивают в нужном ракурсе картину современности. Они, эти умами владеющие категории, воистину стали *субъектами исторического процесса*, а страсти, надежды, потребности и мотивы к действию разных социальных групп и индивидов — послушными марионетками. Чем же вам, господа, не угодил истмат? И его субъекты-категории не хуже нынешних служили вам и власти.

Ну да Бог с ним — с тем, что подчас те же теоретики, кто десятилетиями забавлялись сличением словесных категорий: *способ производства, общественно-экономическая формация, базис и надстройка* и т.п., теперь ввели в “научный” обиход иные, но столь же далекие от реально-исторических форм бытия и теоретического его осмысления. Иное, на мой взгляд, показательно и существенно важно: идеология *особости* российской молодой, на полтысячи лет опоздавшей так называемой *буржуазной демократии*, не поспевающей за стихией всех трагических, социально-конфликтных переделов собственности, никому — ни “демократам”, ни “партократам”, ни “новым русским”, ни “коммунистам” (я не говорю о тех, кто слышит лишь себя истошно орущим на митингах и видит лишь возбужденные безумствующие толпы) — не позволяет разглядеть в коловращении событий тех

групповых субъектов социальной активности, которые сегодня практически делают историю России.

И делают ее как раз под шум и гам бурных словесных столкновений идеологий, разных по символам веры, но единых по своей отрешенности от их практических действий. Любая политика, оглушенная своей и чужой *идеологией*, открывает путь стихийному, неуправляемому процессу. И остается утешать себя Марксовым: *История — старый крот и роет основательно*, правда, забывая о том, что сегодня не XIX век, и вся основательность слепого крота истории в XX веке — лишь в подрыве самого ее основания.

Правда, Карл Поппер отрицал исторический смысл слова “основание”, считая это слово *основанием* всех социальных утопий. И вслед за ним, но совсем по-своему, еще совсем недавно Александр Зиновьев заявлял, что беда марксистов (Ильенкова — в том числе) в том, что они к истории не применили научных методов расчленения и обобщения социальной реальности, такой же объективно здесь и теперь сушей и вещественной, как предмет физики или биологии... И тогда же — он, с присущей ему скромностью, сообщал научной обществу, что именно им была создана научная *объективная социология*, использующая методы настоящей науки, а не методы *диалектики* и прочих философских спекуляций. И выводами поделился: Запад загнывает, коммунизм — неизбежный и для Запада катастрофический результат данного процесса, человечеству вынуждено будет пройти через этот атрибутивный коммунизм кровавый кошмар — ничего не поделаешь...

Но пока он всеми своими *научными методами* исследовал наличную социальную реальность 70–80-х годов, что-то, видимо, случилось у нее внутри и сложилась совсем иная наличная реальность... И теперь, видимо, в результате изучения ее новой наличности — на этом особенно настаивал наш логик в социологии: “социолог не может иметь дело с тем, чего еще или уже нет”, — не философия истории Маркса, а *научная социология* А.Зиновьева открыла человечеству новые горизонты, о которых он и поведал Родине, побывав у нее в гостях как раз перед выборами Президента.

Поздравляю вас, оказывается, что коммунизм — не беда и кошмар, а всеобщее светлое будущее... Буржуазный мир, создав машинную цивилизацию и агрессивные империи зла, — враг человечества номер один. Человечество стоит на грани вымирания. Экологические, социальные, экономические катастрофы сотрясают мир. И только наши родные патриоты-коммунисты (лишь бы им удалось сохранить верность 30–50-м годам и остановить разгул частнособственни-

ческих инстинктов) могут спасти Россию, а вместе с ней и весь мир, поскольку именно Россия (которую, как видно, даже научным умом не понять и общим логическим аршином не измерить) — единственный гарант победы над гнилой буржуазной цивилизацией.

Вот к подобным научным спекуляциям так и не смог привыкнуть Эвальд Васильевич. Именно их он называл неизбежным результатом эмпиристской методологии современного позитивизма.

Сложнее и далеко не так явно обстоит и сегодня дело с той логикой науки, что неслучайно заставила нас переименовать классическую *гносео-логию* (ту самую, которая есть и логика, и онтология, и диалектика как рефлексивно осознающая себя история не только науки, но именно *всеобщих форм* человеческого бытия) в модернистскую *эпистемо-логию* — логику научного *знания*. Знания, замкнутого в себе и существующего для себя и практического использования в технике, индустрии, в промышленности, а со временем — и в политике, в управлении (А.Богданов!), в хозяйственной деятельности. Естественно, что эпистемологи и логики науки в своем победном торжестве над диалектикой собственно *философского мышления* всей душой своей не могут принять Ильенкова. Его личному авторитету в прошлом и они отдадут должное, постараясь показать вежливо и достойно, что Ильенков — типичное дитя тяжелых времен, что он *шестидесятник*, а потому уже — и провозвестник перестройки, и, увы, марксист со всеми вытекающими сегодня роковыми для его памяти ограничениями его философии.

Оставляя споры в стороне (да и не люблю я их!), признаюсь просто, что для меня и, как я надеюсь, еще для кого-то, ясна неизбежность осознания *философами* целостности и глубины до сих пор не осмысленных в полной мере его открытий: его концепции всегда реального идеального, его видения классики как духовного творчества, проникающего в самую суть идеального — его *философски осмысленного Космоса*. Как торжество позитивной науки нисколько не умаляет для меня правоты его философской оценки *лишь сугубо позитивистских* трудов Богданова, Поппера и Зиновьева (*среднего возраста*).

Вот ведь и совсем недавно, в начале прошлого года уже другой, но не менее известный наш *философ* в журнале, почти целиком отданном памяти Карла Поппера, с достоинством, без крутых определений (на которые порой Ильенков был щедр) убедительнейшим образом доказывал и, на мой взгляд, *блестяще доказал* одну лишь мысль: Поппер — выдающийся ученый XX века, умнейший человек, этот век собой украсивший, но... не философ. А уж об авторе данной статьи никто и никогда не скажет: он был хоть и не

признанным властью, но *ее идеологом!* Видно, не в идеологических и даже не в околофилософских спорах все дело, когда речь идет о яркой, неповторимой индивидуальности...

* * *

Помню фотографию: на фоне Бранденбургских ворот в Берлине сидит на башне танка молодой майор с орденом Отечественной войны на гимнастерке... Очки утонули в темной, густой и чуть волнистой шевелюре... Он, должно быть, добро улыбнулся только что — улыбка, тронув губы, еще чуть заметна на его худом лице... **Это май 1945 года...** Это — Эвальд Ильенков. Тогда, в победном мае, задумывалась им "*Космология духа*"... А дальше — вся жизнь в непрерывном, серьезном, глубоко личностном единомыслии с **Философами**: с Аристотелем, Спинозой, Кантом, Фихте, Шеллингом, Гегелем, Марксом... С теми, кто были и жили *философами* раньше и позже названных. И как бы вы ни относились к созданной им *его философии*, что бы ни заставляло вас прежде всего *не соглашаться* с ним и противопоставлять ему другие имена, другие философские миры (а тем самым и прежде всего — свои собственные), в одном вы ему не сможете отказать: он — сразу и на всю свою жизнь заявил себя всей своей яркой индивидуальностью именно как философ. Он и не был никем другим. Отсюда и его избранность.

Именно она, как только Эвальд появился в философии, привлекла к нему и ко всем его работам всех нетривиально и не догматически мыслящих. Именно она превращала общение с ним в школу философской мысли. И именно потому его как никого другого в то время, да и до самой кончины его дикой, ждали в Алма-Ате, в Тбилиси, в Ростове-на-Дону, в Риге, во всех других культурных центрах страны. Ждали, встречали, окружали человеческим теплом, провожали толпой... Сколь многих увлек он философией — этой особой культурой рефлексивного духа, обаянием своей *философской индивидуальности!*

Все мы знаем школы Г.П.Щедровицкого, В.С.Библера, М.Б.Туrowsкого... У них есть по крайней мере два, а то и три поколения учеников. Тех, кто прошел именно *школу* семинаров, руководимых ими и их последователями. И в этом случае каждый Учитель — яркая индивидуальность, навсегда заморозившая учеников. Вы легко назовете и тех, кто вел и ведет эти школы до сих пор. Я же скажу лишь об учениках Марка Туrowsкого, имеющих теперь и своих, и уж не очень-то молодых, учеников, чуть ли не слепо преданных каждому слову... Марка. Это — слишком рано ушедший из жизни Вячеслав Сильвестров, это — Лион Черняк, ныне профессор Гарвардского университе-

та. Был я дома у него в Бостоне и много часов говорили мы о трудах и идеях его учителя, о ближайшем его друге Славе, вспоминали и всех *туровчан*, живых, продуктивно работающих. Но я сегодня что-то не знаю никого, кто вел бы постоянные семинары по-Ильенкову. Впрочем, вру... Один мне известен. Это, правда, кафедральный семинар, но именно *семинар по-Ильенкову*, и ведет его ученик Эвальда, его бывший аспирант — профессор Геннадий Лобастов.

Но типичнее иная ситуация... Помню, защищал Геннадий Васильевич Лобастов докторскую свою диссертацию в Алма-Ате... Одним из его оппонентов был ваш покорный слуга. Набросился я на него, спорю с ним довольно жестко, а почти все члены Ученого совета Отделения философии и истории Казахстанской академии наук — со мной. Веселая защита получилась! Голосование — дружное: все “за” (диссертанта), тем самым все “против” (меня). Но спор тот был *спором славян между собою*, и за праздничным столом академики и профессора (большинство, естественно, — казахи, но, конечно же, были и русские, и грузин, и татарин — в общем, *интернационал*) весь вечер вспоминали Москву, Институт философии, где многие из присутствовавших *учились* у Ильенкова, поднимали тост за тостом в память ему... Чем же не школа Ильенкова! Международная, можно сказать, школа...

Есть два способа трансляции новым поколениям культуры и накопленных человечеством знаний, умений и навыков. Один, а именно тот, что кажется многим даже единственным, — это целесообразно организованная встреча представителей разных поколений в социально оформленном, традицией или правом закрепленном институте, цель и задача которого — обучить и тем воспитать тех, кто временем признан стать субъектом социальных форм человеческой жизни. Даже домашняя школа обучения и воспитания детей может оказаться и часто оказывается социальным институтом, если учителя и воспитатели стараются скрыть свою индивидуальность под маской личной учености или чужого, но признанного, авторитета: учителя — как у господ Скотининых, воспитатели — специально обученные гувернеры и гувернантки, а иногда, что тоже не редко, — сами родители учат и воспитывают своих детей сурово и строго по той или иной дидактической системе.

Другой способ трансляции культуры — личностный. В этом случае лично и креативно активны и учителя, и ученики. Вообще говоря, **культура** только так и транслируется. Иначе молодые люди могут стать знающими, что-то умеющими, но... не культурными взрослыми людьми. И в свою очередь никого из новых молодых к культуре не

приобщат. Даже в институциональных школах культура побеждает технологию передачи знаний, умений и навыков *тогда и только тогда*, когда учитель или ученик, или оба, с вдруг возникшей человеческой симпатией иди навстречу друг другу, всей душой погружаются в лично им интересное и нужное пространство того или иного предмета духовного творчества. И на семинарах ученого господствуют первый или второй способ общения поколений.

Это я и старался показать на примере школы *Эвальда Ильенкова*. Настоящая школа культуры всегда инициирована уникальной индивидуальностью Учителя. Его внутренней *избранностью* быть живым и страстным творцом в деле своем.

Так есть ли, снова спрашиваю я, есть ли у нас школы Мастера (Булгакова), Ахматовой, Маяковского, Пастернака, Цветаевой, Прокофьева?.. Есть ли школы Г.Г.Шпета, П.А.Флоренского, А.Ф.Лосева, М.М.Бахтина?..

Есть, есть и еще раз есть! Ибо все названные и все не названные мастера духовного творчества всегда лично уникальны — неповторимы даже для тех, кто с радостью сотворчества следует созданному ими канону. Я убежден в том, что уже потому (а может быть — и *только потому?*) сами мастера никого специально и целенаправленно не учили и не учат, например, *как делать стихи...* и музыку... и философию⁴². Как делать что-то талантливо и продуктивно — этому нельзя научить ни в какой школе, кроме школы собственного труда, вдохновленного творчеством Мастеров. Значит, их школа — это и *школа Ильенкова*. Это школа аффективного сопереживания острых нерешенных проблем в общем предметном поле высокой духовной и духовно-практической культуры.

**ВРЕМЯ ДИАЛОГА
(Вместо заключения)**

Сказанное мною в начале о природе философского познания, конечно же, не нужно трактовать как изложение взглядов Э.В.Ильенкова. Это — моя собственная концепция роли и места философии в динамике культуры. Но, как мне представляется, с ее позиций можно анализировать вынесенные на обсуждение проблемы нашей философии, в том числе оценить вклад Э.В.Ильенкова в развитие философских идей.

Отмечая важность развития диалектической традиции, идущей от Гегеля к Марксу, традиции, в развитии которой в XX столетии значительную роль сыграли работы Э.В.Ильенкова, мы не должны повторять старых “следов”, объявляя ее единственно правильной в поисках философского осмысления мира.

Я с большим почтением отношусь к вкладу Эвальда Васильевича в развитие нашей философии. Чту его за глубокий аналитический ум, за его бескомпромиссность в поисках истины, за его жизнь в философии. В наш прагматический век нелишне вспомнить известные высказывания А.Эйнштейна в речи памяти Макса Планка, что если бы выгнать из храма науки торговцев и менял, то в этом храме останутся немногие люди, и это будут те, для которых занятие наукой представляет самоценность их жизни.

Я думаю, что сказанное можно отнести и к философам. И может быть, Э.В.Ильенков как раз принадлежал к тем немногим людям, для которых занятия философией были главным смыслом жизни. Но при всем при том я не могу согласиться с выдвинутым здесь, в нашей дискуссии, категорическим тезисом, что только в рамках гегелевской традиции, которую разрабатывал Э.В.Ильенков, следует искать ответы на наши сегодняшние проблемы. Я не могу согласиться и с тем подходом, когда табуируется любое критическое отношение к гегелевской традиции. Кроме нее в новейшей философии были и другие продуктивные линии развития, а кроме новейшей философии с множеством ее различных течений и школ существует еще и философия Востока, впитавшая в себя особенности культур Индии, Китая, мусульманского мира. Наконец, нелишне вспомнить и о самобытной русской философии Серебряного века, не редуцируемой ни к философским течениям Запада, ни к философии Востока.

Сегодня, в эпоху поиска новых путей цивилизационного развития и новых мировоззренческих ориентиров, изоляционизм в философии не имеет ни перспектив, ни оправданий. Сегодня время интенсификации диалога культур, время взаимодействия различных идей. Может быть, это и есть начало эпохи великого синтеза духовных традиций Востока и Запада, идеал которого отстаивал В.С.Соловьев и другие русские философы. Может быть! Во всяком случае, для меня бесспорна простая истина, что каждый новый шаг, каждый прорыв к новым идеям в философии связан с критическим осмыслением предшествующего ее развития, с критическим анализом уже накопленного багажа философских мыслей.

Когда речь идет о современных кризисных ситуациях цивилизации и культуры, то поиск новых смысложизненных ориентиров предполагает определенный критицизм и по отношению к гегелевско-марксистской традиции (разумеется, с удержанием всего положительного, что в ней было наработано), и по отношению ко всему новоевропейскому типу философского мышления.

Уместно поставить вопросы: какие явные и неявные мировоззренческие постулаты лежат в основаниях этого типа мышления, как эти постулаты соотносятся с кризисными состояниями современного цивилизационного развития? Философия обязана задавать такие вопросы, если она стремится выполнять свою основную функцию в культуре.

Как известно, предпосылки рационализма, доминирующего в новоевропейской культуре, формировались еще в античную эпоху. Когда Сократ ставил вопрос: “Как в жизни и поступках быть добродетельным?”, то его ответ был примерно таков: сначала надо понять, что такое добродетель, а затем совершать поступки, опираясь на это понимание.

Это значит, что рациональное постижение мира выступает условием правильных действий и поступков и условием добродетельной жизни. Эта идея была своеобразной доминирующей программой последующего развития новоевропейской мысли. Она развивается и в гегелевском рационализме, и в проектном мышлении, ярко выраженном в марксизме, мышлении, согласно которому можно и должно строить жизнь по некоему проекту, преобразуя социальные объекты и даже управляя развитием личности, на основе знания законов социального развития. Все эти идеи органично вписаны в рамки культурной традиции, которая породила современную техногенную цивилизацию. В ее русле возникло множество цивилизационных достижений. Но в качестве компонента культурной матрицы идеал

проектного мышления, соединенный с активистскими представлениями о деятельности, воплотился в том типе технологического развития, который породил современные глобальные кризисы.

На Востоке существовала иная традиция в понимании рации и деятельности. Здесь господствовал не идеал креативной деятельности, а идеал минимального вмешательства в протекание природных и социальных процессов, которые рассматривались как ипостаси мира, понимаемого органически, в качестве живого организма. Это понимание деятельности, пожалуй, наиболее отчетливо выражено в принципе “у-вэй” древнекитайской культуры. Известна притча из “Книги Перемен”, которая, поясняя этот принцип, высмеивает “мудреца”, пожелавшего ускорить рост злаков. Этот древний “мичуринец”, не ожидающий милостей от природы, стал тянуть злаки за верхушку и в конце концов просто выдернул их из грядки.

Принцип “у-вэй” ориентирует не на перестройку мира, а на вдумчивое и терпеливое угадывание ритмов развития живого. В этой традиции мир не расценивался как материал для преобразования. Рациональное постижение мира в восточных культурах не разделяет истину и нравственность и не ставит рациональное познание в качестве условия и предпосылки добродетельной жизни. Один иероглиф и одно понятие “Дао” в древнекитайской культуре обозначает одновременно и истину, и нравственность, и жизненный путь человека.

Я не хочу сказать, что именно здесь лежит путь к спасению человечества. Я хочу сказать, что сейчас время соприкосновения двух разных философий, культур, время великого поиска и начало их диалога.

Кстати, внутри современной западной культуры формируются новые мировоззренческие образы, во многом резонирующие с философскими идеями Востока, хотя они связаны с иной традицией.

Долгое время научная рациональность и стратегия технологической деятельности, составляющие доминанту западной цивилизации, противостояли восточному типу мышления и действия. Но во второй половине нашего столетия в недрах техногенной культуры стали активно формироваться новые мировоззренческие образы, которые неожиданно стали перекликаться с идеями Востока, хотя и возникали в русле иной культурной традиции. Я имею в виду современные представления научной картины мира и менталитеты, формируемые практикой освоения сложных, исторически развивающихся систем.

Оказалось, что представления о непосредственно окружающей нас среде как неживой природе плохо согласуются с научными фактами, поскольку непосредственной средой человеческой жизнедеятельности выступает глобальная экосистема — Биосфера как особый

целостный организм, в который включен человек и который он меняет своей деятельностью.

Выяснилось, далее, что сложные органические системы требуют особых стратегий деятельности. Таким системам свойственны синергетические характеристики. Они периодически проходят через точки бифуркации, в которых возникают несколько возможных линий развития. В этих точках небольшие, часто случайные воздействия в совокупности с кооперативными эффектами могут радикально изменить направления развития и приводить к появлению новых уровней организации системы. При увеличении внешнего силового и энергетического воздействия система может отреагировать на него тем, что она просто—напросто будет воспроизводить один и тот же набор структур. Но часто небольшое воздействие—укол в определенном пространственно—временном локусе может породить новые структуры и привести к усложнению системы.

Нетрудно увидеть в этих стратегиях деятельности определенные переключки с принципом “у-вэй”.

Наконец, нелишне вспомнить, что деятельность со сложными, исторически развивающимися объектами выявляет органическую связь нравственных императивов, рационального познания и целеполагающего действия. Это наиболее ярко проявляется при изменении человекообразных систем — исторически развивающихся объектов, в которые включен человек в качестве составного компонента. Образцами этого типа систем является биосфера, биогеоценозы, социальные объекты и т.п. Принципиальная невозможность точно просчитать будущие траектории системы в точках бифуркации каждый раз ставит перед действующим субъектом проблему выбора. Важно не попасть в катастрофические для человека траектории, отсекая соответствующие неблагоприятные сценарии развития системы. Ориентиром здесь служит не только знание о возможных сценариях, но прежде всего ценности и нравственные установки, предостерегающие от действий по принципу “главное ввязаться в драку”, а там видно будет. Попутно отмечу, что именно такого рода деятельность, явно пренебрегающая нравственными императивами, породила, например, ситуацию Чернобыля и многие негативные последствия избранного в конце 1991 г. сценария экономических реформ.

Многое из того, что связано со спецификой сложных, исторически развивающихся систем, нашло выражение в диалектике Гегеля и ее последующей марксистской разработке. Но современная наука и практика требуют внести сюда ряд существенных изменений и дополнений. Проблемным становится казавшийся очевидным идеал

деятельности как креативного силового преобразования объектов, если его применять к сложным процессам самоорганизации. Пафос революционного преобразования мира сменяется в новой парадигме стратегиями ненасильственного действия.

Критического переосмысления требует и трактовка развития как движения к некоторой предопределенной цели, выраженная в гегелевской и марксистской концепциях исторического прогресса. В этой связи представляются достаточно разумными многие критические возражения К.Поппера, направленные против этой концепции. Что же касается высказанного в западе дискуссии некоторыми ее участниками возмущения по поводу издания работ позитивиста К.Поппера и исследования его творчества, то, я думаю, достаточно просто—напросто помнить, что К.Поппер, бесспорно, заметная фигура в философии XX века. Критическое отношение к его взглядам, равно как и всякая нормальная философская критика, должны осуществляться в системе содержательных рассуждений, но не в виде “проработочных высказываний” в духе “славных времен” поиска идеологических диверсантов.

Философская мысль развивается не только, а может быть, и не столько через конфронтацию и конфликт различных философских систем, сколько через их диалог, который приводит к обмену идеями и развитию. Кстати, диалогичность диалектики и саму проблему диалога в философии у нас весьма продуктивно разрабатывали еще в советский период Бахтин, Библер и др. исследователи. Это тоже была интересная линия разработки идей диалектики, как и линия Э.В.Ильенкова. Я лично ее расцениваю как весьма перспективную.

В марксистско-ленинской традиции идея конфликта противоположностей и их непримиримой борьбы всегда акцентировалась, а идея примирения противоречий, которая восходит к Гегелю, оценивалась негативно. В ней виделось отступление от идеала классовой борьбы и оправдание оппортунизма.

Но сегодня в поисках стабильности нашего раздираемого противоречиями общества мы должны посмотреть на гегелевскую идею примирения противоположностей иными глазами. Полезно вспомнить, что у Гегеля она предстает как обоснование ценности гражданского общества и общественного договора. Значимость толерантности, поиска согласия и ненасильственного развития становится сегодня все более очевидным условием выживания человечества. Конечно, возможны разные сценарии его развития. Весьма вероятен сценарий продолжения политики конфронтации, под знаком которой прошел весь XX век, возможны конфликты разных стран и цивилизаций в борьбе за истощающиеся ресурсы

в условиях углубления глобальных кризисов. Но если будет осуществлен поворот к новому типу цивилизационного развития, обеспечивающему выход из глобальных кризисов, то главной мировоззренческой установкой должна стать ориентация на диалог, учитывающий разнообразие культурных традиций и национальных интересов, на поиск согласия и единства без уничтожения многообразия, без стремления к унификации. Придется преодолевать укорененные привычки объединяться только перед лицом общего врага, а если такового нет, то находить его во имя сплочения по принципу: “мы” не такие, как “они”, а поэтому “они” — наши враги.

Это — в общем-то, самый древний (восходящий еще к первобытной эпохе) способ идентификации. И его доминирование всегда приводило к закрытым обществам. Но сегодня требуются иные стратегии развития, иные способы идентификации, когда сохраняется специфика своей культуры и вместе с тем обеспечивается ее открытость к иным культурам, готовность к непрекращающемуся диалогу на основе свободного информационного обмена. Вхождение в постиндустриальное развитие предполагает такой обмен.

И я думаю, что, несмотря на очевидные издержки российских реформ, приобретенная свобода информационных контактов и открытость общества представляют бесспорные завоевания. Они являются одной из необходимых предпосылок возможного постиндустриального развития России.

С этих позиций я хотел бы сделать одно замечание по поводу выступления С.Е.Кургиняна. Я разделяю его мысли о важности продуктивной политической философии и о том, что оценка советской философии должна быть дана с учетом особенностей уникальной и целостной советской цивилизации, оказавшей огромное влияние на историю человечества в XX столетии. Но справедливо будет сказать не только о достижениях этой цивилизации, и о том, что в ней были мыслящие философы. Справедливым будет сказать и о всех сложностях и драмах философского (равно как другого духовного) творчества в условиях тогдашнего идеологического контроля. Он был разным в разные времена, этот контроль, и более мягким и совсем жестким. Но в советскую эпоху он был всегда, и об этом не нужно забывать.

С.Е.Кургинян говорил о “красном реформаторстве”, которое где-то приостановилось, потому что рядом с правителями не было мудрого философа. А мог ли он быть-то там? А если и мог, то слышали бы его советы правящие круги? Ведь в правящий круг попадали вполне определенные люди, которых отбирала и сортировала политическая система.

Мысль развивается противоречиво, она находит отдушину даже в самой душевной для нее обстановке. Пушкинская “тайная свобода” не раз стимулировала творчество не только художника, но и ученого, и философа. Однако реализация даже тайной свободы тоже бывает разная в зависимости от социальных условий.

Неизвестно, как сложились бы судьбы нашей философии, если бы не было хрущевской оттепели. И состоялся ли бы тогда оригинальный советский философ Эвальд Васильевич Ильенков?

История русской философии продолжалась и в советский период, поскольку были новые идеи, были мыслящие философы, были оригинальные философские школы. Говоря о трудностях их работы в те времена, мы вовсе не принизим их результатов, а скорее, наоборот, оценим их по достоинству.

Нам не нужно забывать уроков прошлого и не нужно его идеализировать. Я вспоминаю в этой связи описанный в книге Гинзбурга “Бездна” эпизод о посещении американским бизнесменом Бухенвальда, узником которого этот бизнесмен был в годы второй мировой войны. Так вот, он с горящими глазами бегал по лагерю и восторженно говорил своей жене: “А вот и наш апельсиплац!”, “А это козлы, на которых меня пороли!!” Писатель, комментируя эпизод, пишет, что можно понять этого бизнесмена, ибо здесь прошла его молодость, здесь он познал чувство человеческой солидарности, здесь он выжил, пройдя через ад концлагеря.

Так вот, когда мы, философы, социологи, историки, политологи анализируем драму советской философии, ее взлеты и падения, то не худо вспомнить, что историческая правда не терпит избирательного отношения к фактам. И нам желательно избежать восхищения, вспоминая, как здорово нас тогда пороли (идеологически “воспитывали”).

Нашему поколению шестидесятников есть чем гордиться, но что приходилось наступать “на горло собственной песне” — это тоже факт. Что-то мы создали и для будущего; новое поколение философов критически осмыслит наши результаты. Очень надеюсь, что оно будет работать в условиях не меньшей духовной свободы, чем та, которая реализуется в наших дискуссиях в Клубе “Свободное слово”, в России середины девяностых годов XX века.

ПРИМЕЧАНИЯ

В.И.Толстых

- 1 Краткая философская энциклопедия. М., 1994. С. 422.
- 2 Попутно замечу, что подобные манипуляции и спекуляции коснулись не только философии. Возьмите в руки учебник “История России. XX век” (для 9-го класса), и вы увидите, что в культурной жизни страны начала века и первых революционных лет сыграли большую роль Мережковский, Зинаида Гиппиус, Игорь Северянин, но не найдете сколько-нибудь развернутой характеристики творчества Александра Блока и Владимира Маяковского, видимо, только потому, что первый написал поэму “Двенадцать”, а второй — “Хорошо!” и “Владимир Ильич Ленин”.

В.В.Давыдов

- 3 См.: *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М., 1991. С. 128, 129 и др.
- 4 См.: *Ильенков Э.В.* Проблема идеального // *Вопр. философии.* 1979. № 8. С. 155.
- 5 *Ильенков Э.В.* Философия и культура. С. 413.

А.Ф.Зотов

- 6 См.: *Носовский Г.В., Фоменко А.Т.* Новая хронология и концепция древней истории Руси, Англии и Рима. М., 1995.

В.Г.Арсланов

- 7 Материалы из архива М.А.Лифшица приведены с разрешения наследников.

С.Н.Мареев

- 8 *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 1. С. 116.
- 9 *Ильенков Э.В.* Учитесь мыслить смолоду. М., 1977. С. 7.

В.В.Ванслов

- 10 *Ильенков Э.* Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С. 259–260.

В.И.Толстых

- 11 *Ильенков Э.* Что же такое личность? // С чего начинается личность. М., 1979. С. 194.
- 12 Там же. С. 206.
- 13 Там же. С. 232.
- 14 Там же. С. 233.

Ф.Т. Михайлов.

- 15 В начале данной публикации автор использовал (существенно дополнив их) фрагменты своей старой статьи “Слово лю Ильенове” (см. журнал “Вопросы философии” № 2. 1990. С.56-64).

- 16 Оля — так ее звали и на фронте, и в университете, и дома, а теперь она — Кардия-Улькер Исмаил кызы Салимова, — доктор педагогических наук, профессор, член-корреспондент РАО.
- 17 Цит. по кн.: *Ильенков Э.В.* Искусство и коммунистический идеал. М., 1984. С. 6.
- 18 Там же. С. 7.
- 19 *Почти* — потому что в глубине души у каждого не совсем погибшего человека с детства болела *исколотая совесть* (М.А.Булгаков) — то самое *нравственное чувство*, которое есть основание воображения, мышления, воли, мотивов поведения и всех наших действий.
- 20 О запятой — не просто для красного словца: помню в начале пятидесятых семидневное общее партийно-комсомольское собрание преподавателей и студентов философского факультета, обсуждавших *серьезную теоретическую и идеологическую ошибку* проф. З.Я.Белецкого, посмевшего трактовать запятую у Ленина, между словами “объективный мир” и “объективная истина” не как разделительную, а как соединительную, чем он, конечно же, *преступно извратил* мысль классика, приписав Ленину отождествление *субъективности* истины и *объективности* сущего.
- 21 Мне кажется, что я имею право *сегодня* говорить об этом хотя бы потому, что не говоря уже о более поздних работах, одна из первых моих публикаций на эту тему, а именно: **Эмпиризм и философия в медицине** (Методологические проблемы диагностики. М., 1965. С. 91–112), была отчаянной и безнадежной попыткой показать вопиющую беспомощность подобного перенесения в медицину эмпиристских (а то и просто обывательских) представлений о сознании и познании.
- 22 А потому и не сумевших вернуться в лоно той церкви, о которой я чуть выше упомянул.
- 23 Тут я просто не могу обойти еще одно сугубо личное воспоминание. Эвальд и всегда был ярким и *заводным* полемистом, безоглядно бросавшимся в спор с опошляющими философскую мысль обскурантами (или *прохиндеями*, как у нас было принято их называть). И вот однажды, когда в “Вопросах философии” была опубликована статья одного бывшего медика с резкой критикой главной мысли моей книги “Загадка человеческого Я” (причем критик обвинял меня во всех смертных грехах идеализма с позиции явного даже студенту вульгарного материализма), Эвальд позвонил мне и спросил, сижу ли уже за уничтожающей этого критика статьей. Я ответил: не хочу унижать себя участием в подобных спорах, да и спорить-то мне не о чем: нашему критику не свойственно спекулятивное мышление, а все, что я могу сказать по обсуждаемой им проблеме — сказано в книге, глухому же обедню два раза не служат. Это — дословный мой ответ Эвальду. Он же крепко меня обругал и... сам опубликовал свой ответ нашему “оппоненту”, чем и вызвал бурный поток идеологически тупой и злобной брани прежде всего в *своей адрес*. Правда, не так в дискуссии, тут же развернувшейся на страницах журнала (хотя было и это), как во все последовавшие до его кончины годы и в лекциях особенно агрессивных представителей разношерстного племени “доцентского марксизма”, и в речах на партийно-философских конференциях и симпозиумах, и за *чашкой чая* при частных встречах обоюдных талантами профессоров и старших научных сотрудников. Он часто их провоцировал, ибо так и не смог привыкнуть к ним и к их “философии”...

- 24 Отвлеченных не только от открытий новейшей психологии, но даже и от фундаментальных прозрений А.А.Ухтомского, А.Н.Бернштейна и П.К.Анохина.
- 25 «Как известно, Демокрит называл свои атомы “идеями”, Платон же отнюдь не чуждался термина “атом”» (*Лосев А.Ф. Жизненный и творческий путь Платона / Платон. Сочинения. Т. 1. М., 1968. С. 13. В сноске А.Ф.Лосев пишет: “У Демокрита был даже специальный трактат об идеях...”*). Научная литература по этому вопросу приведена в книге А.Ф.Лосева “История античной эстетики”. М., 1963. С. 464.
- 26 Самое любопытное, что один из непримиримых оппонентов Эвальда, как раз и обвинявший его в идеализме и в мистике, сейчас увлечен восточной эзотерией и парапсихологическими феноменами. **Путь от вулгарного (обыкновенного) материализма к мистике — закономерен и неизбежен.** Об этом еще тот же Энгельс писал в статье “Естествознание в мире духов”. Кстати, предвижу радостное возбуждение его и других старых критиков наших, первыми в перестроечные годы обвинивших Энгельса и его друга и соавтора во всех грехах большевизма: “Вот-вот! — обязательно закричат они, заметив, что и сегодня я без смущения и стыда вставляю в своей текст ставшие вдруг ненавистными им имена. — Он же (то есть — я) марксист, нераскаившийся и не покаявшийся... Он, видно, и до сих пор не читал Соловьева и Бердяева, отца Павла (П.А.Флоренского) и Якова Бёма с Кьеркегором! Толдычит как и прежде одно и то же: Маркс да Энгельс, и никаких тебе Хайдеггеров и Фроммов”. Да, я как и был — марксист и кантианец, гегельянец и платоник... я именно **тогда** читал (правда, не без труда) *Sein und Zeit*, не говоря уже о всех доступных мне текстах Фрейда и Юнга (а это — почти все их тексты) и других названных и не названных выше мыслителей. Читал, читаю и перечитываю по сей день. Но и к текстам Маркса и Энгельса отношусь по-прежнему, а именно так, как к ним относится любой уважающий себя философ и историк духовной культуры.
- 27 Тогда оба — профессора Калифорнийского университета в Сан-Диего; в настоящее время Дэвид — профессор философского факультета Университета Королевы в г.Кингстон (Канада) и автор ряда уникальных работ, в том числе и большого исследования судеб философии в СССР, опубликованного в 1991 году издательством Cambridge University Press (Cambridge) — книги под впечатляющим названием: *Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy* (Сознание и революция в советской философии) — с еще более впечатляющим подзаголовком: *for bolsheviks to Ilyenkov* (от большевиков до Ильенкова).
- 28 Так он и любимым своим Вагнером угощал: поставит пластинку на собственноручно собранный им из деталей проигрыватель (например, *Золото Рейна*) — в руки клавиш с подстрочным немецким текстом арий, сам — на подлокотник кресла, и ревниво следит за тем, чтобы я на такте, соответствующем звучащей музыке, переворачивал страницы... А я ведь не ноты, я текст “глазами слушаю”... Да не столь это и важно. Мне казалось тогда, что этим, *вот так* слитым нашим *общим* восприятием усиливает он творящую наши души мощь великой музыки.
- 29 Мой пересказ его возражения абсолютно точен по мысли, но текстуально — лишь частично; хотя просто невозможно **так** забыть сказанное им в характерных для него оборотах речи, чтобы *своими словами* подменить **суть** сказанного. Гарантия тому — тексты так и не дописанной, более того — перед своим уходом из жизни им самим разрозненной и скомканной рукописи книги, посмертно все же опубликованной.

- ликованной: *Ильенков Э.В.* Ленинская диалектика и метафизика позитивизма. М.: Политиздат, 1980. С. 62–104. Более того, Эвальд не раз обсуждал со мной (уверен: не только со мной) *замысел* книги: *новое* прочтение “Материализма и эмпириокритицизма” должно было рассказать умному читателю, хотя бы и *эзоповым языком*, что в *советской философии* победил махизм (позитивизм), а в социальном устройстве СССР воплотилась технократическая утопия Богданова.
- 30 “*Давно в обиходе у нас ярлыки, с полсотни на грошик на медный... И умным кричат: “дураки, дураки!”... А вот дураки незаметны...*” — это, боюсь, не очень точно воспроизведенные мною по памяти строчки — из песни Булата Окуджавы “О дураках” (или — “О ярлыках”??), прозвучавшей впервые *именно в то время*. И именно тогда она стала *нашей* песней. В ее чуть жалующемся на судьбу миноре, готовым вылиться в восторг протеста, каждый узнал *всех и себя* во всех. Так кто ж из нашего поколения, чуть ли не тотально “объярльченного” так или иначе, не хранит в этой песне и в душе своей острое чувство “вдруг-сопричастия” к той духовной общности, в которой каждый был всей сущностью своей... по крайней мере — против дураков?!
- 31 **Для молодых:** это тоже *ярлык* — печать проклятия и отлучения от церкви большевизма, что могло кончиться отлучением от свободы и жизни. *И случалось* такое столь нередко, что иной вариант — исключение из партии, увольнение с работы — можно было считать счастливым исключением... *исключением из правила*. Правда, в 60–е и более поздние годы это исключение само стало, пожалуй, правилом, хотя и грозящим — особенно так называемым работникам “идеологического фронта”: философам, экономистам, историкам и профессиональным партийным идеологам — *лишь...* одиночеством, нищетой, а то и голодом.
- 32 *Булгаков М.А.* Собрание сочинений: В 5 т. Т. 5. М., 1992. С. 142.
- 33 Там же.
- 34 Его прообраз — Алексей Толстой. См.: Там же. Т. 4. С. 666.
- 35 Там же. С. 7, 452, 454.
- 36 Не ищите, коллеги, гегельящины и у автора этих строк: Гегель здесь лишь при том, что и ему, как и Платону, и Спинозе, и Лейбницу, и всем старым классикам философии было явно, что... пусть не всегда философски рефлексивно... осознает и каждый Мастер: *реальная идеальность человеческой культуры* одновременно и *над-* и *внутри*личностна.
- 37 Не могу удержаться, приведу то, что сказал мне в Праге, в 197.. забыл каком году, один из известных философов Чехословакии, стараниями которого были переведены там две мои книжки (по какому поводу я и был приглашен тогда в ЧССР): “Тут к нам прилетал ваш Митин, звал на борьбу с антикоммунизмом западной философии... так вот: если Митин коммунист — то я антикоммунист”. Мой собеседник — убежденный марксист и, если память меня не подводит, даже член ЦК, добавил: “Мы уж лучше будем переводить и издавать так называемых *югославских ревизионистов* или, вот еще, — вашего Ильенкова...”. Чем не аргумент в пользу только что прозвучавшего убеждения в якобы более выгодной нашей власти большевистской идеологичности Эвальда?! Кстати, тот текст, к которому данная сноска — не выдуман мной (как и предыдущий): я просто цитирую, то что слышал уже много раз от моих дорогих коллег.
- 38 Тем самым — и задолго до знаменитой, нашумевшей в самом начале перестройки статьи Гавриила Попова, откуда и пошла гулять *административно-командная*

система по страницам журналов и книг стараниями наших публицистов *быстро-го реагирования*.

- 39 Кстати, книга “Искусство и коммунистический идеал”, не без большого труда и *маленьких хитростей* его друзей вышедшая в свет после его смерти, названа так ими. Он не готовил к печати данное издание своих статей, объединенных издателями под одной обложкой. Его *коммунизм* никогда (я подчеркиваю — никогда!) не был ни лассальянским, ни нечаевским, ни российским — то есть не был таким, против которого молодой и зрелый Маркс столь страстно выступал, не забывая предупреждать “пролетариев всех стран” о грозящей первой и самой страшной опасности “общинного царства мнимой свободы”. Каким же он был? А это — в текстах, черным по белому...
- 40 Недавно я был в гостях у автора этого *манифеста*. Он с непередаваемой горечью рассказал буквально следующее: “Иду я днями с работы (он преподает в Королевском колледже, благо тот не далеко от его дома на Темзе), зашел передохнуть в кафе и слышу за соседним столиком молодой человек, размахивая толстой пачкой стофунтовых купюр, что-то по-русски пытается объяснить официанту, а тот его не понимает. Я подошел, разрядил обстановку переводом. Благодарный русский разговорился... Ему около тридцати, он из России, бизнесмен... — Ну как у вас? Что же будет с Россией? — спросил я. — А мне плевать! — был ответ. — У меня в здешних банках тысячи фунтов, тысячи долларов. Я теперь без родины... У меня родина там, где мои деньги, а деньги у меня повсюду... — Этот парень абсолютно невежественен, он русский только по рождению, не по культуре, а значит — **не русский**. И таких у вас все больше, и, видимо, им принадлежит будущее... Культура России — что будет с нею?!”
- 41 Замечу и то, что *чувства* Зиновьева *Саши* (по старому университетскому знакомству) могут кое-кому показаться близкими к переживаниям Ламперта *Жени* (он не позволяет себя звать иначе в общении со мной). Но это диаметрально разные интеллектуальные эмоции и рождаемые ими мысли: *Женя* — видит тех, кто делает события, а *Саша* слышит то, что... он говорит по их поводу сам, возражая или вторя лишь тем, кто и сам не молчит до того, как подумает.
- 42 Вопреки повторенному при выделении названию известного эссе Маяковского, оно как раз о том, что *этому* научить нельзя.

Впервые публикуемые здесь работы Э.В.Ильенкова написаны в разные годы. Текст **“Проблема предметности сознания”** (в рукописи он заглавия не имеет), вероятнее всего, готовился в середине 50-х гг. Во всяком случае — до знаменитой статьи **“Идеальное”** во втором томе **“Философской энциклопедии”** (М., 1962), и в известном отношении есть своего рода историко-философская прелюдия к этой статье.

Для всех работ Ильенкова — от аспирантских набросков до самого последнего цикла его теоретико-психологических работ (о природе личности и др.) — характерно жесткое размежевание с левогегельянством, которое в его глазах было ни чем иным, как облегченной версией Гегеля, напрямую, непосредственно связывающей мир самосознания с общественно-историческим миром вообще. Мир истории, по глубочайшему убеждению Э.В.Ильенкова, не просто **“противоречив”** — он и внутренне опосредствован диалектикой идеального и реального, выявляющей и, если угодно, вычерчивающей, узор общественной материи, отражающийся (осознающийся) при этом в человеческой голове. Типичное для всех левогегельянских направлений не только XIX, но и XX вв. (напр., Кожев, ранний Лукач) смазывание, перепутывание, подмена проблемы самосознания с проблемой социальных отношений индивидов между собой, всегда остро переживалось Ильенковым. Возможно, этим отчасти объясняется — начиная со статьи **“Идеальное”** — его резкий, ярко выраженный поворот к Спинозе.

Вторая статья **“К докладу о Спинозе”** была подготовлена в сентябре 1965 г. и планировалась не для широкого публичного обсуждения, а как откровенный **“домашний разговор”** со своими, как казалось в ту пору Э.В.Ильенкову, единомышленниками — авторским активом **“Истории диалектики”** (от участия в которой он был в конце концов благополучно отлучен). Доклад был прочитан на заседании сектора диалектического материализма Института философии АН СССР. Наиболее яркая сторона доклада заключалась в следующем. Спиноза, как правило, освещался и освещается у нас с точки зрения его социально-политических воззрений, в лучшем случае — его роли в общем развитии духовной культуры Европы. Его же роль в развитии научных взглядов на философию, на ее цели и проблемы, в частности, на проблему природы мышления, специально вообще не анализировалась. Столь же необычной была ильенковская догадка о глубо-

чайшей внутренней связи возникновения спинозизма с генезисом естествознания.

Третья статья «**О так называемой “специфике мышления” (к вопросу о предмете диалектической логики)**» — одна из последних работ Э.В.Ильенкова. Поразительно, но это факт, что ильенковское понимание природы мышления (восходящее, в сущности, к Пармениду и Аристотелю — сравни, например: Мат. XII, 7; XII, 9), как правило, не воспринимается без недоразумений. В 50-е годы оно связывалось с пресловутым “гносеологизмом” автора. Позднее — с безнадежным его “гегельянством”. Софистическая эксплуатация житейской уверенности в том, что мышление есть отражение, своего максимума достигла, по глубокому убеждению Ильенкова, в философии кантианства, жестко настаивающей на том, что мышление как процесс взаимодействия с предметом есть некая специфическая реальность, сквозь которую преломляются все внешние воздействия вещей, Так что вещи (предметы мыслящей активности) выступают в человеческом бытии исключительно в модифицированном виде. Для Ильенкова же вся специфика мышления, наоборот, состоит в том, что в нем предмет отражается таким, каков он до и вне всякого взаимодействия с мышлением. Мышление, таким образом, есть с этой точки зрения не модификация вещей, а их репродукция. Репродукция формы их всеобщности.

А.Г.Новохатько
кандидат философских наук

Э.В.Ильенков

ПРОБЛЕМА ПРЕДМЕТНОСТИ СОЗНАНИЯ

“Экономо-философские рукописи” 1844 года представляют собою исследование, результатом которого явилось четкое и окончательное размежевание Маркса с “философией самосознания”, отлившееся в формулировки “Святого семейства”. В рукописях все основные выводы и положения “Святого семейства” проступают уже достаточно явственно.

Рукописи, с другой стороны, можно по праву рассматривать не только как критику гегелевской концепции, но и как критическое преодоление Марксом своей собственной философской совести, как самокритику.

И особенно важным в этом отношении является рассмотрение Марксом проблемы связи теории с чувственно-практической деятельностью, материалистическое решение которой, достигнутое им именно в этот период, и составляет подлинное ядро и центр рукописей.

Это — как раз та проблема, в постановке которой Маркс с самого начала по существу резко расходится также и с Фейербахом, который в этом отношении не смог сделать ни одного шага дальше других левогегельянцев.

В этом смысле “рукописи” представляют собой “подготовительные работы” не только к “Святому семейству”, но не в меньшей мере — и к “Немецкой идеологии”.

Вопрос о практической, о революционно-практической роли теории, вопрос о той органической связи, которая существует между революционным преобразованием мира идей — и непосредственно-практическим революционным преобразованием мира, существующего вне головы, вне сознания — т.е. политической революцией — является для Маркса центральным вопросом с самого начала его самостоятельного философского развития.

Уже в докторской диссертации, т.е. еще в тот период, когда Маркс полностью разделяет все основные идеи гегелевского идеализма в их

левогегельянской интерпретации, — Маркс обращает особое внимание на вопрос об “обмирщении” философии, о воплощении идей, выработанных теоретиками, в чувственную действительность, в практическую деятельность, направленную против существующей чувственной действительности. Но этот акцент свойственен не только Марксу. Этот мотив звучит также и в произведениях других представителей левого крыла гегелевской школы, и вполне увязывается с представлениями Гегеля о развитии общества.

Гегелевская концепция общественного развития — особенно явно эта ее сторона проступает при ее левогегельянской интерпретации — ничуть не противоречит тому пониманию, что философия, пройдя цикл утробного развития под черепом теоретика, затем воплощается в практически-чувственную волю, направленную на изменение существующей чувственной действительности.

Объективно — идеалистическая философия Гегеля (в отличие от субъективного идеализма) не только мирится с существованием чувственного мира вне и независимо от сознания людей, но и предполагает существование этого мира в качестве той материи, в которой воплощается творческая деятельность духа, формирующая деятельность самосознания.

По Гегелю, и человеческий дух, и чувственная, вне его существующая действительность представляют собою две различные формы деятельности духа абсолютного, противоположности в едином лоне этого духа. Человеческий дух, по Гегелю, преодолевает своей деятельностью противоположность между собою и вне его существующей чувственной действительностью, приобщаясь, таким образом, к жизни абсолютного субъекта, духа, идеи, бога.

Чувственная реальность, существующая вне головы человека, для Гегеля есть продукт абсолютного духа, его творческой деятельности, отчужденная, опредмеченная, овеществленная логическая идея. Отсюда вытекает и понимание того, как человеческий разум и воля должны относиться к чувственному миру.

Если чувственно-данный мир представляет собою нечто несамостоятельное, нечто производное от деятельности абсолютного духа, и если, с другой стороны, человеческий дух в своем развитии необходимо воспроизводит развитие духа абсолютного, проходит те же самые ступени, что и божественный логический разум, то человеческий дух в развитии, в изменении своих отношений с чувственной реальностью должен сообразоваться исключительно со своей собственной логической природой.

На этой основе Гегель ставит и решает вопрос о целесообразной деятельности общественного человека, направленной на изменение чувственной реальности.

По Гегелю, развитие человеческого отношения к чувственному миру выглядит так: человеческий интеллект, побуждаемый противоречиями, лежащими внутри его, имманентными противоречиями логической природы духа, вырабатывает представление о том, каким должен быть чувственный мир “по-истине” в противоположность представлению о том, каким он является по видимости, воспринимается чувствами.

Возникает противоположность внутри человеческого духа, противоположность между двумя представлениями. Представление о том, каков мир по истине, становится для человека той моделью, той целью, в соответствии с которой начинается перестройка, преобразование чувственно-данного мира.

Новое, более высокое представление отчуждается духом вовне, посредством целесообразной чувственно-практической деятельности предмета. Предмет приводится в соответствие с представлением, изменяется в соответствии с ним, и в процессе “опредмечивания” представления, идеальной цели, человеческий дух как бы ставит перед собою, делает предметом своего чувственного созерцания, свое собственное произведение, свое собственное представление о предмете.

То, что раньше принадлежало лишь сознанию, теперь противопоставлено ему в виде чувственно данного предмета, в виде опредмеченной вовне деятельности, в виде продукта этой деятельности, и как таковое, воспринимается сознанием, как вне его существующий предмет.

Таким образом то, что раньше являлось продуктом деятельности логического духа и противостояло чувственному образу предмета, теперь само превратилось в чувственно созерцаемый предмет.

Согласно гегелевской концепции чувственно практическая деятельность, изменяющая вне и независимо от сознания существующий предмет в соответствии с тем представлением, которое логический разум выработал относительно “истинной сущности” предмета, оказывается необходимым звеном деятельности человеческого духа, тем способом, которым этот дух противопоставляет себе свое собственное представление в виде вне его существующего и поэтому чувственно-воспринимаемого предмета.

Этим путем, согласно Гегелю, человек и приходит к реальному самосознанию, к осознанию самого себя в качестве субъекта, противоположного объекту, и вместе с тем не отличающегося от последнего по содержанию.

Сделав свое представление о том, каков предмет по истине, чувственно, в предмете созерцаемым фактом, придав ему посредством целесообразно направленной деятельности предметное существование, логический дух, живущий и обнаруживающийся в человеческом сознании, однако, не успокаивается, не засыпает. Имманентно-логический закон вновь побуждает сознание понять, что между тем образом, который дан чувственному сознанию, и тем, каков предмет есть поистине, разница еще не исчезла, что сознание в чувственном восприятии опять-таки имеет дело лишь с явлением, лишь с феноменом, а не с “предметом” самим по себе, не с его внутренней сущностью...

В сознании возникает новая противоположность — на этот раз уже между тем представлением, которое человек воплотил в предмет ранее, и новым представлением, которое представляет собой продукт логической деятельности сознания. Следует новый цикл, завершающийся также актом чувственно практического целесообразного изменения предмета, целью которого выступает чисто логически выработанное представление о предмете, о том, что есть предмет поистине, в противоположность чувственно данному образу, в противоположность тому, каким предмет является чувствам.

Гегель прекрасно понимает, что человеческое сознание не может развиваться, если не противопоставляет себе продукт своей чисто логической деятельности в виде чувственно воспринимаемого предмета, т.е. не совершая акта чувственно практического изменения предмета, не воплощая в нем своего собственного представления, не приводя чувственный облик предмета в соответствие с “его понятием”, — т.е. с тем представлением о нем, которое оно вырабатывает путем чисто логических эволюций.

Гегель, кроме того, прекрасно понимает, что в процессе “отчуждения” своего представления об “истинной природе” предмета человеческое сознание проверяет, насколько оно было логичным при выработке представления об этой истинной природе предмета.

Если то представление, которое сознание пытается опредметить, воплотить вовне, осуществить в виде чувственной действительности, опредметить не удастся, то это показывает, согласно Гегелю, что при выработке идеального образа предмета сознание не было логичным, что оно произвело этот образ, преступив те или иные законы логики.

Если воплощению цели в чувственной действительности предмет противится, то это означает, что представление о его истинной природе, в соответствие с которой его пытается привести человек, не соответствует его объективной природе, расходится с нею.

Это как будто очень реалистический взгляд на процесс познания и на критерий истинности представлений.

Более того, Гегель прекрасно понимает и то обстоятельство, что всегда человек в своих попытках повести предмет в соответствие с его “понятием” сталкивается с тем фактом, что в итоге получается не совсем тот результат, который он преследовал сознательно, а часто — и совсем не тот, а прямо противоположный.

Но это для Гегеля является показателем не того, какие стороны предмета, существующего вне и независимо от сознания, последнее не учло и потому наткнулось на сопротивление непознанных сторон, а показателем того, какие правила, какие законы логики оно претерпело при выработке цели деятельности.

Весь процесс развития — опредмечивания и распредмечивания самосознания, т.е. целенаправленной воли людей — Гегель поэтому и толкует как процесс выявления сознанию человека его собственной логической природы. Производя чисто логически представление о том, каков предмет есть в себе и для себя — в противоположность тому, каким он предстает в созерцании и представлении, и затем пытаюсь воплотить это представление о предмете в себе в чувственную действительность, человек наталкивается на сопротивление, которое ему кажется принадлежащим предмету, а на самом деле принадлежит логическому разуму, противящемуся незаконным действиям человеческого эмпирического сознания и действующему не в предмете, а внутри его же самого...

Что это реально значит?

Что чувственный облик предмета, который человек признает по логическом размышлении несоответствующим подлинной природе предмета, по Гегелю, есть не что иное, как тот же логический разум, но воплощенный в предмете ранее.

Т.о. противоречие между представлением человека о предмете и реальным предметом, существующим вне и совершенно независимо от сознания, им истолковывается как противоречие между двумя ступенями развития логического разума, исподтишка действующего в человеческом сознании.

Поэтому противоречие, обнаруживающееся для человека в акте целесообразно направленного изменения предмета, и оказывается противоречием логической идеи с самой собою, между двумя последовательными ступенями ее развития, ее воплощения в чувственности.

Отсюда и возникает то положение, что если человеку по видимости противится “предмет”, то на самом деле изменению противит-

ся та ступень логического же разума, которая отчуждена в предмете ранее и составляет поэтому внутреннее, неизменное и потому противящееся изменению “нечто”. Это нечто человек принимает за факт сопротивления предмета, а на деле это нечто — его же собственный логический разум, опредмеченный ранее, ранее противопоставленный сознанию продукт сознания...

На этой основе, на мистификации взаимодействия теоретической деятельности сознания и практически целесообразного действия в мире чувственности, осуществляемой на основе теоретического представления об этом мире, Гегель и решает проблему единства “сознания и самосознания”.

В предмете человек сознает только самого себя, т.е., иными словами, человек в предмете осознает только те стороны, свойства, качества, которые он сам, как целесообразно действующее существо, привел в движение, превратил, вольно или невольно, в средства для свершения, для выполнения, для воплощения своих субъективных целей. Т.е. — только те стороны предмета, кои он превратил в органическое тело своей субъективности.

В этом смысле сознание предмета действительно совпадает с самосознанием, с сознанием самого себя как субъекта, которому принадлежат те изменения в мире, которые человек созерцает как изменения, принадлежащие самому предметному миру, объекту и принимает некритически за действия самого предмета, совершающиеся без его участия...

* * *

Левогегельянская интерпретация гегелевской философии состояла в том, что абсолютный дух был прежде всего истолкован как саморазвивающийся дух народа. Противоречие между теоретическим отношением к миру этого духа, реализующимся в философии, и практическим отношением его к тому же миру, находящим свою реализацию в воле народа, продолжало пониматься и у них как противоречие внутри “народного духа”, внутри духовной субстанции исторического развития.

Иными словами, это означало, что история есть не что иное, как сознательная деятельность, цели которой полагаются саморазвивающимся духом, а развитие последнего происходит благодаря имманентным духу законам диалектической логики. В конце концов изменение существующего мира есть изменение взаимоотношений между индивидами, т.е. — изменение формы воли. Отношение индивида к предмету — отношение собственности в ее юридическом смысле —

есть не что иное, как проявление отношения между индивидами. Предмет как таковой, существующий вне и независимо от индивидуального эмпирического самосознания, для левогегельянца есть не что иное, как внешняя форма проявления отношения индивида к индивиду, т.е. отношение всеобщей воли к себе самой, отношение внутри саморазвивающейся духовной субстанции.

Отношение сознания и воли к предмету, рассматриваемое под правовым углом зрения, так действительно и выглядит — в виде отношения к предмету как к предмету сознательной воли, а не в виде отношения к предмету безотносительно к этой сознательной воле.

Предмет как предмет права есть действительно продукт самосознующей воли, отсужденное самосознание, не более. Мое отношение к предмету здесь есть не более как отношение к воле другого, отчужденной в нем, или к предмету, поднятому в стихию самосознания. Все, что в предмете не есть отчужденная воля другого, не есть и предмет моего правоотношения.

Предмет здесь предстает лишь как средний термин, связующий два самосознания, две самосознующих воли. Все остальное в нем есть нечто совершенно безразличное.

Отсюда и вся концепция общественного развития.

Имеется совокупность правоотношений между индивидами, выступающая как совокупность отношений индивидов к вещам. Я имею определенное отношение к вещи — к той, которая есть моя собственность — или моя отчужденная в предмете воля, и к той, которая представляет собой опредмеченную волю другого. Иными словами, отношение индивидуальных волей друг к другу, опосредованное через вещи, есть отношение воли всеобщей к себе самой, есть форма проявления всеобщей воли, есть отношение внутри самосознания.

При правовой точке зрения это действительно так и есть, ибо сфера права есть сфера всеобщей общественной воли, и противоречия внутри этой воли составляют субстанцию-субъект этой воли, начало саморазличения этой субстанции.

Предмет для меня по отношению к моей воле есть здесь только явление воли другого, подобно тому, как мой предмет есть проявление моей воли для другого.

Иными словами, предмет здесь взят только как предмет правоотношения. Представляет ли собой предмет что-либо сверх того, что он есть предмет права? Например — его химические, физические и т.п. природные свойства? Для правовой точки зрения — нет. От них правовое сознание обязано активно отвлекаться.

Здесь безразлично, какая особенная цель воплощена волей в предмете. Т.е. — какую конкретную форму воли мы имеем в виде предмета. Здесь важно, что предмет подведен под определения воли вообще и каким образом он под них подведен — путем ли формирования предмета трудом, путем захвата или договора. Здесь эти различия не играют ровно никакой роли.

Т.е. здесь — с ограниченно правовой точки зрения представляется совершенно безразличным, как реальная собственность перераспределяется между отдельными эмпирическими индивидами. Более того, предмет, являющийся собственностью того или иного лица, предстает опять как опредмеченная воля индивида. На этот раз можно представить дело так, что воля воплотилась в механическом изменении предмета, или в химическом, или в органическом изменении, и в механическом, химическом или органическом изменении предмета находит свою реализацию как всеобщая, общественная воля, т.е. этим изменением подводит предмет под определения разумной воли — или делает предмет собственностью человека, опредмеченной волей человека, отчужденным самосознанием. На этот раз самосознание воплотилось в целесообразном изменении механической, химической или органической природы предмета, т.е. само выступило как механизм, химизм, организм и т.д.

Именно поэтому и определения предмета природы предстают как формы отчужденного самосознания, целенаправленной, т.е. разумной в себе воли. Здесь интересно следующее — чувственно-практическое изменение предмета природы рассматривается как производное от развития ПРАВОВОЙ формы отчуждения воли. Т.е. здесь таится глубокая сама по себе мысль — изменение природы человеком всегда имеет место внутри и посредством определенной общественной формы. В этом и заключается объективная основа гегелевской мистификации, благодаря которой природа предстает как отчужденное абсолютное самосознание. Здесь, иными словами, чувственно-практическое изменение природы человеком в соответствии с целью человека ставится в зависимость от общественной природы ЦЕЛИ. Последняя ведь всегда полагается не индивидом и не предметом самим по себе, взятым в его метафизической оторванности от человека, а представляет собой выражение потребности общественного развития. А постольку для индивидуальной воли именно эта цель, вызревшая помимо сознания и воли индивида, оказывается для него чем-то изначальным, положенным развитием воли всеобщей.

Кроме того, если я в своих попытках изменить предмет наталкиваюсь на невозможность это сделать, на сопротивление со стороны

предмета моей деятельности, то я вправе предположить причину этого не в предмете, а в характере той цели, которую я преследую. С другой стороны, в попытках опредметить свою цель в предмет я наталкиваюсь чаще всего не на сопротивление предмета как такового, а на сопротивление другой воли, в нем опредмеченной. Предмет ведет себя по отношению ко мне прежде всего как собственность другого лица. Именно воля этого другого противостоит мне как предмет, который я хочу подчинить своей воле.

Но здесь это ясно. Гораздо важнее и интереснее следующее — почему то сопротивление, которое предмет оказывает мне не как предмет правоотношения, а как субъект, как субстанция физико-химических изменений, предстает с точки зрения Гегелевской феноменологии также в качестве опредмеченного самосознания. Почему и здесь воля имеет предметом опять-таки самое себя, а не вне и независимо от нее сущий предмет?

Очевидно, здесь опять-таки Гегель исходит из того факта, что индивидуальная воля есть “неистинная воля”, что реально всегда мое отношение к природным свойствам предмета основано — как в отношении представления о природе этого предмета, так и в отношении цели его изменения — не мной, как изолированным Робинзоном, а мной, как общественно-определенным индивидуумом. Представление о том, каков предмет сам по себе, я действительно получаю от общества (в воспитании, в образовании и т.д.). Короче говоря, я действую с ним на основе представления о нем, непосредственно мне как природному существу не данного. Точно то же приходится сказать относительно целей, в соответствии с которыми я предмет изменяю.

Я действую с предметом определенным образом, т.е. становлюсь в определенное отношение к нему, или, со стороны предмета, ставлю предмет в определенное отношение к себе. Таким я и имею его в созерцании и представлении, не как предмет в себе, а как предмет в определенном отношении, и именно в отношении ко мне, как к субъекту. От меня зависит — с какими сторонами, с какими “определениями” предмета я вошел в чувственный контакт...

Те стороны, однако, с которыми я как субъект отношения установил чувственный контакт, являются мне в созерцании в качестве ПРЕДМЕТА. Как со стороны предмета, так и со стороны человека это отношение предстает как чисто случайное. Феноменология духа и начинается с этого. Далее спрашивается, есть ли необходимость в ряде сменяющих друг друга феноменов, или, иными словами, где находится то устойчивое, инвариантное, что сохраняется в эмпирическом сознании как образ предмета, как представление о предмете в себе, как

о чем-то, не зависящем от случайности отношения к эмпирическому сознанию, и если есть — то чему она принадлежит, в чем она фундирована — в сознании или в предмете.

Предмет сознания — как то, что сознанию дано, те стороны вещи в себе, которые стали вещью для меня.

Если рассматривается отношение единичного сознания к единичным же предметам, то никакой необходимости, никакой закономерности здесь обнаружить нельзя. Как мое личное сознание могло с равным правом стать в иное отношение к тому же предмету, так и предмет, со своей стороны, столь же благополучно мог стать в другое отношение ко мне, а также мог вообще не стать ни в какое отношение ко мне, мог “явиться” мне и так и иначе или вообще не явиться.

Т.е. если меня спрашивают — почему предмет в созерцании является мне именно таким и именно эти свои “определения” являет моему созерцающему сознанию, то — рассматриваю ли я это отношение со стороны субъекта или со стороны объекта — оно одинаково предстает как случайное. Т.е. “случайность” знания в начале феноменологии означает, что ни со стороны субъекта, ни со стороны объекта не вскрыта необходимость того, что именно эти стороны предмета стали в отношение ко мне. Одно лишь постоянное, сохраняющееся есть в этом отношении — то, что знание есть вообще определенное отношение предмета ко мне или мое к предмету.

Кроме этого, я ровно ничего на этой ступени не знаю относительно необходимости.

Далее ставится вопрос — знание развивается. Это — эмпирический факт. Как ставит вопрос созерцательный материализм? — он ставит процесс накопления развития знания в зависимость от случайности; от предмета, да, зависит, какие стороны он демонстрирует перед моим сознанием. Субъективный идеализм ставит это в зависимость от того, на какие стороны Я обратил свое активное внимание. А предмет сам по себе — тут берется как чистая возможность знания — как нечто абсолютно многообразное. Это по крайней мере фихтеанская, высшая и самая умная форма субъективного идеализма.

Предмет ли “самостоятелен” — т.е. его ли собственному движению перед сознанием принадлежит то обстоятельство, что он оказался в поле зрения индивидуального сознания, и именно эти, а не другие стороны явил сознанию, пассивно находящемуся в данной точке пространства и времени?

Или самостоятельно СОЗНАНИЕ — т.е. его ли активному действию принадлежит движение, благодаря коему предмет и именно этими своими сторонами предстал в поле зрения, созерцания?

Наделить ли самодвижением, самостоятельностью предмет, а сознание сделать пассивным, зависящим целиком от предметного мира — как в отношении пространственной, так и в отношении временной определенности его точки зрения?

Или наделять самодвижением, самостоятельностью сознание, и в зависимость от его активности поставить ответ на вопрос — почему именно эти стороны предмета поставлены перед моим умственным взором, сделаны предметом сознания?

Короче говоря, развитие знания — даже чисто количественное — возможно лишь потому, что отношение между единичным сознанием и единичным предметом все время изменяется. Если бы перед данным единичным сознанием все время находился единичный предмет (один и тот же) — то сознания, как такового, не было бы. Было бы не отношение между субъектом и объектом, а отношение между двумя объектами.

Следовательно, перед единичным сознанием проходят единичные предметы, и здесь также нет ни намека на специфическое отношение объекта к субъекту. Здесь субъект совершенно тождественен любому другому объекту, в соотношении с которым становятся другие предметы, объекты. От его деятельности сие не зависит, а если зависит — то столь же, сколь от другого объекта.

Этот прогресс в дурную бесконечность, поскольку число и качество единичных соотношений уходит в дурную бесконечность. Т.е. Гегель здесь хочет сказать, что из единичного сознания, считаемого за “истинное” сознание, и из столь же единичного предмета нельзя понять закономерности развития знания.

Перед единичным сознанием проходят, дефилируют бесчисленные и разнообразные единичные предметы. Что же остается в результате фильтрации всех этих многообразных впечатлений, что остается инвариантным, устойчивым, сохраняющимся? Пока сознание единично — ничего, кроме предмета как такового, или — со стороны субъекта — единство сознания, пустое незаполненное единство, в логике — бытие как таковое, не определяемое далее никаким более определенным образом, и потому равно “небытию” (небытию всякой устойчивой определенности). Гегелевская концепция относительно чувственно-практического отношения человека к предмету заключается коротко в следующем. В отличие от субъективных идеалистов Гегель в полной мере учитывает тот факт, что чувственный мир, мир предметов, существует вне и независимо от эмпирического человеческого сознания.

Эмпирическое единичное сознание, а также совокупное сознание людей данной эпохи имеют против себя мир реальных чувственных вещей, бесконечно разнообразных как по количеству, так и по качеству. С этим гегелевская философия мирится. Ее мистификация касается гораздо более тонких и глубоких моментов отношения сознания и предмета.

Гегель исходит из того факта, что знание человека о предметном мире все время развивается, изменяется как количественно, так и качественно, обнаруживая в своем развитии определенную закономерность. Эта проблема и явилась исходной точкой его идеалистической диалектики.

И Гегель заостряет вопрос следующим образом — где искать источник и основу закономерности, обнаруживаемой развитием знания, развитием науки? Вопрос, поставленный таким образом, оказывается смертельным для всякой формы материализма, кроме диалектического.

В предметном мире, рассматриваемом в его метафизической оторванности от человека, этой закономерности и в самом деле обнаружить нельзя. В самом деле, почему сегодня предмет обнаруживает для человека одни свои стороны, а завтра — другие, более глубоко лежащие? Если сознание человека рассматривать как нечто пассивно отражающее окружающий мир, как пассивно созерцающее сознание, то источник развития знания приходится искать в самом предмете.

Сознание, с этой точки зрения, пассивно пребывает в пространстве и времени, фиксируя то, что попадает в сферу созерцания. Какие предметы, какие стороны и закономерности предметного чувственного мира попадают в данное время в пространственно-определенную сферу чувственного созерцания и отражаются в нем, зависит не от человека с его сознанием, а от предметного мира, от того, какими сторонами он вошел в соприкосновения с чувственностью. При этом человек, понимаемый только как часть природы, зависит сам от закономерности движения предметного мира. Движение предметного мира ставит человека с его сознанием в ту точку пространства и в тот промежуток времени, в которых происходит акт чувственного отражения предметов, попавших в ту же самую пространственную и временную сферу, поэтому метафизический материализм французов и не в состоянии выбраться, с одной стороны — из абстрактного абсолютного детерминизма, а с другой — из понимания чистой случайности, когда речь идет о развитии знания.

С одной стороны, тот факт, что данное свойство предмета природы оказалось в сфере чувственного созерцания человека и отразилось в нем, оказывается чистой случайностью как для предмета, так и

для человека. Ведь, действительно, чистой случайностью является совпадение временных и пространственных координат созерцающего сознания и предмета. И никакого закономерного порядка в том последовательном чередовании, в каком различные предметы входят в соприкосновение с чувственностью человека, обнаружить действительно нельзя, пока человек с его чувственностью рассматривается только как часть природы, как один из равноправных объектов, с которыми входят во взаимодействие другие объекты природы...

А с другой стороны, каждый единичный случай взаимодействия, соприкосновения предмета природы с чувственностью человека столь же неизбежно представляется абсолютно, фатально predetermined бесконечным рядом материальных причин и следствий.

Итак, Гегель ставит вопрос ребром — в предмете или в сознании следует искать субъект изменения, развития знания?

Положен ли тот порядок последовательности, в каком предметный мир являет сознанию человека свои свойства, качества, закономерности, в предмете или же в сознании?

Шеллинг, в период его единомыслия с Гегелем, сформулировал вопрос таким образом — пожертвовать ли самостоятельностью субъекта в пользу самостоятельности объекта, предмета или же самостоятельность последнего принести в жертву самостоятельности субъекта?

Вопрос обостряется еще более не в пользу старого материализма, когда речь заходит о качественном развитии знания, о глубине понимания одного и того же предмета, о процессе углубления знания об одном и том же предмете.

Старый материализм и здесь становился на точку зрения абсолютной случайности, неизбежным дополнением которой оказывается абсолютный детерминизм.

Здесь вопрос также ставится в зависимость от случая. Мышление может наткнуться на верное понимание предмета с таким же правом, как и неверное. Верное понимание предмета оказывается счастливой случайностью. А если предшествующее познание чем-либо тут может помочь — так это только тем, что избавит мысль от повторения тех ошибочных представлений, которые мысль прошлых поколений уже произвела...

“Сколько глупостей нам пришлось бы теперь говорить, если бы древние уже не сказали бы их раньше нас”, — сочувственно цитирует остроту Фонтенеля Гельвеций. — “Ведь люди могут достигнуть в любой области сколько-нибудь разумных результатов только после того, как они в этой области исчерпают все возможные глупости...”

Естественно, что с этой точки зрения на верный результат мышление может натолкнуться и раньше, нежели будут исчерпаны “все возможные глупости”, ибо глупость, как известно, по своим возможностям тоже безгранична.

Это, конечно, остроумно, но остроумие мало может помочь в таких случаях... С точки зрения созерцательно-метафизической теории отражения вопрос о развитии познания, знания оказывается принципиально неразрешимым. Если перед ним поставить вопрос — почему именно тогда-то человек достиг определенного знания о вещи, об определенном предмете, то он примется искать ответа в рассмотрении самого предмета. Это он, его движение перед пассивно полежащим сознанием повинно в том, что он вошел в соприкосновение с чувственностью человека и отразился в ней — ответит материалист-метафизик.

Если же спросить его — а почему только в такое-то время и в таком-то месте и именно такой-то человек понял предмет так-то, хотя этот предмет чувствительно давным-давно воспринимался человеком, но понимался по другому, он сошлется на всеспасающую случайность.

Поэтому-то и невозможна строгая научная теория в развитии научного познания о закономерностях развития этого знания. Ибо если есть какая-то закономерность в развитии знания, то ее с этой точки зрения приходится полностью отождествить с той цепью причин, принадлежащих самому предметному миру, который в итоге привел данный предмет в соприкосновение с чувственностью человека. А в том, что мышление постигло истину предмета именно тогда-то и там-то — никакой закономерности вообще нет. И в самом деле, виноват ли предмет в том, что мышление его понимало целые тысячелетия “неправильно”, хотя он был дан в чувственном созерцании всегда одним и тем же? Может ли предмет быть ответственным за те “все возможные глупости”, которые на его счет измышляло мышление прежде, чем напоролось на “правильное” понимание? Очевидно, приписывать предмету ответственность за глупости, сказанные на его счет человеком, это значит говорить еще одну из явных глупостей относительно предмета...

Критическая сторона Феноменологии духа поэтому оказывается особенно сильной в той ее части, где Гегель обнаруживает полную невозможность отнести причины развития, углубления знания на счет предмета, взятого в его метафизической оторванности от человека, от его активного отношения к предмету.

Гегель исходит из того, что чувственный мир остается на всем протяжении развития человечества одним и тем же, а изменяется лишь

наше знание о нем. И в этом много правды, если иметь в виду чувственный, предметный мир в его независимом от человеческой деятельности существовании. Ведь в самом деле, окружающая человека природа и ее законы нимало не изменились за тот краткий промежуток времени, за который познание совершило такой грандиозный взлет; и законы движения атомов, и небесных светил, и законы химии, и законы биологического движения остались во времена Гегеля одними и теми же, какими были и во времена Демокрита...

Другое дело, если рассматривать чувственный мир ЧЕЛОВЕКА, т.е. природу не в ее оторванности от человеческой целесообразной практической изменяющей деятельности, а как предмет, как объект этой последней. Здесь можно констатировать огромные изменения.

Это значит, что во времена Демокрита человек соприкасался с одними чувственными свойствами природы, входя с ними в деятельное отношение, а впоследствии делал все большее и большее количество сторон природы предметом своей активной целесообразно-направленной изменяющей деятельности.

Гегель и подчеркивает тот факт, что природа с ее законами остается на всем промежутке времени развития познания одной и той же, но что человек, преследуя свои цели, активно входит в чувственный контакт со всеми новыми и новыми ее сторонами, со все новыми и более глубоко лежащими закономерностями, т.е. от активности человека зависит — привел он предмет в соприкосновение со своими органами чувств или нет.

Это, по Гегелю, зависит от того, что за цели преследует человек в природе. Поскольку та или иная сторона, свойство, закономерность природы превращается человеком в СРЕДСТВО для выполнения его субъективной ЦЕЛИ, она и ставится предметом созерцания представления. В этом случае она находит свое выражение в речи, в языке и лишь постольку делается предметом **мышления**.

ЦЕЛЬ сказывается изначальным движущим моментом познания, ибо в сферу чувственного созерцания действительно попадают только те стороны природы, которые человек — вольно или невольно — превратил в средства для выполнения своих целей. Следовательно, чувственный образ предмета формируется **ЦЕЛЬЮ**, субъективно-активным волевым отношением сознания к предметному миру.

Это явственно выступает уже в факте **ВНИМАНИЯ**. Я на что-то внимание обращаю, сосредоточиваю, как на существенном, и отвлекаюсь, активно абстрагируюсь от всех остальных сторон того же предмета...

При этом Гегель имеет в виду тот факт, что **ЦЕЛИ**, обуславливающие направленность внимания человека, а потому — и вычленение тех, а не других характеристик, “определений” предмета в качестве “существенных”, имеют **СУБЪЕКТИВНОЕ** значение.

Сознание обращает внимание на данные свойства, стороны чувственно данного ему многообразия, как на “существенные”. Но какая гарантия у сознания имеется на тот счет, что эти стороны **СУЩЕСТВЕННЫ ДЛЯ САМОГО ПРЕДМЕТА**, а не для субъективно-ограниченной точки зрения субъекта? Ведь если показать дикарю золотые часы, то для него “существенным” в них окажется вовсе не то, что они показывают время, а то, что они красиво блестят, и в этом смысле совершенно не различаются для него от любого красивосверкающего предмета, скажем, от позолоченной фальшивой монеты...

Существенным для неразвитого сознания дикаря окажется таким образом то, что для самого предмета является как раз самым несущественным, чисто случайным признаком этого предмета, таким, что может отсутствовать в нем без всякого ущерба для предмета.

А сознание цивилизованного человека выделит в качестве существенной характеристики предмета именно то, что для самого предмета является неотрывной от его сущности стороной, то, что делает данный предмет именно данным предметом, или — как выражается Гегель — его **ПОНЯТИЕ**.

Отсюда Гегель непосредственно делает вывод относительно “понятия” самого мышления, относительно “сущности самого мышления”.

По Гегелю, лишь такое сознание соответствует своему понятию, которое делает своей **ЦЕЛЬЮ** “понятие” самого предмета, а не субъективно-положенную цель.

“Понятие” и оказывается той целью, преследуя которую, мышление делает и самого себя соответствующим своему собственному понятию.

Следовательно, рассматривая сознание на любой его ступени, Гегель стремится определить — в какой мере данная форма сознания приближается к своему собственному понятию, насколько в данной форме сознания реализуется его собственная, имманентно заложенная в нем **ЦЕЛЬ**.

Естественно, что задача сводится к тому, чтобы сопоставить данную ступень сознания с тем представлением, которое мышление имеет относительно своей собственной природы, с тем представлением о сущности мышления, которое мышлением достигается на высшей точке своего развития.

Иными словами, анализ исторического развития состоит в том, чтобы сравнить данную, рассматриваемую ступень развития сознания с тем представлением, которого мышление достигает о самом себе на высшей точке своего развития.

Т.о. той ЦЕЛЬЮ, которая имманентно заложена в сознании и руководит сознанием на любой ступени его развития, направляет и обуславливает развитие сознания, знания, является, по Гегелю, самосознающее понятие, единство сознания и самосознания, абсолютный дух.

Т.о. отличие субъективной цели, конструирующей чувственный образ предмета, от объективной цели заключается в том, что первая выражает собой случайное отношение единичного сознания к миру, а вторая — отношение всеобщего в сознании к всеобщему в мире.

Вопрос вот в чем — сознание на низших ступенях рассматривает мир с субъективной точки зрения, с точки зрения, которая зависит от чувственно-практических потребностей, целей человека как природного существа. Эта точка зрения не совпадает с точкой зрения объективного рассмотрения и противоположна ей.

К ДОКЛАДУ О СПИНОЗЕ
(“История диалектики”)

Пытаясь развернуть текст раздела о Спинозе, хотя бы и только черновой, я сразу же столкнулся с большими трудностями, которые вряд ли удастся преодолеть до тех пор, пока передо мною не будут лежать хотя бы черновые варианты предыдущих и последующих разделов. Спиноза — это подлинный узловой пункт развития всей европейской философии, и именно поэтому его систему невозможно изложить изолированно от предыдущего и последующего. И именно по той же причине рассмотрение его философии сразу же сталкивается с рядом проблем, которые остаются и по сей день острыми проблемами, требующими от автора совершенно определенной позиции, а это сразу же ставит его в оппозицию по отношению ко многим т.н. “современным взглядам”.

И прежде всего остального — это вообще проблема отношения философии как науки — к остальным наукам. В ходе освещения философии Спинозы явно или неявно приходится решать прежде всего этот коварный вопрос. Ведь давно известно, что имя Спинозы — даже для тех, кто знает о философии лишь по-наслышке — является как бы псевдонимом философии вообще, а Спиноза — подлинной персонафикацией философии, Философом с большой буквы.

А это накладывает огромную ответственность на автора, — от того, как будет изложена система Спинозы, во многом будет зависеть восприятие дальнейшего материала.

Крупнейшим недостатком вышедших за последнее время работ о Спинозе и его философии я считаю то, что Спиноза рассматривается прежде всего в его связях с его предшественниками, а связь — “Спиноза — наши дни” по существу-то остается нераскрытой или, что еще печальнее, раскрытой формально и потому неверно по существу.

Если посчитать, что для современной науки и философии уже не составляют труда не проблемы, которые Спиноза поставил и решил, то признание, что он решил их первым и решил их правильно, — это только вежливая форма некролога. Спиноза-де велик тем, что первым решил те большие и важные вопросы, которые мы, дети XX-го столетия, даже и за проблемы уже не считаем. Спиноза, де, хорошо

сделал свое дело, и может покоиться в могиле. А мы, де, будем приносить на могилу цветы благодарности...

Мне кажется, это самый неправильный и самый убийственный для философии Спинозы способ обращения с его памятью, худший способ расправы с ним.

По той причине, что проблемы, которые Спиноза поставил и умно разрешил, стоят перед философией и ныне, и решаются в большинстве случаев плохо, если и решаются вообще. Поэтому я посчитал своей основной задачей представить Спинозу как нашего современника прежде всего, то есть показать, что его система представляет собою единственно-верное, — хотя и достаточно общее, — решение современных философских проблем, встающих перед философией в связи с ее долгом перед естествознанием и социальной действительностью XX-го века.

Задача, которую я перед собой рискнул поставить, — это изложить и осветить Спинозу так, чтобы в ней увидел обобщенно-алгебраический, то есть обще-логический выход из нынешних трудностей, и экономист, и психолог, и исследователь физиологии высшей нервной деятельности не говоря уже о логике, о философе, занимающемся т.н. “гносеологией”, теорией познания”...

Это значение Спинозы, как мне кажется, уже начинает осознаваться внутри самого естествознания, — и в этом смысле сами естествовники часто занимают более умную и справедливую позицию по отношению к идеям Спинозы, чем философы, в том числе, к сожалению, и некоторые марксисты...

Это осознавал довольно ясно Альберт Эйнштейн. Когда его спор с Бором на чисто естественно-научной почве, на почве физико-математических аргументов зашел в тупик, он предлагал в письме к Бору поставить мысленный эксперимент, — представить себе, что сказал бы “старик-Спиноза”, если бы его пригласили на этот спор в качестве третейского судьи. Заметим себе, что этот спор — Эйнштейна и Бора — не нашел своего разрешения и до сих пор, хотя прагматически настроенные физики, в большинстве своем ориентированные на позитивистское в общем-то понимание, склоняются к тому, что Бор тут был прав на 100%, а старик Эйнштейн, де, просто впал здесь в детство, в антикварное чудачество, не имеющее серьезного значения и смысла. Это толкование можно проследить даже в популярной литературе, например, в книге “Неизбежность странного мира” Данина.

Далее. Анализ воззрений в современной физиологии высшей нервной деятельности, а особенно кибернетизирующих физиологов мозга, довольно отчетливо показывает, что мышление в этой области, ори-

ентирующее и эксперименты, и подбор фактов, опирается в ту же самую проблему, которую вынужден был решать Спиноза в споре с Декартом, и что в массе своей физиологи не находят выхода из трудностей т.н. “психофизиологической проблемы” именно потому, что до сих пор не могут вырваться из тисков картезианского дуализма, не могут увидеть тот путь, который Спиноза увидел и очертил предельно ясно.

Правда, картезианский дуализм имеет хождение среди них не в его первоизданном виде, а в той редакции, которую ему придало неокантианство, с одной стороны, и И.П.Павлов — с другой. Тот самый Павлов, который поставил в саду своего института бюст Декарта, и ни разу не упомянул добрым словом Спинозу.

Особенно оживились и приобрели даже карикатурную форму эти картезианские установки в связи с модой на кибернетику. Вот случай, который как на ладони показывает, что спинозистское преодоление логики мышления Декарта прямо просится изнутри самой физиологии высшей нервной деятельности, но родиться никак не может потому, что принципы картезианства в этой науке обрели силу предрассудка и кажутся людям единственно возможной формой материализма в решении этой проблемы.

Инженеры одного военного института, занимающиеся т.н. “управляющими устройствами” для ракет или еще какой-то им подобной чертовщины, уперлись несколько лет назад в т.н. “проблему надежности”. В чем состоит эта проблема? — Просто в том, что чем больше деталей имеет устройство, тем скорее оно выходит из строя в результате выпадения одного единственного звена. И если надежность телевизора измеряется цифрой годов, то эта цифра для управляющего устройства ракеты измеряется минутами и секундами. Поэтому инженеры с завистью взирают на человеческий мозг, как на систему, которая продолжает прекрасно исполнять свои функции даже тогда, когда его проламывают ломом, и работает не миллионные доли секунды, как полагается по всем математическим расчетам надежности для системы, состоящей из 15 миллиардов элементов, а 70—80 лет... С точки зрения тех представлений, на основе которых инженеры конструируют “думающие машины”, это — стопроцентное ЧУДО. И инженеры обратились в одну из лабораторий, где исследуют мозг, с просьбой объяснить им, на каких принципах организованы элементы его структуры.

В этой лаборатории сразу же нашлись оптимисты-кибернетики, которые сразу же согласились помочь инженерам, — им все ясно и все легко. Нарисовали схему работы мозга и вручили ее инженерам. Те рассмотрели ее и расхохотались. Оказалось, что физиологи-кибернетики

положили им на стол абстрактно-алгебраическое изображение тех самых машин, которые эти инженеры и без них делали. Вы нам показали, как НЕ устроен мозг, а не то, как устроен, — сказали инженеры.

История очень поучительная, — так как проблему мозга, а тем самым и связи мозга с мышлением, физиологи, ориентированные через Павлова на Декарта, решают в духе механистического материализма. Понять что-либо в мозге с точки зрения ПРИЧИННОСТИ — значит понять как длинную ЦЕПЬ причинно-следственных отношений. А “цепь” всегда имеет начало и конец, вход и выход, и осуществляется через последовательный ряд элементов, выход из строя одного из коих разрывает всю цепь...

Принцип картезианский, — с той лишь разницей, что Декарт представлял себе физиологическую механику по образу и подобию паровой машины, — с клапанами, тяжами, с поршнями и давлениями, а нынешние картезианцы — по образцу и подобию электрической цепи — с проводами, выключателями, переключателями, источниками и потребителями тока. Вот и вся разница.

А в итоге — неспособность понять, как же работает мозг, какие функции он реально выполняет, и какие именно структуры обеспечивают беспрепятственное осуществление этих функций, в том числе — и пресловутую надежность...

Логическая схема этого подхода к изучению мозга насквозь картезианская. А именно — она нацелена на отыскание всей длинной цепочки опосредующих звеньев, которая замыкает “вход” и “выход”, и это исследование должно, якобы, проследить шаг за шагом последовательные замыкания этой цепочки, то есть как цепь причинно-следственных отношений, которые и считаются НЕПОСРЕДСТВЕННЫМИ замыканиями, или на языке электромеханики — элементарными **контактами**.

Правда, уже сам Декарт прекрасно понимал, что это — материалистическое по своему подходу исследование физиологии мозга и нервной системы ровно ничего не объясняет и не может объяснить в природе мышления, — то есть той самой функции, которую выполняет в составе нашей, человеческой организации, МОЗГ. Поэтому-то у Декарта и появляется бестелесная “душа”. Она — неизбежное дополнение к представлению, согласно коему работу мозга можно понять, двигаясь по логике причинно-следственных отношений между его элементами, — А—В—С—D... — X—Y—Z.

Это — та самая проблема, которую позднее четко заострил и Кант, — в виде антиномии причинности и ЦЕЛЕВОЙ детерминации.

И вот как раз тут-то Спиноза и выступает во всем его величии, а именно, он разрешает проблему (ту самую проблему, которую нынешняя физиология мозга ставит в частной форме, не умея решить ее сначала в общей форме, а потому не решает и в частной форме) отношения между ПРИЧИННО-СЛЕДСТВЕННЫМИ ЦЕПОЧКАМИ — и проблемой ЦЕЛИ, которую он, в отличие от Декарта и Канта, толкует последовательно МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКИ.

Спиноза, как известно, отвергает начисто представление о ЦЕЛЕВОЙ ПРИЧИНЕ, о “causa finalis”, — но именно поэтому он вынужден сразу же приступить к преобразованию представления о “ДЕЙСТВУЮЩЕЙ ПРИЧИНЕ”, — о “causa efficiens”.

Он решительно ломает представление о причинно-следственных отношениях как о цепи последовательных контактов-замыканий. Он просто замыкает эту цепь “на себя”, смыкая “вход” и “выход”, — то есть, если искать этому решению образный эквивалент, — мыслит ее на манер декартовского ВИХРЯ.

И тогда здесь детерминация предстает не как цепь от А до Я, а как некоторое замкнутое на себя кольцо, где осуществляется не последовательное воздействие части на часть, а происходит нечто совсем другое, — а именно: ЦЕЛОЕ, как наличная совокупность всех возможных частей, детерминирует каждую свою собственную часть, каждый элемент, и по-сему — каждое отдельное звено, каждый отдельный контакт.

Отсюда и получается, что логика мышления Спинозы вообще — это Логика детерминации (определения) ЧАСТЕЙ СО СТОРОНЫ ЦЕЛОГО.

Эта логика, как само собой ясно, ни в коем случае не может быть построена по образцу МАТЕМАТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ, то есть в виде ЦЕПОЧКИ последовательно включаемых алгоритмов, жестко заштампованных схем.

Ибо последние могут в пределе объяснить ЦЕЛОЕ как результат последовательного соединения, как результат СИНТЕЗА частей, элементов в некоторую систему.

Здесь как раз обратная Логика — Целое предполагается ДАННЫМ, а все исследование ведется как АНАЛИЗ, — то есть как процедура выявления тех “частей”, которые производит на свет именно данное целое, чтобы обеспечить свое самосохранение и самовоспроизведение.

Именно идея такого анализа, — исходящего из ясного представления о ЦЕЛОМ, и идущего последовательно по цепочке причинности, которая и воспроизводит это целое уже как результат АНАЛИЗА, — и

заключена в логически-концентрированном виде в категории СУБ-СТАНЦИИ, как “causa sui”, — как причины самой себя.

Здесь Спиноза на сто процентов прав против Ньютона, который целые века служил чуть ли не символом точного научного мышления, — а на самом деле — ИКОНОЙ ПОЗИТИВИСТСКОГО ВЗГЛЯДА НА МЫШЛЕНИЕ И НА НАУКУ.

И именно поэтому тот самый Эйнштейн, который оказался в силах вырваться из тисков ньютонианского мышления в физике, и в общей форме вынужден был обратить свой взор на принципиально логическое решение известных проблем Спинозой.

Ибо Спиноза и остался единственным мыслителем, который решил проблему причины-цели, оставшись при этом материалистом, то есть самую ЦЕЛЬ сумел истолковать как имманентную характеристику особого рода причинно-следственной зависимости, не пожертвовав при этом — не в пример Гоббсу, Ньютону, Ламметри и Гольбаху, тем хитрым моментом, который со времен Аристотеля называется “энтелехией”. То есть тем обстоятельством, что отдельные цепочки причинно-следственных замыканий между отдельными элементами целого не имеют сами по себе самодовлеющего значения, и что они сами диктуются со стороны сложившейся системы, наличного оформленного целого.

Иными словами, именно Спиноза раскрыл тайну ЦЕЛЕ-СООБРАЗНОСТИ как простой факт ЦЕЛО-СООБРАЗНОСТИ, — как факт обусловленности частей со стороны ЦЕЛОГО (а не “цели” в ее спиритуалистически-идеалистическом толковании).

Иными словами, — всякий акт анализа, — то есть прослеживания отдельных цепочек причинно-следственных зависимостей, — должен исходить из предельно ясного и четкого представления о том ЦЕЛОМ, которое мы хотим в итоге дискурсивно-аналитического исследования получить.

Математическая же логика, — логика мышления Ньютона, — ориентирует исключительно на движение по цепочкам причинно-следственных связей, — без предварительного выделения и строгого определения ЦЕЛОГО, внутри коего должен совершаться анализ, — то есть строить в мышлении это ЦЕЛОЕ наобум, на-авось, не зная наперед, что из этого выйдет...

На практике же мышление и тут движется в рамках какого-то целого, с той лишь разницей, что это целое либо предполагается молчаливо, либо “интуитивно” в самом дурном смысле этого слова, — в том числе, в каком “интуиция” вообще есть абстрактная противоположность “мышлению”. И на практике разница Спинозы и Ньютона

оказывается лишь в том, что Спиноза исходит из ясно-продуманных предпосылок, а Ньютон, делая вид, будто у него вообще никаких предпосылок нет, исходит из неясных для себя самого предпосылок, аксиом и постулатов...

Все эти идеи и завязываются в один узел через категорию СУБСТАНЦИИ — как “кауза суи”, как причины самой себя, — категорию, которая, как мы знаем, доставила столько хлопот английской философии, — Локку, Беркли и Юму. Это именно та категория, которую позитивистско—психологизирующая линия, начиная от Локка, старается объявить ничего не означающим словом, лжекатегорией. Категория же эта в действительности является фундаментальным основанием диалектики как логики и теории познания. Она резюмирует в себе, в частности, требование прежде всего выяснить то ЦЕЛОЕ, внутри которого ты проводишь все дальнейшие аналитические расчленения, чтобы не связывать потом в составе теоретических суждений совершенно разнородные элементы, — скажем, машину с заработной платой, землю с рентой, красную свекловицу с музыкой или нотариальной пошлиной.

В этом плане СУБСТАНЦИЯ и выступает как первая и важная категория Логики, и именно Логики научно—теоретического анализа. Если вы ее не принимаете, то ни о какой Логике с большой буквы говорить уже не приходится.

Именно поэтому-то Гегель и имел основание утверждать, что “спинозовская субстанция есть лишь всеобщее и, значит, абстрактное определение духа”, что “эта мысль есть основа всякого истинного воззрения”, а “быть спинозистом — это существенное начало всякого философствования” (Соч., т. X, с. 285). Позиция, которую он выразил в афоризме, согласно которому — “или спинозизм, или — никакой философии”. Позиция, которая и нынче остается такой же живой, как и в дни жизни Спинозы.

Этим же самым обстоятельством определяется и поныне отношение к Спинозе позитивистов всякого рода.

Позитивисты, как известно, превращают в икону своей веры Ньютона и одобрительно освящают лишь традиции, идущие в английской философии от Ньютона. Поэтому они время от времени отвешивают вежливые поклоны Локку, как предтече Беркли и Юма, — здесь, де, было рациональное зерно.

Спиноза же для всех позитивистов, включая неопозитивистов — это настоящий синоним врага т.н. “современного научного мышления”, “современной логики науки”, и третируют его так же старательно и последовательно, как теологи предшествующих веков.

Вот, например, освещение Спинозы у Льюиса в его “Истории философии”: “Мы видели, с какой математической точностью Спиноза развивает свою систему. Шаг за шагом мы следовали за ним, увлекаемые его неотразимой логикой. И все-таки окончательное впечатление, которое он на нас производит, то, что в его системе есть логическая, но не жизненная правда. Мы отступаем назад перед теми выводами, к которым он нас приводит своей властной логикой. Мы заглядываем в пропасть, к краю которой мы подведены, и, не видя там ничего, кроме хаоса и отчаяния, отказываемся воздвигнуть здесь свой храм. Мы возвращаемся назад с желанием проверить, не ложен ли путь, по которому мы шли. Мы исследуем каждое из его положений, чтобы убедиться, нет ли в них какой-либо скрытой ошибки, которая могла бы объяснить все другие ошибки. Дойдя до исходной точки, мы вынуждены признать, что никакой ошибки мы не могли открыть, и что каждое из его заключений вытекает из предыдущих положений. И несмотря на это, наш ум все-таки отказывается принять эти положения” (История философии, 421).

Здесь характерно одно комическое обстоятельство, — позитивисты вынуждены признать, что с формально-логической точки зрения система Спинозы вообще неуязвима, что все дело в предпосылках, неподвластных компетенции и суду формальной логики. Но спорить насчет аксиом, согласно самим позитивистам, вообще нельзя, — их можно только принимать или не принимать, повинувшись уже внелогическим соображениям.

То же самое по существу утверждает и Рассел, который сводит все значение Спинозы к той роли, которую он сыграл в истории нравственно-этических феноменов, и ни в коем случае не в сфере научного мышления.

“Вообще говоря, Спиноза хотел показать, что можно жить благородно даже тогда, когда мы признаем пределы человеческой власти. Он сам своей доктриной необходимости делает эти пределы уже, чем они есть. Но если они, несомненно, существуют.” (а это, конечно, вынужден признать и Рассел, то принципы Спинозы, вероятно, лучшее, из всего, что возможно”... (История философии, стр. 596—598).

Поэтому, дескать, система Спинозы — это лучшая и притом безупречная, с точки зрения научной логики, система моральных воззрений. Это, так сказать, идеал, — и именно поэтому ее принять невозможно, ибо жизнь непохожа на идеал... Отсюда и единственное возражение Рассела, — эту систему трудно выдержать в качестве принципа жизни.

“ — Как вы будете, например, рассуждать, если “ваша дочь изнасилована, а затем убита вражеским солдатом? Следует ли вам и в этих обстоятельствах сохранять философское спокойствие?” Так что против системы Спинозы можно возразить лишь следующее.

“Для большинства из нас слишком трудно следовать этому в жизни” (там же). А учение Спинозы сводится им к следующему тезису:

“Спиноза считает, что если вы будете рассматривать свои несчастья такими, какими они являются в действительности, — в качестве момента взаимосвязи причин, простирающейся от начала времен до наших дней, то вы увидите, что они являются несчастьями только для вас, а не для вселенной... Я не могу этого принять...”

Короче говоря, опровергнуть не могу, не в силах, а принять тоже не могу, не хочу, не желаю...

А что это значит? — Позиция Спинозы заключается в том, что наука обязана “не плакать, не смеяться, а понимать”. Спиноза утверждает, что в науке недопустима аргументация к морали, к сентиментам, что наука выполняет свой долг лишь тогда, когда она изображает реальность с беспощадной, доходящей до цинизма, прямоотой и объективностью, — нравится нам такая действительность или не нравится.

А лорд Рассел требует и в пределах науки права для моральных суждений, права за индивидом принимать такую логику, которая нравится, и отвергать такую логику, которая не нравится, не приводя никаких дальнейших аргументов.

А вот неопозитивистская попытка противопоставить Спинозе философско-логическую аргументацию:

“Метафизика Спинозы является лучшим примером того, что можно назвать “логическим монизмом”, а именно доктрины о том, что мир в целом есть единая субстанция, ни одна из частей которой не способна существовать самостоятельно. Первоначальной основой такого взгляда является убеждение в том, что каждое предложение имеет одно подлежащее и одно сказуемое, что ведет нас к заключению о том, что связи и множественность мира должны быть иллюзорными”...

А вот аргумент от “современности”:

“В целом эту метафизику принять невозможно: она несовместима с современной логикой и научным методом. Факты нужно добывать наблюдением, а не рассуждением. И концепция субстанции, на которую опирался Спиноза, есть концепция, которую ни наука, ни философия в наше время принять не могут” (с. 596).

Все это ясно показывает, что проблема, поставленная и решенная Спинозой, принадлежит, к сожалению или к радости, вовсе не

только 17 веку, а представляет собою живую актуальную проблему, касающуюся самого существа современной науки и философии. Рассел это понимает превосходно. Он понимает, что защитить Спинозу и его принципы, — значит опровергнуть самые фундаментальные принципы нынешнего позитивизма, его представления о современной науке и философии.

И это обстоятельство делает раздел о Спинозе полем боя по самым что ни на есть “современным” философским проблемам, — в том числе и по проблеме отношения науки и морали, науки и так называемого “языка науки”, по проблеме отношения науки к факту и к рассуждению, и т.д. и т.п.

Так что самые условия полемики обязывают автора главы о Спинозе ясно показать, что решение, разработанное Спинозой, есть, во-первых, решение нашей, современно-актуальной, проблемы и, во-вторых, более современное решение, чем решение Рассела-Витгенштейна-Карнапа.

Именно здесь, а не в вопросе, связанном с критикой религии, заключается главный интерес. История уже сказала последнее слово по вопросу о том, кто был прав в споре Спинозы с теологами.

А вот кто прав в другом споре — по вопросу о существовании науки и научного мышления, по вопросу об отношении науки и морали, науки и реальности, науки и языка, — этот спор не вчерашний, и история здесь, как будто еще своего последнего слова не сказала.

Ибо это — спор ФИЛОСОФИИ — с позитивистским пресмыкательством по отношению к т.н. “успехам современной науки”, а на самом деле — перед предрассудками, которых в этой науке полным-полно.

Поэтому-то и приходится сегодня поднимать во весь рост проблему СПИНОЗИЗМА, как исходной точки философии и логики вообще.

Почему Спиноза с ходу неприемлем для любого позитивиста, в какие бы одежды тот ни рядился?

Уже потому, что его философию при всем желании невозможно истолковать на основе представления, согласно которому философия вообще есть просто сумма “наиболее общих выводов из современной ей науки”, и что философские категории — суть просто наиболее общие понятия, получаемые путем т.н. “обобщения” естественно-научных понятий.

На Спинозе это наивное представление рушится сразу же, и вы обязаны либо вместе с Расселом и Витгенштейном объявить Спинозу просто феноменом в лингвистической сфере, — вся мудрость которого покоится на заблуждении, будто каждое предложение непре-

менно имеет одно-единственное подлежащее и одно-единственное сказуемое, либо признать, что у Спинозы были гораздо более резонные основания для системы “логического монизма”, нежели неправильное представление о структуре предложения. И тогда вы упираетесь в необходимость в этом частном случае решить общую проблему — как должна философия относиться и к современной ей науке, и ко многим другим вещам, чтобы быть способной делать обоснованные выводы.

Против обобщения успехов “современного естествознания” возражать, конечно же, было бы глупо. Обобщать надо. Но что это за обобщение? Прежде всего — КРИТИЧЕСКОЕ.

Спиноза, как и Декарт, как и Лейбниц, велик тем, что он не поддался всеобщей, всех тогда захватившей, “механистической ограниченности” современного ему естествознания, что он встал в решительную оппозицию к основным методологическим принципам тогдашнего естествознания.

Именно благодаря остро-критическому отношению к логике мышления современных ему естественников Спиноза и смог разработать идеи, которые живы до сих пор и входят в арсенал современной диалектики, в то время как мыслители, подобные Гоббсу или Локку, хотя и сыграли в те времена положительно-прогрессивную роль, тем не менее вошли в историю мышления как люди, просто-напросто систематизаторы принципов “метафизического мышления”.

Этим, повидимому, должно определяться и то освещение, которое мы дадим в нашей “Истории диалектики” линии Декарт-Спиноза-Лейбниц, в отличие от линии Ньютон-Гоббс-Локк-Беркли-Юм.

Иными словами, задачу тут я вижу в том, чтобы показать, что линия Декарт-Спиноза-Лейбниц (а далее — Фихте-Гегель) — это магистраль развития ДИАЛЕКТИКИ как ЛОГИКИ, в то время, как линия Ньютон-Локк-Кант, — это по существу линия АНТИДИАЛЕКТИЧЕСКАЯ, и что Кант на этой линии обозначает тот пункт, где АНТИДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ мышление зашло в окончательный тупик, и было разорвано изнутри центробежными силами антиномий.

Поскольку мы пишем историю ДИАЛЕКТИКИ, мы обязаны быть тут “партийными” в самом точном и хорошем смысле этого слова. Тогда эта история диалектики окажется ударом по неопозитивистской версии “научного мышления”, как основной антидиалектической силы XX-го века.

Это я говорю к тому, что очень нелегко увязать раздел о Спинозе с соседними разделами о Локке, о Ньюtone и прочих героях 17–18 века.

Иными словами, основная трудность и проблема нашего труда связана с ясным уразумением сегодняшнего спора между двумя версиями НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ, а тем самым — т.н. “современной логики”.

Один из принципов — это идея “субстанции”, — то есть основная идея Спинозизма, — идея детерминации частей со стороны целого, или, в другой терминологии — первенства КОНКРЕТНОГО (как “единства во многообразии”) как исходной категории Логики. В общем и целом это — принцип МОНИЗМА. Если его нет — нет и самой философии. Здесь прав Гегель.

Другой же, противостоящий ему принцип, — это — идея конструирования неизвестного целого путем последовательного синтеза “частей”. Это — плюралистический принцип, яснее всех выраженный Витгенштейном, который основную задачу логики полагает в создании аппарата логического конструирования т.н. “моделей”, в создании системы формальных алгоритмов, что и выливается в идею превращения Логики в математическую логику, в описание т.н. “языка науки” и т.п. позитивистские штучки.

Здесь остро сталкиваются два полярных принципа.

Один, на почве которого мыслил и Спиноза, и Гегель, и Маркс, и — совсем недавно Эйнштейн, — это идея Логики, как метода теоретической РЕ-конструкции конкретного целого, которое — в качестве данной конкретности — и является исходной доминантой. Она требует ясно очерченного ЦЕЛОГО, которое затем и подвергается дискурсивному, причинно-следственному АНАЛИЗУ.

Другой, — враждебный ему принцип — это принцип не РЕ-конструкции, а принцип формального КОНСТРУИРОВАНИЯ картины мира путем последовательного формального СИНТЕЗА неизвестного целого из частей, синтеза наобум без ясного представления о том, какое же “целое” из всего этого получится. Это и есть принцип, господствующий в т.н. “современной науке”. И против него-то мы обязаны выступить так же последовательно и непримиримо, так же бескомпромиссно, как выступил против него в свое время Спиноза. Это — принцип, выраженный в заголовке труда Карнапа.

— “Logische Aufbau der Welt”. Aufbau, а не Wiederaufbau. Принцип формального конструирования против принципа ОТРАЖЕНИЯ, против принципа РЕПРОДУКЦИИ, принципа ВОСПРОИЗВЕДЕНИЯ реальности.

(Именно это обстоятельство и позволило Энгельсу обозвать Ньютона столь невежливо — “индуктивным ослом”. В виду имелся, конечно, не только и даже не столько сам Ньютон, сколько принцип,

высказанный от его имени и превратившийся в одну из догм антифилософского мышления, в один из устоев позитивизма.

Поэтому-то совсем неслучайным является отношение современных позитивистов к Спинозе и к Ньютону.

Ньютона они превращают в икону “научного мышления”, и одобрительно освящают идущие от Ньютона традиции в английской философии, — в том числе Локка, которому они время от времени отвешивают вежливые поклоны.

Спинозу же они третируют с такой же педантической последовательностью, с какой его третировали двести лет назад теологи.

Но история показала, что в споре Спинозы с теологами на сто процентов был прав Спиноза.

А вот относительно спора Спинозы с позитивистским пресмыкательством перед т.н. успехами “естественно-научного мышления”, символом которого является как раз Ньютон, история еще последнего слова не сказала.

Поэтому-то как раз здесь, как раз по этому пункту и приходится сегодня поднимать во весь рост проблему Спинозы и спинозизма.

Иными словами, приходится в споре Эйнштейна с Бором становиться на сторону Эйнштейна, верно уловившего как раз основное в учении Спинозы — его идею детерминации частей со стороны целого — против позитивистской идеи “конструирования целого” из частей по законам математической логики.

Здесь, иными словами, сталкиваются два принципа, — Спиноза и Эйнштейн по существу требуют Логики, которая обеспечивала бы акт ТЕОРЕТИЧЕСКОЙ РЕКОНСТРУКЦИИ ЦЕЛОГО, а Ньютон и позитивисты — хотят иметь логику КОНСТРУИРОВАНИЯ МИРА, задаются идеалом, сформулированным в виде заглавия книги Р.Карнапа, — “Logische Aufbau der Welt”...

О ТАК НАЗЫВАЕМОЙ “СПЕЦИФИКЕ МЫШЛЕНИЯ” (К ВОПРОСУ О ПРЕДМЕТЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОЙ ЛОГИКИ)

В дискуссиях о предмете логики как науки и ее отношении к диалектике существенное место занимает вопрос о “специфике мышления”, а точнее сказать, о его сущности, об отношении логических законов и форм движения мышления к познаваемой реальности.

Часто рассуждают так.

Логика как наука имеет свой — разумеется “специфический” — предмет исследования. Согласно традиционному представлению, которое никто не оспаривает и не оспаривал, она посвящена исследованию мышления, есть наука о **мышлении**.

Диалектика же согласно определению столь же бесспорному есть учение о развитии, наука о всеобщих формах и закономерностях развертывания **любого** процесса — естественно-природного, общественно-исторического или духовного — безразлично, есть наука о законах развития, **общих** и природе, и обществу, и мышлению.

Из этого нередко делают вывод, будто диалектика находится к Логике в том же самом отношении, что и к любой другой “специальной” науке — к химии или гидродинамике, к физиологии или к политэкономии. Диалектику — де интересуют лишь те формы и законы процесса мышления, которые общи ему с любым другим процессом развития. Стало быть, в ее категориях не выражается ни “специфика мышления”, ни “специфика бытия (т.е. природы и общества)”.

Логика же как специальная дисциплина, ориентированная на исследование как раз тех “специфических особенностей” мышления, которые диалектика оставляет без внимания, на манер того, как химия исследует “специфику” химических реакций, а политическая экономия — “специфику” экономических явлений. Иными словами, она выявляет в мышлении как раз то, от чего диалектика отвлекается как от “несущественного”.

Отсюда вырастает представление, согласно которому рядом с материалистической диалектикой или с диалектическим материализмом “в том виде, как он у нас обычно преподается”, надлежит разработывать “еще и особую диалектическую логику”, специальной заботой которой является изучение “специфических” форм проявления всеобще-диалектических закономерностей в области мышления¹.

Эта точка зрения уже не раз подвергалась критике за то, что она, по существу, предполагает и реставрирует архаическое обособление “логики” и “онтологии”, давно снятое марксизмом в составе понимания диалектики как Логики и теории познания материализма.

Нам нет нужды повторять ту аргументацию против такого обособления, которая убедительно развита в работах Е.П.Ситковского, М.М.Розенталя, Б.М.Кедрова, П.В.Копнина и других авторов, отстаивающих тезис, согласно которому правильно понимаемая диалектика И ЕСТЬ логика, а диалектические категории И ЕСТЬ подлинно логические формы мышления, верно отражающие внешний мир. Мы также думаем, что если диалектика не понимается непосредственно как Логика, то она и не понимается правильно, и что если диалектика не исследует процесс мышления, то и “объективная диалектика останется тайной, не поддается раскрытию”, как правильно пишет М.М.Розенталь в книге “Ленин и диалектика”².

Поэтому задача марксистской философии состоит не в том, чтобы рядом с “материалистической диалектикой” создавать в качестве отдельной науки еще “особую диалектическую логику”, а в том, чтобы саму диалектику разрабатывать **как Логика и теорию познания**, и ни в коем случае не как абстрактную “онтологию” или “мировую схему”, которая практически всегда оказывается лишь нагромождением “примеров”, иллюстрирующих давно известные истины. Вместе с указанными авторами мы считаем, что диалектику можно разрабатывать единственно на основе анализа истории науки и техники, искусства и нравственности, социального управления и т.д., то есть путем исследования реального, проверяемого практикой **МЫШЛЕНИЕ**, и через этот анализ выяснять прорисовывающиеся в нем **универсально-всеобщие (диалектические) формы и закономерности**.

Разделяя эту позицию и стремясь ее укрепить, мы считаем нужным внести ясность в один важный пункт, по которому в работах того же М.М.Розенталя, а также Б.М.Кедрова, допущена досадная, на наш взгляд, неточность. Точнее — непоследовательность в развитии выше сформулированной позиции, с которой мы вполне согласны. Этот пункт все та же “специфика мышления”.

Так Б.М.Кедров, справедливо ратуя за “единство” логики и “онтологии” в составе правильно понимаемой диалектики, делает такую оговорку: “при всей своей общности законы диалектики имеют свое специфическое выражение и действие в области мышления” и что “в настоящее время дело заключается именно в раскрытии этой специфики”. По словам Б.М.Кедрова, “специфичность субъективной диалектики... обусловлена физиологической

организацией самого субъекта (структурой его органов чувств, его мозга и всей нервной системы)”³.

Эта оговорка, как нам кажется, находится в антиномических отношениях с исходной позицией самого Б.М.Кедрова. Если так, то “в настоящее время” единственно верной оказывается позиция М.Н.Алексеева, В.П.Рожина, М.Н.Руткевича, Д.П.Горского, И.С.Нарского и других авторов, которые полагают, что “онтологический” аспект диалектики уже разработан в нашей литературе достаточно хорошо и полно и что основной интерес диалектической Логике должен быть сосредоточен на “специфике субъективной диалектики”, на ее отличиях от диалектики “объективной”, от “онтологии”, от общей теории развития природы, общества и мышления. И тогда практически, в смысле рекомендации относительно генеральной линии развития диалектической Логике, позиция Б.М.Кедрова совпадает с позицией указанных авторов.

Аналогичную непоследовательность допускает, как нам кажется, и М.М.Розенталь в своей ранее изданной книге “Принципы диалектической логики”, говоря о том, что “...наряду с общими законами бытия и познания существуют и СПЕЦИФИЧЕСКИЕ законы и категории мысли”⁴, также входящие в состав предмета диалектической Логике.

Вот это положение и кажется нам той досадной неточностью, которая у Б.М.Кедрова и М.М.Розентала составляет инородную, нелогичную деталь внутри верной позиции, а у Д.П.Горского, И.С.Нарского и ряда других авторов оказывается **основным** содержанием концепции диалектической логики.

Кто будет спорить с тем, что мышление, как особый процесс, осуществляющийся в голове человека, действительно “специфически” отличается от любого другого процесса, протекающего вне головы во внешнем мире, в природе и обществе? “Специфика” эта есть факт. Мышление, как субъективный процесс, действительно отличается от любого другого реального процесса, и его специфичность определяется многими обстоятельствами. В том числе и той самой “физиологией” головного мозга, о которой говорит Б.М.Кедров.

Речь, однако, идет совсем о другом. Речь идет о том “специфическом” аспекте, под которым мышление только и может рассматриваться в Логике и под которым оно только в Логике и рассматривается. Другими словами, речь идет о четком определении **предмета** Логике как науки. О месте Логике в системе исторически развивавшегося разделения труда между науками.

И если речь идет именно об этом, а не о расплывчатой “специфике мышления” вообще, под которой можно разуместь самые разные вещи, то дело выглядит совсем по-другому.

Мышление для Логики — это ЗНАНИЕ (понимание) в его развитии, это — ИСТИНА в процессе ее становления (и реализации, т.е. воплощения посредством человеческой деятельности в действительность), а “логические” формы и закономерности — это всеобщие формы и закономерности развития реального знания (понятия) человека об окружающем его мире, о естественно-природных и общественно-исторических явлениях. Это — те идеальные схемы, которые постепенно прорисовываются в движении сменяющих друг друга представлений, теорий, понятий, гипотез и взглядов, — в реальном развитии науки и техники, в эволюции действительного мышления. Поэтому-то “логические” определения мышления и можно извлечь — в их “чистом” виде (и отличии от “нелогичных” форм), — единственно из исследования ВСЕЙ ИСТОРИИ НАУКИ И ТЕХНИКИ, мышления вообще. И ни в коем случае — не из исследования мозга или психики индивида и даже очень большого коллектива таких индивидов. Дело в том, что и индивидуальная, и коллективная психика могут находиться в вопиющем разногласии с Логикой. Действительные логические законы проступают в психике, в общественном сознании людей в качестве общей тенденции, — только как объективная, от воли и сознания людей не зависящая, необходимая, пробивающая свою “выпрямленную” магистраль через все случайные, исторически переходящие и локальные, особенности сознания, сквозь все иллюзии, заблуждения и неудачи.

И поскольку Логика — это не просто коллекция исторических воспоминаний мышления о себе самом, о всех зигзагах и извилинах пройденного (к объективной истине) пути, а **наука**, постольку она и выделяет в мышлении **лишь те всеобщие и необходимые формы и закономерности, в рамках которых протекает процесс производства (становления) истины**, или как говорят иногда логики, — формы и законы “истинного мышления”.

Под “истинной”, если не расставаться с тем смыслом этого слова, который оно имело и имеет во всякой сколько-нибудь продуманной системе философских понятий, — понимается именно факт **согласия знания с его предметом**, субъективного образа с его объективным прообразом (как бы далее ни понимались эти соотносящиеся элементы). Это — чисто функциональная характеристика знания (образа), а вовсе не та чувственно-воспринимаемая реальная телесная форма, в которой это знание овеществлено в ткани мозга или языка человека, в

“теле” субъекта. Это — характеристика знания по его отношению к объекту, к “другому”, а не к “самому себе”.

И если знание (мышление как объект Логики) **НЕ ЕСТЬ ВЕЩЬ**, — то есть реальный, телесно-фиксированный в материи мозга или языка, и потому чувственно-воспринимаемый “предмет”, а есть **ИДЕАЛЬНЫЙ ОБРАЗ** той или иной вещи (в том числе и мозга, и языка), то есть форма, “отличная от его чувственно-воспринимаемой телесной реальной формы” (Маркс), то и об “истине” можно говорить лишь в одном-единственном случае. И именно — в том, когда между собою соотносятся не две **вещи**, не формы двух разных чувственно-воспринимаемых вещей, а **ФОРМА СУБЪЕКТИВНО-ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ**, с одной стороны, и **ФОРМА ТОЙ ВЕЩИ**, или системы таких вещей, на которую эта деятельность направлена и в которой она выполняется, с другой.

Если стоять на точке зрения диалектического материализма, проблему истины надо понимать как проблему **согласия** (совпадения, тождества) форм и законов субъективной деятельности человека — с формами и законами объективной реальности, т.е. мира естественно-природных и общественно-исторических явлений.

В Логике (и только в Логике) мышление понимается и исследуется как процесс производства истины (а не заблуждения, что само собой понятно), — или, что то же самое — как истина в процессе ее производства. “**Не** психология, **не** феноменология духа, А логика, — отмечал В.И. Ленин, — вопрос об истине” (*Ленин В.И. Полное собрание сочинений. Т. 29. С. 156*).

Ни в коем случае — не как индивидуально-психический акт, совершающийся в голове отдельного индивида и протекающий по совсем другим законам (которые раскрывает психология, физиология высшей нервной деятельности и т.д.) и выражающийся в совсем других формах (их списывает и исследует та же психология, лингвистика и другие научные дисциплины). Эти науки действительно исследуют ту самую “специфику проявления законов диалектики” **внутри** субъекта, т.е. в специфических механизмах его сознания и воли, от которой диалектика абстрагируется именно потому, что она — Логика, а не психология, не лингвистика, не бионика, не кибернетика или какая-либо другая “частная” дисциплина.

Самые “внутренние механизмы”, специфические формы и законы психофизиологических актов Логике могут интересовать ровно столько же, сколько и специфически-химические, специфически-гидродинамические и т.д., и т.п. формы и закономерности. “Специфика” в этом смысле слова — попросту не ее предмет. Это предмет

других наук, и Логика — в силу того самого разделения труда между науками, которое выделило ее в особую науку, просто не может заниматься вещами, относящимися к компетенции других наук. (В противном случае она утрачивает свою определенность, свою специфику и перестает быть Логикой).

Логика, разумеется, рассматривает факты, относящиеся к сфере человеческого сознания, или “мышление”, понимаемое как субъективно-психологический процесс, как одна из форм сознания. Но ведь ее интересует специально не “сознание” как таковое, а лишь то содержание этого сознания, которое не зависит ни от человека, ни от человечества, то есть объективная истина, ее “специфические” контуры, формы и законы становления.

Но сказать, что Логика рассматривает не “вообще мышление”, а мышление как знание в его развитии, как истину в процессе ее становления, это все равно, что сказать, что предметом Логики являются **объективно-всеобщие (точнее, универсальные) законы и формы предмета познания, т.е. самой действительности, отражаемой в истории познания**. Поэтому “логическое” — это полный синоним **универсального, объективно-всеобщего**.

Это — абсолютно тождественные выражения, ибо “истина” — объективное знание (понимание) объективной реальности — только в процессе ее постоянного, непрерывного и никогда не завершеного производства и воспроизводства и существует в действительности. Она не отделяется от него в виде особого, вещественно-фиксированного “продукта”, на манер того, как выпеченный хлеб обособляется от процедуры его выпечки или как отчеканенная монета от операций по ее чеканке. Если “истина” подвергается такому изъятию, фиксируется и в этом фиксированном виде противопоставляется продолжающемуся процессу познания, то она тем самым и перестает быть “истиной”, — она становится **догмой**, то есть одной из самых распространенных разновидностей **заблуждения**, видом разногласия знания с развивающейся действительностью.

И сказать, что Логика занимается исключительно **всеобщими** формами и законами развития знания — это значит лишь выразить другими словами то совершенно справедливое положение, согласно которому ее “специфические” законы — это законы, **одинаково управляющие и объективным миром, и процессом его “субъективного” отражения**, воспроизведения. То есть — логические законы это и есть всеобщие законы И природы, И общества, И нашего собственного мышления. И внешнего мира, И мышления. А не только внешнего мира, также как и не только “мышления”.

Признавать же существование логических законов и форм мышления, присущих-де исключительно мышлению — в отличие от отражаемого в нем мира, — и именно в этом видеть их “специфику”, значит бессознательно или сознательно, вольно или невольно, отходить от принципа отражения в логике, в понимании самой сути мышления. Это значит отходить от последовательного проведения линии материализма в логике. Ибо с точки зрения материализма “мышление”, то есть знание в его развитии, это **И ЕСТЬ отражаемый в человеке реальный мир**, и законы “мышления”, понимаемого так, а не в качестве психофизиологического акта, это **И ЕСТЬ** законы организации и развития самого реального мира, познанные и познаваемые человеком.

Поэтому если диалектика есть наука о всеобщих законах развития действительности, внешнего мира и мышления, то это означает, что только она **И ЕСТЬ** логика. В самом прямом, точном и категорическом смысле этих слов. Диалектика всегда **И БЫЛА** логикой. Разумеется, там, где она была действительно живой наукой. Поэтому-то “не надо двух слов”, а не только двух разных наук.

Как Логика — как “Наука логики” — диалектика ведь и родилась в качестве особой науки. Это ведь просто факт, что Гегель, впервые систематизировавший ее основные категории и законы, т.е. придавший ей “форму науки”, выявил ее именно в развивающемся мышлении, а не где-нибудь еще, а диалектику природы и общества видел лишь постольку, поскольку она уже выразилась в мышлении (т.е. в развивающемся знании), поскольку она уже стала “логическим” фактом...

Как Логика диалектика понималась и Марксом, и Энгельсом. От того, что Маркс и Энгельс критически-материалистически преобразовали гегелевскую концепцию мышления, поставив гегелевскую Логику “с головы на ноги”, она ведь вовсе не перестала быть Логикой. Наоборот, — только тут она и обнаружила всю свою силу именно в качестве Логики, в качестве науки о формах развития всего мыслимого мира, т.е. реального мира естественно-исторических и общественно-исторических явлений, в том числе и самого мышления.

Позиция Логики вообще, — и вовсе не только в ее марксистско-ленинском варианте, а и в любом другом, — и у Аристотеля и у Спинозы, и у Канта и у Фейербаха, и у Фихте и у Гегеля, — заключается в том, что “специфика” **ЛОГИЧЕСКИХ** форм и законов мышления заключается именно в их универсальности и объективности, то есть в независимости от “специфического устройства” тела человека, как особенного, “конечного” существа, в их неза-

висимости от человека и даже человечества. В том, что они действительны и “обязательны” для мышления, если оно претендует на объективную истину, в любом его частном применении. В том числе и в том “специфическом” случае, когда предметом оказывается сам человек, самое его мышление (как один из возможных эмпирически данных объектов изучения). В этом случае так же надлежит выявить ЛОГИЧЕСКИЕ, т.е. универсально-всеобщие и объективные — формы и законы, абстрагируясь от всего того, что имеет место только в данном случае и нигде более не нужно.

Так что тезис, согласно которому “логические” формы и законы мышления (в отличие от психологических, физиологических и т.п. форм и законов **того же мышления**) это и ЕСТЬ формы и законы всего “мыслимого” (как бы это “мыслимое” далее ни понималось, — в духе материализма или идеализма, диалектики или метафизики, или как угодно еще) — это аксиома для любой логической концепции.

Тождество законов мысли и законов предмета мысли, действительности (как бы последняя ни понималась — на манер субъективного идеализма, объективно-идеалистически или материалистически) это есть вообще **естественная** точка зрения логики, — ибо альтернативой “тождеству” оказывается взгляд, согласно которому один и тот же человек должен мыслить предметную действительность по одним правилам и законам, а мыслить о мышлении — совсем по другим, не имеющим ничего общего с первыми. Мышление о фактах — это одно, а мышление о мышлении — другое “мышление”. Иными словами, дуализм в понимании законов мышления и законов бытия ведет к дуализму в понимании самого мышления. В таком случае получается, например, что мышление ученого — логика (т.е. мышление о мышлении) и мышление ученого-естествоиспытателя (мышление о конкретном предмете вне мышления) — это тоже два принципиально несогласуемых друг с другом типа мышления, каждый из которых протекает по “правилам”, непригодным для другого, не имеющим между собой ничего общего.

Отрицание “тождества” мышления и предметности (законов объективного мира и законов построения образа объективного мира) равнозначно упразднению логики как науки об истинном мышлении вообще, независимо от того предмета, с которым оно имеет дело...

Поэтому, собственно, в истории логики нельзя указать ни одного сколько-нибудь последовательного автора, который бы не принял (тайно или явно, прямо или окольным путем) тезиса о тождестве законов мышления и законов “мыслимого”, то есть “действительности” в том или ином ее понимании.

В противном случае неизбежно получается не только полный разлад логики с естествознанием, но и кое-что похуже, — а именно, что логика может позволять себе все то, что она запрещает всем другим наукам, и запрещать себе все то, что она толкует как всеобщее обязательное для всех остальных наук.

В таком нелепейшем положении Гегель блестяще уличил кантовскую концепцию, внутри которой Логика являет собой образец плохого следствия тем самым правилам, которые она постулирует как правила, без соблюдения коих не может быть никакой “научности”.

Кантовская логика исходит из того, что “предмет” и его “явление” в формах сознания — это принципиально разные вещи. В логике же, как науке, принимается как раз обратный принцип: предмет и есть понятие, и есть форма сознания. Любой другой науке Кант разъясняет, что “форма знания” — это одно, а “содержание знания” — другое. В логике же принимается обратное положение: содержанием ее оказывается как раз “чистая форма”. В результате дуализм между предметностью и мышлением в системе Канта неизбежно выступает как дуализм внутри самого же мышления, доходящий до антиномической остроты.

Поэтому-то, собственно, после Канта ни один сколько-нибудь последовательно мысливший логик и не строил уже Логика на основе принципа “различия” между мышлением и предметностью, между законами того и другого. Напротив, все без исключения послекантовские попытки строить логику основываются на том или ином способе упразднить различие (несоизмеримость) между мышлением и бытием в самом начале, в самом фундаменте построения. Все эти попытки идут либо по линии объективного идеализма, рассматривавшего понятие как “подлинную” форму предметного мира вне головы человека, либо по линии субъективного идеализма, который старается представить “предмет” как феномен в сознании, то есть как “понятие” в субъективном смысле, либо, наконец, — по линии материализма.

Факт остается фактом — после Канта любая попытка строить логическую теорию исходит из тезиса о **тождестве** мышления и бытия, понятия и предмета, формы мыслящей деятельности и формы “мыслимого” материала, ибо в противном случае не может быть достигнуто и тождество мышления с самим собой (мышления о реальности и мышления о самом мышлении).

Борьба после Канта сосредоточивается уже не по вопросу о том, принять или не принять такое “тождество” (совпадение всеобщих

законов мышления и того, что мыслится), а исключительно о том, как понимать природу этого тождества.

(Тождество мышления и действительности, также как и вопрос о “специфике” мышления, можно понимать верно, а можно и ошибочно, последовательно или непоследовательно, так или иначе соскальзывая на позиции “специфики” мышления в смысле его принципиального отличия от мыслимого мира, в смысле признания наличия в нем имманентных, исключительно ему присущих, не являющихся отражением всеобщих законов реального, чувственно-материально-го мира, форм и закономерностей мышления.)

По Гегелю, — и именно потому, что Гегель — объективный идеалист, — диалектика есть Логика мышления о мышлении. Иными словами, ее формы и законы — это “специфические” формы и законы Мышления, доведенные философией до “самосознания”. Согласно законам этой Логике протекает в полной мере лишь процесс мышления о самом себе.

И коренное отличие марксистско-ленинского варианта диалектики заключается именно в понимании, что все те логические законы и формы, которые Гегелю казались “монополюющей спецификой мышления”, только Логикой мышления о мышлении, на самом-то деле суть отраженные в сознании людей объективно-универсальные формы и законы развития действительности вне мышления.

Именно поэтому диалектика в ее марксистском, материалистическом понимании оказывается Логикой не только процесса мышления о мышлении, но и мышления о природе, и мышления об общественно-исторической действительности. Иными словами, законы диалектики были поняты как законы развития и мышления, и природы, и общества. А не только мышления, как думал Гегель, который, как известно, никакого развития за действительностью вне мышления не признавал.

От любой другой логической концепции (и от гегелевской, и от карнаповской) Логика марксизма-ленинизма отличается именно тем, что все “логические”, — то бишь универсально-всеобщие, — формы и законы нашего мышления понимаются здесь как отраженные и отражаемые историческим процессом развития науки, техники и т.д. объективно-всеобщие формы и законы развития действительности вне мышления, как объективно-универсальные формы и законы изменения любого естественно-природного и общественно-исторического материала, выявленные предметно-практической деятельностью общественного человека, осознанные им и тем самым превращенные в универсальные (т.е. “логические”) формы и законы его собствен-

ной сознательной деятельности, как реально-предметной, так и духовно—теоретической.

Само собой понятно, что пока эти объективно-универсальные формы и законы развития природы и общества не осознаны, то есть не превращены также и в законы, управляющие сознательно-волевой деятельностью человека, они и не являются “логическими”. Таковыми эти объективно-универсальные (диалектические) формы и законы развития становятся и называются лишь тогда и лишь там, где и когда они становятся “общими” не только для всего внешнего мира, но также и для **МЫШЛЕНИЯ**.

Поэтому-то “логическими” формами и законами Маркс, Энгельс и Ленин и называют те формы и законы развития, которые являются **ОБЩИМИ И ПРИРОДЕ, И ОБЩЕСТВУ, И МЫШЛЕНИЮ**.

Существо позиции Маркса, Энгельса и Ленина заключается в том, что универсальные (диалектические) законы **И ЕСТЬ** “специфические законы мышления”, что категории диалектики **И ЕСТЬ** “специфические формы мышления”, понимаемого как исторический процесс осмысливания, т.е. теоретического познания человеком внешнего мира, как процесс развития знания, как истина в процессе ее становления.

Поэтому Логика в понимании Маркса, Энгельса и Ленина и сливается, и совпадает с **ДИАЛЕКТИКОЙ** до конца, без остатка, по самому существу дела. Маркс, Энгельс и Ленин постоянно, на каждом шагу используют эти названия как полные синонимы, как разные названия одной и той же науки.

Поэтому-то диалектика как учение о развитии “вообще” и не стоит в отношении к Логике как “всеобщее” — к “частному”. Нелепо понимать их отношение по аналогии с отношением диалектики к химии, к физике, к политэкономии и к любой другой “частной” области знания. Такого отношения между ними нет и быть не может по той простой причине, что Логика занимается не законами и формами какой-либо “частной” области действительности, сколь бы широка эта область ни была, а **только всеобщими** законами и формами, только теми законами, которые “применимы” **в каждой** частной науке именно потому, что они реально управляют **всеми** областями действительности, а не только некоторыми из них.

И именно поэтому законы Логики обязательны не только для физики, химии и т.д., но и **ДЛЯ САМОЙ ЛОГИКИ**. Это значит, что Логика, как “мышление о мышлении”, обязана соблюдать **ТЕ ЖЕ САМЫЕ** законы, которые она рекомендует всем другим наукам в качестве всеобщих.

Если это требование “логичности” адресовать к самой Логике, то это значит, что мышление, имеющее своим предметом мышление (то есть само себя), должно управляться ТЕМИ ЖЕ САМЫМИ законами и “правилами”, что и мышление, имеющее своим предметом внешний мир, — а вовсе не надуманными “специфическими” логическими законами. Логические законы это и ЕСТЬ законы, управляющие мышлением и тогда, когда оно направлено на внешний мир, и тогда, когда оно направлено на мышление же, на самое себя.

Сказать же, что законы Логики — это законы, **специфические только** для “мышления” — это все равно, что сказать, что это НЕ ЛОГИЧЕСКИЕ законы, что это — законы, действительные только для одной области знания (только в ходе специального изучения “мышления” как особого”, “сугубо специфического” предмета) и НЕ ПРИМЕНИМЫЕ НИ В КАКОЙ ДРУГОЙ науке, неистинные по отношению к любой другой предметной области человеческого знания и деятельности... Это значит сказать, что логические законы обязательны в ходе мышления о мышлении и не обязательны в ходе мышления о любом другом предмете, о внешнем мире в частности и в общности. Это значит сказать нелепость.

Но именно эта нелепость имплицитно и предполагается фразой, согласно которой Логика “в отличие от диалектики” (!) занимается не общими “мышлению с внешним миром” формами и законами развития, а только “специфическими”, только мышлению свойственными формами и законами.

Это значит, что “диалектическая логика” должна изучать мышление не в аспекте его движения к объективной истине, т.е. совпадения логических форм и законов деятельности мышления с формами и законами объективной реальности, а в аспекте ОТЛИЧИЯ мышления от действительности, тех черт, в которых развитие мышления НЕ согласуется с развитием ЕГО СОБСТВЕННОГО ПРЕДМЕТНОГО СОДЕРЖАНИЯ, т.е. законов НЕСОВПАДЕНИЯ, законов РАЗНОГЛАСИЯ мышления с объективной реальностью. (И при этом нас пытаются убедить в том, что, действуя **вопреки** объективной логике познаваемой реальности, не по законам ее собственного развития, а по отличающимся от них — “специфическим” — законам субъекта (мышления), мы в итоге приходим-де к “объективной истине”, к **совпадению** знания с предметом.)

И эта нелепица, это противостояние, выражающее не столько понимание, сколько непонимание сути мышления, выдается за “диалектику”?!

В противоположность этой внутренне противоречивой позиции, сбивающей Логику с магистральной линии ее развития как науки об объективных — исторически развивающихся — законах субъективной деятельности человека, материалистическое понимание универсальности и объективной значимости “логических” форм и законов открывает действительные перспективы развития Логики, ибо ориентирует ее на исследование тех объективно универсальных характеристик действительности, которые постепенно проступают в исторически развивающемся процессе познания и практики общественного человека, в движении содержательных противоречий теоретически и практически осваиваемого мира. В исследовании этих — объективных и исторически развивающихся — логических форм и законов самая верная гарантия Логики от застоя, от догматизации и абсолютизации своих собственных положений.

Поэтому сторонники диалектической логики должны ясно и категорически заявить, что та единственная “специфика мышления”, о которой вообще может идти речь в пределах Логики, заключается в объективно-универсальном значении ее категорий и законов. Иными словами, что правильно понимаемая Логика сливается, совпадает до конца, без какого-либо остатка, с правильно понимаемой диалектикой, что это — одно и то же, что не надо тут двух слов, а не только двух разных наук.

И что изобретать какую-то особую “диалектическую логику”, отличающуюся от “диалектики” и по предмету, и по составу ее категорий, затея нелепая, в корне противоречащая ясным ленинским позициям в этой проблеме.

Литература

1. Весьма определенно такой взгляд выражен в статье *М.Н.Алексеева* “Диалектическая логика” (см.: Вопросы философии. 1964. № 1) в учебнике *М.Н.Руткевича*, в работах *В.П.Рожина* и ряда других авторов. Из новейших публикаций такой взгляд наиболее резко представлен в редакционной статье *Д.П.Горского* и *И.С.Нарского* “О природе и сущности закономерностей диалектики познания как науки” (Диалектика научного познания: Очерк диалектической логики. М., 1978).
2. *Розенталь М.М.* Ленин и диалектика. М., 1963. С. 64.
3. *Кедров Б.М.* Единство диалектики, логики и теории познания. М., 1963. С. 168–169, 173.
4. *Розенталь М.М.* Принципы диалектической логики. М., 1960. С. 78.

ПИСЬМА С ФРОНТА (НОЯБРЬ 1943 – ИЮЛЬ 1945)

Письма с фронта молодого Эвальда Ильенкова — человеческое свидетельство поразительной искренности и духовной зрелости. В них запечатлен, может быть, самый важный момент “подземного роста души”, как называл Александр Блок процесс становления личности. Для тех, кто знал Эвальда Васильевича лично и близко, в письмах как бы отраженным светом высвечиваются знакомые черты и особенности человеческого облика будущего крупного ученого — философа. Для тех, кто знает Эвальда Васильевича лишь по его философским сочинениям, открывается возможность лучше понять, из какого “варева” жизни рождаются мудрая мысль и проблематический характер.

Письма фронтовика Ильенкова к своей “Беатриче”, Ирине О., тоже вкусившей порох войны — это история любви, которая, как часто бывает, получилась “неспойтой песней”, оборвалась в самом ее начале. Встретившись сразу после войны, они пошли каждый своей дорогой жизни, обретая новых друзей и близких.

14.11.43.

Здравствуй, Ира! я сижу сейчас в землянке, среди развалин. Когда-то большой и красивой Вязьмы. Трудно поверить, что недавно здесь был город. Холмы, из которых торчат остатки стен, трубы... а люди уютятся в норах, лишь кое-где возводят постройки из старого кирпича...

Все это, правда, мало занимает меня. Как только сяду сразу на все наплывают мысли о тебе. Грусть охватывает какими-то волнами. Мне все казалось в поезде, что ты совсем недалеко, что стоит только вылезти из вагона, и я сразу встречу тебя. И мне больших усилий стоило убедить себя, что поезд несется уже далеко-далеко от Москвы.

Рядом в купе сидела какая-то девушка, голос которой удивительно походил на твой. Я нарочно не смотрел в ее сторону, чтобы не раз-

рушить это очарование. Будто ты сидишь рядом и что-то рассказываешь, и смеешься...

Позавчера еще мне было безразлично, буду ли я воевать месяц, полгода или год; а сегодня мне хочется кончить эту треклятую войну как можно скорее, и скорее приехать в Москву. С родителями я расставался без всякого сожаления, и грусти по ним не испытываю сейчас нисколько. Это, верно, потому, что у меня сейчас есть ты, Ира, которая мне дороже и ближе всех на земле...

Если бы я был для тебя тем же, чем ты для меня! Я пронесу свою любовь через боль и страдания войны — это я знаю. Если ты чувствуешь тоже — пиши не стеснясь, забудь, что письмо будут читать чужие люди — цензура.

Ира! Может быть я обижаю тебя этими предположениями — прости. Я ведь в этом опыта не имею.

А все, что произошло, случайностью, тем более грязной, назвать никак нельзя...

Если ты меня знала раньше мало, то в моем представлении ты всегда жила серьезной и думающей девушкой. Я за людьми всегда наблюдал. И говорил это другим не раз.

А так скоро все произошло, очевидно, потому, что теперешняя жизнь делает отношения между людьми искреннее и проще. С тобой, насколько я могу теперь понять, происходило приблизительно то же. Ну, слово за тобой, Ира! Жду твоего письма, хоть адреса еще своего не знаю.

24.11.43.

Здравствуй, Ира!

Я все еще не определился окончательно. Нахожусь в небольшом прифронтовом городке и жду, когда, наконец, меня направят в часть. Может быть, пройдет неделя, может быть месяц... Никто ничего толком сказать не может. За эти десять дней я перевидал столько интересных людей, так много любопытных событий, что не уместишь всего в десяти письмах... Я проехал больше двух сотен километров вдоль фронта, все по местам, где еще совсем недавно хозяйничали немцы. Все еще хранит на себе отпечатки их ига... Сожженные дотла деревни, надписи на уцелевших стенах, масса немецких слов в разговоре людей, ходики на стене, которые стоят, потому что какой-то бравадный фриц сорвал, уходя, цепочку с гири... А рассказов, историй! И печальные и смешные... И сами действующие лица этих комедий, а чаще трагедий...

Но до чего же замечательные люди! Это особенно бросается в глаза после Урала. Придется остановиться в какой-нибудь хате у дороги — так тебя ни за что не отпустят, не угостив всем, что сами едят, и обижаются если предложишь за это заплатить. У меня по всему моему маршруту в каждой деревне такие знакомые...

Жаль, что трудно в письме передать хотя бы частицу того, что я слышал и видел... Многое и нельзя сейчас писать по почте.

Я попытаюсь сегодня-завтра узнать, нельзя ли будет съездить в Москву, если пребывание в этом городе окажется более или менее продолжительным. Тогда на машине по шоссе я махну до Москвы меньше, чем за сутки. Трудно представить себе, до чего точно и строго организовано здесь везде автомобильное движение!

Пойду, наговорю с три короба. Может быть отпустят дней на 5-6...

Досадно, что сейчас трудно наладить регулярную переписку. Но так или иначе — или я в ближайшие же дни добьюсь направления в часть, или отпрошусь на неделю в Москву.

Ира! Если случится, что изменится твой адрес, или еще что-либо вроде — то сообщи это моему отцу. Он знает, где я нахожусь и буду находиться, и даже хочет навестить меня здесь. У него возможности такие имеются.

Сейчас уж я мечтаю о том дне, когда мне снова удастся вернуться в университет. Этого мне особенно хочется теперь. Может быть, будем учиться там вместе... Крепко надеюсь, что случится это никак не позже, чем осенью 1944.

Жду фотографии твоей. И, ведь черт возьми, как досадно все обстоит пока с адресом. Хоть бы строчку, хоть бы одно слово получить от тебя, Ирка!

Да! Ведь мы с тобой встретились не 13-го числа... Не в чертово число. Это было 12-го — священное число древне-восточных философов...

Передали ли тебе фотографию мою у радиоприемника? Это я в пору увлечения моего Рихардом Вагнером.

Сухиничи. 7.12.43.

Застрел на пол дороге. Жду уже 12 часов, и еще, видно, придется не меньше. Сегодня не везет. Наверно потому, что удаляюсь от Москвы, от тебя...

Ехать было тесно, все время открывали дверь, и меня обдавало холодом, не давали уснуть. Всю эту ночь мне, откровенно говоря, было грустно, несмотря на наше хорошее, спокойное прощание. Стоило

мне заснуть на миг, как ты была снова рядом... Ласковая, любимая... а просыпался — опять холодный вагон, чужие люди...

Сейчас день. Не так грустно. Мне особенно жаль, что вчерашний наш разговор остался неоконченным. Так много осталось недосказанного, не разъясненного. Вчерашний наш день был так хорош! И оборвался посередине... И я ведь прав был, когда хотел остаться еще на сутки. Эти сутки я все равно теряю даром в тесноте и грязи здесь, в Сухиничи. Целые сутки. Они были бы еще лучше, чем те...

Чем больше мы знали друг друга, тем лучше нам было вместе. С каждым днем, с каждым часом, с каждой минутой.

А это очень хорошо, Иринка. Это много значит. Тогда, в 1941-м у меня было совсем обратное.

Людей я постигаю больше не рассудком; я как-то их чувствую. Рассудок у меня в этом отношении играет роль второстепенную, оформляя и уясняя для себя это особое чувство. И я, насколько я помню, ни разу не ошибся в человеке. Если я близок кому-нибудь больше, чем неделю, это и сейчас мой хороший товарищ. Правда, таких немного. Я могу их пересчитать на пальцах. Один из них — Яшка. В армии я за полтора года такого человека не нашел.

И если сейчас мне приходится вместе с хорошим человеком ехать, есть из одной тарелки, спать под одной шинелью — то это все таки что-то не то... А ты, Иринка, мне ближе всех. Какой-то особенной близостью. Как будто я знаю тебя всю-всю, больше, чем самого себя.

Когда я пишу это, у меня такое чувство, что все это ты уже знаешь, что у тебя совсем такие же мысли и чувства. Что будто я оставил у тебя часть себя, своего мозга, своего сердца... Что ты не можешь не ждать меня, как мать не может не ждать сына, как сын не может не ждать отца. Любовь моя такая хорошая, спокойная, твердая, что ее не погасят годы. И за тебя я так же крепко уверен. Я знаю тебя, Иринку.

Иринка, когда будешь знать мой адрес, пришли мне в письме локон твоих волос!

Ну, до свиданья, Иринка, Ирка!

Вадька. 7.12.43.

P.S. Иринка! Позвони моим — скажи что доехал благополучно, им писать может не смогу.

10.12.43.

Письмо из Сухиничей не отправил. Еле добрался до Кричева. Ехал в товарных вагонах, пришлось даже ночью висеть на буфере, чуть не попал в контрразведку из-за своих документов... Ну, ничего — бе-

реженого бог бережет. Кажется так? Сегодня поеду к большому начальнику, а там, м.б., снова поеду в Москву за машинисткой и бумагой. Но это постараюсь уж на машине. А то так ехать — с поезда на поезд, с машины на машину — одна мука. Сейчас уже очень холодно, особенно ночью. Да и провезти все равно ничего нельзя. Смотришь больше за тем, как бы самому не сорваться под колеса — не то что за чемоданом...

Иринка, любимая... Для того чтобы тебя увидеть, я готов еще в десять раз больше мерзнуть и путешествовать. Ты разбудила во мне такую жажду действия, какую я никогда в себе не ощущал. За одно только это я должен быть тебе благодарен. Ведь как раз этого мне в армии часто не хватало.

Если я для тебя так же дорог, как ты для меня, Иринка, то я не могу не вернуться... “Жди меня, и я вернусь! Только очень жди...” Хороший поэт! Родина для меня — это ты. За нее, за тебя я буду драться, не жалея ничего. Меня несколько не пугают теперь трудности борьбы — холод, голод, смерть. Я знаю, что вытерплю все это, потому что так надо, потому, что ты меня ждешь. И я вернусь целым, невредимым.

Иринка! Я тебя очень прошу — заходи хотя бы изредка к моим родным, особенно к отцу. Я сказал ему тогда: “пусть Иринка будет тебе таким же дорогим человеком, как я сам”. Он понял меня, как всегда понимал, он поймет и тебя. Даст хороший совет, если будет нужно. Рассказывай ему все, как мне. С ним очень интересно поговорить обо всем — о жизни, о людях. До тебя он был мне самым близким человеком, кому я рассказывал все; вернее почти все. Впервые я говорил с другим человеком, как с самим собой, только в самые лучшие в моей жизни дни — с 29 ноября по 6 декабря. Но ты — это не другой человек. Это я сказал плохо. Ты — это я, Иринка, моя Иринка!

Какое же это большущее счастье!

Я, как верующие крест, ношу на груди твою звездочку. Она мне кажется такой теплой, ласковой — эта маленькая желтая звездочка... Твоя звездочка, кусочек Иринки...

P.S. Через два дня — месяц, как мы встретились... Год пройдет так же быстро!

30.12.43.

Жаль, что новый год не удалось встретить вместе. Но ничего. Он все равно будет нашим годом. Обязательно.

Хорошо, Иринка, быть так уверенным в тебе, как я уверен.

Такие отношения, как у нас с тобой, в большинстве случаев зависят не от шальных гранат и пуль, с которыми имеет дело “он”, а от того, сумеет ли “она” ждать... Ждать так, как ждет она — труднее. Это подобно тому, что легче идти до следующей остановки поезда или трамвая, рискуя опоздать на тот самый поезд, который идет где-то далеко, чем сидеть и ждать его сложа руки... Между твоим и моим ожиданием сейчас как раз такая разница...

Я опять достал книжечку Симонова, и весь день что была она у меня читал ее и перечитывал. Очень много невольно запомнилось, хоть и не старался я заучить нарочно. Хорошее это? —

*Я очень тоскую,
Я б выискать рад,
Другую такую,
Чем ехать назад.*

*Но где же мне руки
Такие же взять,
Чтоб так же в разлуке
Без них тосковать?*

*Где с тою же злостью
Найти мне глаза,
Чтоб редкою гостей
Была в них слеза...*

Как поживают ребята? Видела ли ты их? Передала ли адрес?
Ну, до свидания! Жду писем.

Вадья.

5.1.44.

Иринка, Здравствуй!

Сегодня вручили мне твое письмо от 25-го — со сказкой... подаю и улыбаются — вот тебе, говорят долгожданное... Догадываются, что за такая товарищ О. Маленький твой подарок до меня не доехал. Какой-то чересчур подозрительный цензор взял на память. Только одна золотистая паутинка случайно приклеилась к конверту...

Ни разу я так не грустил и не радовался от писем, как сегодня от твоего. Бедная моя, ты болела, оказывается, и все думала обо мне... Ну, ты смотри не грусти! Это, верно, всегда так.

Теперь мы, кажется, переменились ролями — я уж тебя утешаю. Хоть не большой я в этом деле мастер... Трудно это. Да и стоит ли? Она, любовь, ведь и в том, “чтобы мучиться от разлук, чтобы помнить при расставании боль сведенных на шее рук”...

А зато, как радостна будет встреча... А она будет... Сталь и крепка только тогда, когда ее, бедную, — из жаркого пламени — да в ледяную воду... да еще и молотом. Потерпи, зато будешь крепкой и красивой... Ромео с Джульетой, Франческа с Паоло, Изольда с Тристаном — счастье, хоть и со страданием у них, а не в мирном топком болоте.

Ты не помнишь вагнеровского “Тристана”? Вот что я бы хотел послушать вместе с тобой (о нем очень хорошо написал Р.Роллан — в той книжке, что лежала месяц назад у тебя на столе).

Обязательно слушаем его и вспомнятся эти дни. Там особенно сильный эпизод — “ожидание Изольды” — оно мне вспомнилось, когда я читал твое письмо.

И вот вдали появляется корабль... Дальше, правда, слишком грустно.

Может быть, конечно, ты и права, когда себя “нехорошей” называешь. Человек так устроен, что чаще жалеет о том, что чего-то не сделал, чем о том что, сделал что-то. А вообще-то говоря, я больше “нехороший”. Ты понимаешь.

Но это уж такая область, где рассуждения не помогают, а только мучают понапрасну и я зря начал философствовать.

Если плохо сказал — прости.

Обязательно присылай свою фотокарточку. Я много бумаги перепортил — все пытаюсь нарисовать тебя. Получается хоть и похоже — но — не то... не Иринка...

Живу я по-прежнему. Посижу на занятиях, а потом отправляюсь домой — сны смотреть. Как в кино.

Вот что забавно. Я за эти два с половиной года начал забывать школу. Другое ее заслонило — университет, армия... А вот ты мне так ее напомнила! Снятся мне сейчас всякие глупости.

Да и вообще-то я плохо представляю, как это могло бы быть, что мы с тобой незнакомы.

Так то, товарищ младший лейтенант. Я тут обрядился, наконец, по-человечески. Шинель хорошую получил, валенки, рукавицы и прочее. Хожу, как ведьмедь. Это ты скажи моим. Им я не пишу, как-то нет охоты...

Жду письма с твоей фотокарточкой. Только боюсь, опять тот цензор, что успел влюбиться в твои волосы, опять не пропустит...

7.1.44.

Хотел я вчера отправить тебе письмо, и по дороге на почте отдали мне твое новое — от 29. Оно меня сильно взволновало, на почту я не пошел — письмо, которое я нес, показалось мне совсем не таким, какое нужно тебе написать.

Бедная моя, ты сильно тоскуешь. Так досадно мне, что ничем не могу я помочь твоему горю! Письма мои, я вижу, только еще больше расстраивают тебя... Так мне хочется приехать к тебе! Прямо хоть пиши рапорт с приложением твоего письма вместо документа...

Даже плакать ты научилась... Ну, что же мне с вами делать, товарищ младший лейтенант?... Нельзя так. Очень тосковать, кроме шуток, не нужно. Немножко, конечно, разрешается. Ведь любовь и была всегда органическим единством радости и страдания. Одно без другого не понять, одно без другого не было бы тем, чем оно есть.

Видишь, я невольно стал говорить то, что давно давно сказали и Гегель, и Маркс. Диалектика оказывается и тут верна... Значит это правда, и не надо плакать, раз это страдание — та же радость, необходимо переходящая “в свое другое”, по гегелевски выражаясь...

И чем больше противоположность между одним и другим — тем красивей и больше то целое, что они образуют в своей борьбе и своем единстве — любовь.

Так что, товарищ младший лейтенант, не относитесь к своему горю метафизически, только как к горю “в себе”, самому по себе взятому. Мыслите и чувствуйте диалектически, постигайте одно через другое; в их единстве созерцая целое...

Жизнь, конечно, не схема. Но в ее разнообразии форм и явлений надо видеть закон, всем управляющий, и делающий пеструю неразбериху понятной и ясной.

Ну, довольно философии? (“далекая снежная принцесса, ледяная и не тающая Снегурочка”?) Довольно. Давай теперь помечтаем... О том дне, когда зарастут густой травой траншеи и могилы, когда в опустевших блиндажах будут играть ребятишки, когда можно будет радоваться сегодняшнему дню и завтрашнему, который будет еще лучше... О том дне, когда мы улыбнемся друг другу и голубому небу... О том дне, когда я скажу тебе — видишь, все о чем мы мечтали — сбылось. А ты горевала... И ты ничего не скажешь, а только улыбнешься, счастливая... Иринка, посмотри на те фонари вдоль переулка. Они сейчас пылают радостным ярким светом, и их так много, что не сосчитать... А тогда, в 1943-м, их было четыре, и эти четыре едва светили в снежной воюющей вьюге... Где они, те, четыре? Давай завтра, ведь завтра — выходной день — будем ходить по Москве с 8-ми часов до 3-х — по тем улицам как тогда, зайдем в тот переулок, где поцеловал я тебя первый раз, где сказал я тебе, сам не веря своей смелости, те два слова, на которые ты счастливо улыбнулась, которых ты так ждала...

А потом будем читать вместе наши старые пожелтевшие письма, которыми мы утешали, как умели, друг друга в те холодные вьюжные дни, когда война раскидала нас в разные концы страны.

Иринка, знаешь, я тут своим случайным друзьям всем говорю, что у меня есть жена. Ты не обижаешься? “По праву тех, кто может не вернуться”... Хотя я то вернусь. Это так, для красного словца.

(20-е числа января 1944)

Иринка, я сижу с тех пор, как оставил тебя у остановки троллейбуса, и у меня все наворачиваются на глаза слезы. Я сижу вот до сих пор — сейчас половина первого.

Я верно скоро дойду до того, что где-нибудь при всех обниму тебя и зарыдаю. Это не шутка, Ирка, противиться этому я не могу.

Одно я тебя прошу, Ирка стань моей женой — иначе все это кончит-ся для меня черт знает чем. Я никогда не думал, что смогу любить так.

Пусть будешь ты женой мне всего один день — этого счастья хватит мне на всю жизнь. Пусть ты потом уедешь, пусть потом весь мир перевернется вверх ногами — я буду жить только этим счастьем. Я разорву потом все, что будет связывать меня, когда увижу тебя снова. Сейчас я для тебя все готов отдать — и жизнь, и счастье — все к черту. Пойми же меня, Ирка!

Только не подумай ради бога, что я хоть капельку выпил.

(20-е числа января 1944)

Иринка!

Я стал совсем, совсем сумасшедшим. Меня дома спрашивают о чем-нибудь, а я сижу глядя в одну точку и не понимаю, о чем они говорят. Они уже привыкли к таким моим фокусам, как вчера — когда я вдруг в 11 часов встал и ушел из дома. И с каждым днем я становлюсь все более безумным. Я не знаю, чем все это может кончиться. Не могу я противиться тому, что со мной происходит.

Иринка, ты одна меня поймешь. Вижу, этому не сможешь холодно-рассудочными советами. Иринка, может быть, лучше будет, если, забыв все, мы крепко свяжем навсегда наши жизни?

Ты скажешь, что это может помешать нам в будущем? Мне думается наоборот. Это только немного отрезвит нас, заставит немного практичнее думать. Сейчас я ведь ни о чем не думаю, ни к чему не стремлюсь, только придти через год и сказать: “Иринка, я сдержал свое слово. Сдержи свое”. А в остальном ведь ничего не изменится.

Вот одно досадно. То, с чем я не могу примириться. Может ведь случиться так, что я не вернусь. Все-таки война. Тебе это будет в сто раз тяжелее. Нет, это я уже говорю глупости.

Я вернусь, всем чертям на зло, вернусь! Хочу так, и знаю. Не может быть по-другому.

А мамаша думает, что я заболел. Все уговаривает не ходить на улицу. Чудная! Вадька.

25.1.44.

Вот и все. Теперь я не боюсь тебе писать все, как тогда, несколько часов назад. Это — последнее — уже никогда не покажется глупым.

Так стало все пусто, просто. Как будто прозвучал “подъем”, и из красивого сна попал в яркий свет, делающий все до боли ясным.

Вот, Ирина, случилось то, что и должно было случиться. Я сдался легко? — да. Это уж я такой. Теперь я тебе расскажу про себя и ты поймешь, почему.

Если бы ты сказала все что угодно, равнодушное, злое — я бы не ушел. Но ты сказала, что не веришь больше в меня. А это самое страшное. Ведь меня не за что больше любить. У меня было только одно хорошее, за что меня могли любить, — это та самая слепая и очень, наверное, глупая верность тому, что люблю. Это у меня было самое лучшее. А ты полюбила меня не за это. Значит ты ошиблась. Больше у меня ничего хорошего, честное слово, нет...

Я, Иринка, очень плохо приспособленный к нашей жизни человек. Я не могу жить так легко, как многие мои друзья. Те удовольствия, то нехитрое счастье, которое они, постоянно встречая на дороге, испытывают, и бывают им довольны, мне непонятны. Я им завидую. Для них счастье бывает здесь, в жизни, и осязаемо, реально... А я всегда все приносил в жертву далекой и глупой, несбыточной мечте. Мне из-за этого очень тоскливо бывало, когда задумывался. Но мечте изменить был не в силах. И по своему был счастлив. Был, Был, Был!!! Я всегда был такой. До тебя были другие стремления и мечты, и я всегда больше жил будущим, чем настоящим. В тебе впервые мечта и жизнь были вместе. С тобой я испытал минуты, впервые в жизни, про которые я не думал — скорее бы прошли — для того, чтобы быть ближе во времени к лучшему...

А сейчас — страшно и пусто, пусто. Мечты нет. Ушла. А кругом — что я могу найти хорошего?

Для меня только и осталось одно теперь — отбывать повинность жизни, как говорит Шопенгауэр, с надеждой на то, что м.б. да и встретится когда-нибудь островок хоть какого-нибудь счастья.

Даже сейчас, неисправимый осел, я пишу, а сам в душе надеюсь — а вдруг еще не все... Прости меня, я не затем пишу, чтобы сохранить какие-то надежды на отступление — не затем. Это уж я такой, нездешний...

Но зачем, зачем ты такая хорошая и родная, не поняла меня, отняла у меня мечту? Зачем ты не могла обмануть меня? Ведь я бы скоро уже уехал и может не вернулся бы. Тебе ведь ничего не стоило обмануть! А теперь я уезжаю с такой болью, за тебя, за то, чему бы я принес с радостью в жертву все-все. Лучше бы ты сказала, что не любишь, чем хоть чуть усомнилась в моей верности и любви. Здесь уже я бессилен. Можно вернуть ушедшую любовь, но никогда — веру, если она хоть раз поколебалась.

Больно, больно. Ведь я так тебя любил! Может быть, ты вспомнишь когда-нибудь, может быть увидишь, что была не права и жестока.

Ирка, Иринка, родная, прощай! Вспомни меня потом хоть раз, когда будешь любить кого-нибудь, кто будет лучше меня. Такого не люби никогда больше. Ты слишком хорошая для такого как я. Вспомни меня, ленивого, который жил больше будущим, а выйти на улицу не хотел, чтобы встретить.

Если бы ты стала моей — я не знаю, был бы я счастливее, чем так, только мечтаю об этом, и стремясь.

Иринка, родная, до боли любимая, прощай!

конец января 1944 (?)

Здравствуй, Ира!

Я уже подъезжаю к городу, которому обязаны рождением ты и я. Кругом — следы недавних боев: сожженные деревни, укрепления, остатки эшелонов под откосами, брошенное оружие...

Радует, что мы попадем сразу ближе к делу. Фронт уже чувствуется по всему.

Ира! Я день и ночь думаю о тебе, моя любимая. Ни на чем больше я не могу сосредоточиться.

Одна мысль мучит меня все время: я так нес скоро смогу обменяться с тобой мыслями... Что ты думаешь сейчас обо мне, о нашей любви...

Снова приняться за письмо удалось только сейчас, в городе, к которому ехал. Побывал на улице, где родился. Город все же можно узнать: стены домов почти все сохранились, и, хоть содержимого не

осталось, это все же дома, улицы, площади... Не то, что Вязьма, от которой остались одни холмы.

Так мне много хочется сказать тебе, Ира, и все не могу толком. По совести сказать, это уже третье письмо, которое я пишу за последние сутки. Сейчас убеждаюсь, как беден наш человеческий язык...

Когда-нибудь, надеюсь скоро, мы прочитаем вместе эти недоконченные письма. Сейчас, здесь в холодном вокзале (если стены без потолков и окон можно назвать вокзалом), в толчее и дыму костров, трудно писать. Сейчас я двинусь дальше. Как только доберусь до более определенного места, сразу напишу, приведу в порядок все бродящие в голове мысли.

Вадька. Смоленск.

(лист из блокнота со стихами) (часто несоответствие с оригиналом текста: пунктуация, оформление...)

*Я ночевал в гостиницах,
Слезал на дальних станциях.
Что впереди раскинется —
Все позади останется.*

*Я не скучал в провинции,
Довольный переменами,
Все мелкие провинности
Не называл изменами.*

*Искал хотя б прохожую,
Далекую, неверную.
Хоть на тебя похожую,
Такой и нет наверное.*

*Такой, что вдруг приснятся мне
То серые, то синие,...
Глаза твои с ресницами
В ноябрьском снежном инее,*

*Лицо твоё усталое,
Несхожее с портретами,
От снега губы талые,
С мороза мной согретье.*

*И твой лениво брошенный,
Взгляд, означавший искони -
Не я тобою прощенный,
Не я тобою ис坎нный...*

*Я только так, обласканный,
За то, что в ночь с порошею,
За то, что в холод сказкою
Согрел тебя, хорошую...*

*И веришь ли, что странною
Мечтой себя тревожу я -
И ты не та, желанная,
А только так, похожая...*

* * *

*Жди меня, и я вернусь.
Только очень жди,
Жди, когда наводят грусть
Желтые дожди,
Жди, когда снега метут
Жди, когда жара,
Жди, когда других не ждут,
Позабыв вчера.
Жди, когда из дальних мест
Писем не придет,
Жди, когда уж надоест
Всем, кто вместе ждет.*

*Жди меня, и я вернусь,
Не желай добра
Всем, кто знает наизусть,
Что забыть пора.
Пусть поверят сын и мать
В то, что нет меня,
Пусть друзья устанут ждать,
Сядут у огня,
Выпьют горькое вино
На помин души...
Жди. И с ними заодно
Выпить не спеши.*

*Жди меня, и я вернусь,
Всем смертям назло.
Кто не ждал меня, тот пусть
Скажет: — Повезло. -
Не понять не ждавшим им,
Как среди огня
Ожиданием своим
Ты спасла меня.
Как я выжил, будем знать
Только мы с тобой, —
Просто ты умела ждать,
Как никто другой.*

* * *

*Не сердитесь — к лучшему,
Что, себя не мучая,
Я пишу от случая
До другого случая...
Письма пишут разные:
Слезные, болезные,
Иногда прекрасные,
Чаще — бесполезные.*

*В письмах все не скажется
И не все услышится,
В письмах все нам кажется,
Что не так напишется.
Чтобы вам не бедствовать,
Не возить их тачкою,
Будут путешествовать
С вами тонкой пачкою.*

*Коль вернусь — так суженых
Некогда отчитывать,
А умру — так хуже нет
Письма перечитывать.*

*А замужней станете,
Обо мне заплачете -
Их легко достанете
И легко припрячете.*

*От него, ревнивого,
Заперевшись в комнате,
Вы меня, ленивого,
Добрым словом вспомните.*

*Скажете, что к лучшему,
Память вам не мучая,
Он писал от случая
До другого случая.*

* * *

*Пусть нас простят за откровенность
В словах о женищинах своих
За нашу злость, за нашу ревность,
За недоверье к письмам их.*

*Да, мы жестоко говорили,
Собравшись в тесном блиндаже,
О них, которых мы любили,
И год не видели уже.*

*Да, мы судили их поступки,
Так что захватывало дух,
Да, мы толкли, как воду в ступке,
До нас дошедший скверный слух.*

*Слова ласкающие, птичьи,
На ум не шли нам. Вдалеке
Мы толковали по мужичьи
На грубом нашем языке*

*О белом полотне постели,
О верхней вздернутой губе,
О гнущемся и тонком теле,
На пытку отданном тебе.*

*О белой и прохладной коже,
И о лице с горящим ртом,
О яростной последней дрожи
И об усталости потом.*

*Нет, я не каюсь, что руками,
Губами, телом встречи ждал.
И пусть в меня тот бросит камень,
Кто так, как я не тосковал.*

*А если вдруг такой найдется,
От нашей грубости храним,
Той, что с войны его дождетя,
Я не завидую — бог с ни*

10.2.44. 6 ч. вечера.

Вот я и на месте. Мне всегда везет. Потому, верно, что ты ждешь. Из Сухиничей письмо не отправил, хоть и написал. Потом как-нибудь расскажу — почему.

Жаль что ты не поехала на вокзал. Все обошлось тихо-мирно, мы даже пообедали там. И, грешным делом, хлебнули с горя немножечко. И без всяких треволнений доехали до места.

Ирка, родная! Какой ты была хорошей в последний день! Все время чудишься ты мне такая — веселая, радостная — и только глубоко-глубоко — грусть разлуки...

Захочешь — не забудешь такую..

Сильно тоскливо было мне, когда полетели назад, в ночь, телеграфные столбы, когда уносился вдаль жалобный крик паровоза. Только в такие минуты понимаешь, как сильно любишь.

Вот сказал Симонов — ”необходим нехитрый рай для тех, кто **по-слабей** душою”. А я в те минуты понял — у меня наоборот, **не хватит сил** забыть Тебя хоть на минуту. До чего же ты, сатана, хорошая! Иринка, я не буду считать письма — буду писать тебе сразу, как станет очень тоскливо. И от этого немного легче становится.

А ты тоже, наверно, успела соскучиться? Это хорошо. Люби, тоскуй и жди. Тогда обязательно дождешься. И пришли мне непременно твою фотографию. Мне так ее не хватает! Пришли, очень прошу, пришли!

Ирка! Одно запомни: чтобы ни случилось с тобой — обязательно приходи. Я ничуть не меньше тебя любить буду. А постарайся все таки не ехать. Ладно?

15.2.44.

Так соскучился я без тебя, без твоих писем...В Москве ты, или уже далеко, напрасными оказались все опасения, или все таки уедешь? Все это очень меня тревожит. Пиши скорее мне, как все уладилось. Очень жду хоть бы строчку.

О себе писать нечего. Сажу на канцелярской работе, скучно до чертиков. Обещали скоро направить в часть, но недели две, верно, придется быть чиновником...

Позавчера сидел я и писал что-то. Вдруг является какой-то старший лейтенант — и докладывает. Слышу — голос какой-то знакомый. Я пригляделся — определенно видел где-то. И вспомнил. Где, когда, он назвал фамилию. Это Алексеев — из нашей, 170-й школы. Я подошел и спрашиваю: “старший лейтенант, это тобой Зою Комскую дразнили?”

...У него до сих пор ее фотографии хранятся. Ты ей обязательно скажи. Адрес — тот же, что и мой. Он не пишет потому, что адреса ее не знает. На старую квартиру, говорит писал — не отвечает.

И еще забавный случай. Пришел генерал. Увидел меня. Постричься, говорит нужно. Я молчу. А он посмотрел и спрашивает: а это

что за звездочка на кармане? — Запасная, товарищ генерал... — Запасная, говоришь? А эмблему с погона куда задевал? — и смеется...

...А в общем очень и очень скучно.

Ну что ж, так и буду жить надеждами на тот день, когда снова вzbегу по знакомой лестнице, позвоню три раза, и ты сама откроешь. Три звонка — это к тебе. И только я...

Я верно вырвусь отсюда снова весной. Они хотят послать меня в часть, которая рядом с ними все время. Даже адрес, кажется останется у меня тот же, только литер другой. Андрюшка тоже там работает.

Ну, я на все согласен, только бы увидеть еще тебя. Только бы ты была в Москве, остальное приложится. Мне пока везет, и дальше так будет. Я и так всегда был удачником, а с твоей звездочкой мне теперь море по колено...

Так пришлешь ты мне, мучительница ты моя, фотографию? Чтобы только веселая, такая как бываешь, когда уезжаю. Ладно? — И поскорее!

Эх, хочется мне рассказать одну историю, да в письме толком не расскажешь. Приеду — расскажу. Жди трех звонков!

24.2.44.

Сегодня — теплый весенний день, падают капли, небо чертовски голубое, а мне куда больше грустно, чем вчера, когда бушевала и выла тоскливая метель. Почему это так? Я иду по полю один и ругаю себя последними словами за то, каким я был с тобой. Попадается под ноги ком снега — бью его с таким остервенением, будто он один виноват во всем. Таким злым на себя, как сегодня, не был я никогда в жизни! И так мне не хватает сейчас только одного твоего ласкового слова, взгляда твоего...

И особенно сейчас досадно сидеть без дела. Вчера вернулся из полка, от артиллеристов, и так не хотелось оттуда уезжать. Так хочется самому делать все, чтобы приблизить встречу, после которой уже не придется расставаться!

Ирка, ты помнишь есенинское — “я спросил сегодня у менялы”... — оно вдруг мне вспомнилось сегодня.

Я теперь тебя понимаю, как никогда раньше. Эх, слышала бы ты, как я себя клянчу!

P.S. Сейчас адрес мой — 13335”К” — но боюсь, что долго здесь не буду. Пиши по старому адресу — 36538-Г!

29.2.44.

Сейчас получил сразу два твоих письма. Так радостно стало на душе! Вся злость на себя сразу пропала. Стал я аж сам себе казаться хорошим (хоть, между нами, зря).

Наконец выгнали из части, где приходилось заниматься с утра до вечера канцелярщиной. Конечно, с одной стороны это плохо — труднее будет вырваться в отпуск. Но не беда. Везло всегда, повезет и впредь. Вот одно досадно — еще тогда на сутки в Москве не остался — пошли бы Берлиоза слушать. Все равно — за семь бед — один ответ — бутылка шампанского...

Да... (мда-а!..) Вчера я еще плевался и кусал себе губы от злости на себя, а сегодня опять “жизнерадостно смеюсь”, хоть ты и не советуешь...

30.3.44.

Я уж совсем крест на тебе поставил — ну, думаю, где-нибудь в Бесарабии, румын допрашивает... И только послал твоей маме открытку — где, мол, Ирка, — приносят от тебя письмецо. Я уж третью неделю команду взводом. Ношу на рукаве такой же значок, как у тебя на кармане — только побольше — знаешь, что это значит? Ну, не беда, это, может, только временно... До чего же трудно взводом командовать! Мне тут уж и арестов пообещали... Я то, правда, не унываю. Все обойдется.

Ты только пиши мне почаще и побольше! И обязательно фотографию пришли. Я сейчас куда больше нуждаюсь в ласковом от тебя слове, чем там, в городе, где я всю зиму сидел... Целый день кручусь, как заводной: то лошади мои грязные, то пушки заржавели, то в землянках вода по колено. Вот сел я тебе писать — уж зовут: занятия проводить нужно...

Получила ты все мои письма? Я написал не то 3, не то 4 штуки. И два из них — длинные, не то, что ты написала. Ты смотри, не злоупотребляй этим, сатана! Вот с бумагой у меня дефицит. Не на чем писать. Почему — расскажу, если приеду. Ты, в общем, не горюй — жди 3-х звонков. Из одной переделки я уж вышел благополучно, только что сумку полевую пришлось бросить. Вот уж я и проболтался насчет дефицита в бумаге. Ну ладно, расскажу после...

28.5.44. Москва.

Я в Москве, такой пустой и никчемной без тебя... Меня все время не покидает чувство, похожее на то, которое охватывает, когда ждешь без дела долго не прибывающий поезд. Ни на месте не сидит-

ся, ни заняться ничем не могу. Ходишь-ходишь, как Агасфер, так и тянет к бутылке. Это я перед тобой оправдываюсь на тот случай, если твоя мама напишет тебе, что “Вальдек окончательно пропавший человек, которого среда заела и с которым знакомства лучше не водить”... Никак я не пойму, за что она меня так мучает. Я приду тихо-мирно на фотографию твою посмотреть, а тут и начинается...

То я фуражку в комнате забыл снять, то локти на стол положил, то еще чего-нибудь... Вот представь себе картину: сижу я на стуле, руки не знаю куда девать — потому что обязательно сделаю не так — и смотрю жалобными глазами на Марию Ильиничну. А она с жестоким наслаждением обучает хорошим манерам. И никак не убежишь... Век бы не приходите! А только “куда ни поеду, куда ни пойду”, все меня на Кузнецкий мост и тянет... Беда, да и только... А ты на все это спокойно смотришь со стенки, да еще премило улыбаешься...

Думал я, что тянет меня в этот дом пыток только фотография твоя; взял да и стащил потихоньку. Так нет же, опять пришел мучиться.

Ирка, приезжай, помоги! Отвлеки на себя хоть часть этой воспитательной работы!

Сегодня пойду слушать 7-ю симфонию. Досижу до конца, или опять тоска нападет? — Я позавчера пошел “Травиату” слушать. Так еле до конца 1-го акта досидел. Ушел — и на Кузнецкий д. №4... (не то третий, не то 4-й раз за тот день).

Только здесь, три дня назад, узнал о тебе поподробней — где ты, что ты, как доехала, адрес... Перечитал письмо за письмом всю твою Одиссею.

Сейчас я в Москве вроде надолго. Дела хлопотные — отправляю людей, вышедших из починки. Очень хлопотное дело...

25.06.44.

Вот и наше “болото” зашевелилось. Правда, это для тебя уже будет известием двухмесячной давности — твои письма шли до меня ровно 2 месяца... А ответ на это письмо получить удастся не раньше, чем в сентябре-октябре. Долго ждать. Так что ты хорошо делала, что писала, не дожидаясь моих посланий (ты уж прости, что я так самоуверен...)

Что касается твоей работы — то что же, это лучший из возможных вариантов. Правда, не знаю, как она тебе по душе придется. Я в подобном учреждении проработал 2 недели зимой, а потом так надоело, что постарался, чтобы меня оттуда выпроводили.

И вот попал я туда, где нахожусь до сих пор. Работа никак мне не по душе. Люди, с которыми все время имею дело — малоинтересные,

поговорить, помечтать — не с кем. Правда, среди тех, кто приходят и уходят, попадаются очень и очень люди хорошие, изредка отведешь душу, но это, конечно, не то... Кроме того, это очень не нравится людям в чинах подобных моему, делает мои с ними отношения еще более холодными и натянутыми.

Уж как я просил отправить меня куда-нибудь — ни в какую...

Так что настроение такое, что хоть прямо вешайся, либо стихи пиши... А пока что читаю и перечитываю томик Лермонтова, что приватил из Москвы. Хороший или плохой это признак — то, что он мне очень сейчас по душе — заключать не берусь.

Так хочется большого, настоящего дела! Это переливание из пустого в порожнее, чем я тут только и занимаюсь, осточертело до такой степени, что словами не опишешь.

Мне очень досадно, что письма мои к тебе выходят вовсе не такими, каких бы я хотел тебе слать. Порой, чаще всего вечером, охватит вдруг такое настроение, что кажется, только бери карандаш и пиши страницу за страницей тебе, сядешь за стол, зажжешь коптилку, да так и просидишь перед чистым листом бумаги весь вечер... Все думаешь, думаешь....

3.08.1944.

Не сердись, что так редко балую тебя письмами — но — честное слово, я виноват меньше всего. Ведь ты слышала, каким вдруг обернулось наше болото. За эти дни я много приключений пережил, оттопал пешком столько, что и считать бросил, был в переделках, жил у партизан — всякие истории.

Командую я подразделением на ранг выше старого, так что тоже тебе не мешает проникнуться уважением!

А писать — ну просто нет времени. Вот отца наградили орденом — а я ничего так и не смог написать ему. Тебе первой пишу. А дома так и не знают, где я с тех пор, как я там был, еще до наступления.

Вот и все. Коротко время, коротко и письмо. Да только еще домой сегодня надо черкнуть, а завтра тронемся дальше и дальше, в Польшу.

23.10.44.

Теперь я, наконец, там, где должен быть. Теперь у меня значительно меньше шансов остаться в живых, а невредимым — вовсе, можно сказать, исключены, эти самые шансы... Но настроение (хотя, по правде сказать, то, что называется “настроениями”, надо мной имеет

мало власти), лучше, спокойней, чем до этого. Исчезла та неудовлетворенность, та беспредельная тоска, которые всегда возникают, когда некоторое время побудешь в вынужденном безделье, в работе, ненужность которой ясна как божий день...

Немцы упорны, за их спинами — их дома. Они цепляются, закапывают в землю танки, бьют и день и ночь из орудий, в каком-то слепом отчаянии. Они стали уж тут, на пороге своих жилищ, совсем безумными от страха перед расплатой.

Много впереди работы... Но зато, если вернусь, у меня будет право честно посмотреть тебе в глаза, Иринка... Ну, а если не вернусь — теперь каждое мое письмо может оказаться последним — вспоминай обо мне изредка. И прости, если письмо, которое я написал после смерти Яшки, тебе не понравилось. Ладно?

P.S. Только ты в Москву не пиши обо мне ничего. Я туда написал в дипломатическом тоне...

6 ноябрь 1944.

Ирка, ура, ура, ура!!! Ты в Москве!!!

Сiju и смеюсь без причины, а этого уже давно не было. Были одни огорчения да трудности, ничем не скрашиваемые, а теперь, хоть путь мой дальнейший во сто раз труднее, я буду идти с легкой душой, зная, что ты дома, что тебе не грозят нелепые злые случайности.

Теперь слушай, буду рассказывать о себе. В Запасном, где я служил, я решил больше не быть, и вырваться, хоть в штрафную. Особенно это решение я поставил себе в задачу после письма о гибели Яшки, и письма твоего, которое ты адресовала в Москву, и которое я получил одновременно.

И вот я вырвался. С треском.

И вот я на маленьком кусочке земли, который немцы отчаянно пытаются отбить обратно, чуя, что этот кусочек земли на берегу одной реки недалеко от Варшавы, к северу, явится роковым для всего Reich'a...

День и ночь — огонь. Снаряды, скрипуны, пули... Мы лазим по траншеям, сырым, мокрым, холодным, живем в ящиках, глубоко под землей. Пушки наши, зарытые в землю, стоят, спрятав свои длинные стволы в высохшую траву и ждут тигров, пантер, и прочих зверюшек. На нашем участке этих чудовищ уже неделю нет. Они рычат все где-то в стороне.

Так и течет жизнь моя, под землей, под несмолкаемую музыку, какой больше ни в одном концерте не услышишь. А началась моя жизнь на переднем крае так. Решили выкатывать пушки днем. Я с

комбатом вылез на высоту, смотрю, ищу место для позиций. Немцы лазают совсем близко — а в бинокль смотришь — совсем рядом... нашли место. Очень любопытно... Вызвал орудие, и только машина отцепила его и начала отъезжать — как зашуршат над головой фрицевы снаряды... Один рванул метрах в 7 от меня, в соседнем колене траншеи, аж оглох... Остальные пушки ставили ночью...

И вот потянулись дни подземной жизни. Сегодня отправился я (это уже, вернее вчера вечером, сейчас ночь), в тыл, а возвращался в полной темноте. А траншей спутать легко. А тут еще не выглянешь, фриц сыпет веером трассирующие пули, вот и иди целые километры по траншее, по шиколотку в воде, а выглянешь — красиво... Ракеты фриц жжет непрерывно, как во дни салютов в Москве... Правее горят пожары... Ухают орудия... Шел, шел, да не туда зашел... Пришел домой злой, за шиворотом песок, в сапогах вода... И вот — подают письмо. Я от радости чуть не задохся! Ирка, Ирка, ура!!!

Ну вот и все. Воюю я третью неделю.

Привык быстро. Даже начал устраивать забавы — такого рода, как в школе, на букву С., боюсь цензура заподозрит в этом слове недоброе, потому не пишу...

Пришел к нам вчера один работник войскового тыла, и пошли мы с ним по делам. Кругом спокойно, и небо даже голубое, даже пули не свистят... Только вдали грохочет. А он дрожит как овечкин хвост! И очень старательно обходит фрицев, которые лежат у нас в траншеях. Я заметил это. Вот перешагнул я через последнего фрица (а он следом за мной), сел да крикнул ему — ложись! Он взвизгнул так пронзительно, будто его в холодную воду опустили, да на оскаленного в предсмертной улыбке фрица — бах — и лежит, глаза закрыл, рот открыл и дрожит. Ну, сейчас же раззвонили мы по связи всем — хохочут над бедным доктором...

Скорее пиши мне, хоть левой рукой, я не обижусь, если почерк будет не красивым! Выздоровливай скорей! И никуда не уезжай. А я в Москву приеду! Ты мне тоже счастье все время приносишь, я теперь за себя спокоен!

Вот черт фриц! Как нарочно, зафугасил тяжелый, аж лампа погасла...

Ну всего! Жди меня! Пиши сейчас же!

P.S. Да! Только не вздумай рассказывать все это дома! Я их более дипломатично информировал. А то они — старички, будут ночей не спать. Я, кстати, гвардеец.

11.11.44.

Вот отшумел праздник. 6-го числа сидел я у радики и слушал Москву, т. Сталина. Долго пришлось ждать начала доклада, и я слушал музыку, песни из Москвы... Когда я закрывал глаза, слушая звон колокольчиков “Коминтерна”, то вдруг охватывало такое сильное чувство близости этой Москвы, что казалось, стоит только раскрыть глаза, выбежать из дверей, то останется несколько шагов до подъезда дома на Кузнецком, и вот я взбегаю с яростно колотящимся сердцем к дверям, и звоню два раза...

Чувство это было до того щемяще-острым, что я нарочно раскрывал глаза, с надеждой — а вдруг это правда...

Но из блиндажа видны только траншеи, выкопанные в чужой, польской глине, освещаемые цветными колеблющимися светами немецких ракет... Да вместо гудков авто и звона трамваев — уханье тяжелых разрывов, да шмелиный посвист фрицевских пуль, которые он сыплет, не скупясь, особенно в эти дни...

И я вновь с грустью закрывал глаза, снова поддаваясь очарованию звона московских колокольчиков...

Фрицы хотели испортить праздник ночью (а они сейчас темны, хоть глаз выколи) — подобрались сквозь пехоту, и напали на одну из моих пушек, но обошлось все благополучно...

Большей радостью забилось сердце, когда сказал Сталин, что “есть все основания предполагать, что Красная Армия выполнит свою задачу в недалеком будущем”... И хоть трудность ее реально стоит перед глазами в виде проволоки, торчащих из земли пушек, гула танков за леском, сердце наполнилось хорошей, крепкой уверенностью...

Правда, омрачает немножко настроение мыслишка, что не всем дойти до конца, что кому-то придется лечь в чужую холодную землю, но, как известно, каждый по секрету от всех, таит надежду — авось не я...

7.11.44.

Обрадовался я здорово твоему приезду в Москву. Хоть за тебя, последнего из моих старых друзей, могу я теперь быть спокоен, что ты наверняка останешься живой.

Ты меня прости, но после всех потерь дорогих мне людей я именно так воспринял это вчера...

Больше воевать не езд, хорошо? Хватит с тебя. Я уж как-нибудь за двоих тут буду. Даже буду тебя (это по секрету от всех) числить среди моих разведчиков.

И обо мне не беспокойся, как я о себе не беспокоюсь. Это первые дни кажется, что снаряд, каждый снаряд, летит именно в тебя, а потом начинаешь ощущать обратное, когда привыкнешь, что, как бы он угрожающе ни шуршал и ни выл, он обязательно ляжет никак не ближе 10 метров.

Сегодня хорошо кругом, спокойно... Ночь темная, хоть глаз выколи, и только пули жалобно свистят над замерзающей осенней землей. Совсем как в песне...

И мне даже теплее становится, когда я, посасывая свою трубку, сочиняю тебе это письмо, хоть превесьма кругом холодно, а в нашей тесной землянке даже не бьется в печурке огонь, капая слезами смолы... Да, ты теперь далеко-далеко, скоро лягут меж нами снега...

Ну, я кажется, опять в поэты полез. Сколько уж раз я ругал себя последними словами за такие поползновения! Тьфу! Черт бы меня побрал! — а пожалуй лучш — сама сатана?...

P.S. М-да, а трудновато мне дойти до тебя... Как посмотришь на колья с проволокой, что торчат впереди сплошным забором...

Ну всего!

21.12.1944.

Снилось мне будто я в Москве, и иду к тебе, и все никак не могу дойти... Вижу уже тебя, но ты никак не хочешь смотреть в мою сторону. И я тогда начинаю обижаться и прохожу нарочно мимо открытой твоей двери. И мне до слез больно, и у тебя вижу — такое же состояние... И тут подвертывается Зоя К. и очень настойчиво старается нас помирить... А когда она уходит, мы без слов берем друг друга за руки, смотрим в глаза, и опять счастливы...

Это верно мне снится оттого, что от тебя ни строчки не получаю...

И хоть убеждаю все себя, что это твоя болезнь тому виной, все же на душе и беспокойно и тоскливо.

Очень ведь хочется все время знать, что ты обо мне вспоминаешь. А то забудешь хоть на минуту — и снаряд клюнет как раз в то место, где я сажу. Ей богу — такое чувство...

Скоро пойду в большой-большой бой. Тогда не обижайся, если некоторое время писать не буду совсем... Но это — по секрету!

Да! И с Новым годом! Чуть не забыл!

конец 1944.

Несколько дней назад получил твое первое письмо после долго-долгого молчания.

Получил я его как только появилась возможность доставлять к нам почту. Ведь я был в очень щекотливом деле — мы вскочили между зубов проклятого зверя прямо в пасть, и начали выбивать ему зубы изнутри, сея панику и ужас на дорогах. Много кюветов и обочин усеяно сейчас тысячами машин, повозок, велосипедов и военных и гражданских фрицев...

Дело шло легко и хорошо. Потом фриц немного опомнился, и тут нам пришлось попотеть...

Много раз приходилось звать тебя на помощь...

Позавчера шесть раз ты спасала мне жизнь, Иринка. Мины ложились так густо, что, казалось, черная ночь кругом... Эх, знала бы ты, с каким наслаждением приходилось прижиматься в грязь и воду (а погода — прямо весна) — когда зловещий вой начинал приближаться!.. Уткнешь голову и руки в какую-нибудь ямку полную грязи — и чувствуешь, как по спине бегают холодок...

Все логово зверя перевернули кверху дном... Представить эту картину можно, когда припомнишь все, что он делал у нас... Так долг оказался красен, очень красен платежом...

Русский солдат вряд ли когда жил так, как здесь... Не было разве что птичьего молока. Правда, думать обо всем этом было некогда... И бросать приходилось много хорошего...

Дома я не мог привыкнуть к трупам, а как пришлось полежать в их приятном обществе, стараясь потеснее прижаться и подсунуть под них голову, так привык...

Сейчас писать трудно, не спал я нормально с того дня, как ты услышала салют за нас. Так, в ровике, или в хате на полчаса-час — и дальше и так три недели, которые кажутся годом... Сейчас как пьяный немного.

2 января 1945.

Иринка, здравствуй!

Прости, что долго не писал, я, правда, уже потерял счет дням, потому что работаем день и ночь — на морозе, на ветру, сплю урывками, и руки все время от холода неловкие, карандаш держать трудно. Сейчас вот, скрючившись, сижу в землянке величиной с большой ящик. Еле-еле даже такую выдолбили в промерзшей чуть ли не на метр земле. Долбили больше суток, из под ломов и кирок летели искры. Так всю ночь под новый год и проработали — днем ведь нельзя — днем сиди и не рыпайся...

Зима без снега, холодная и воющая...

Только утром выдали спирта, и это напомнило, что наступил новый, 1945 год... И тогда, сидя в ровике, выпил я за него, за тебя — (а ты не забыла за меня выпить?) — и за то, чтобы остаться в живых всем нам, сидящим вместе... Хотя иногда в это верить, откровенно говоря, трудно...

Вот только писем от тебя я не получаю, из дому написали мне, что ты вышла из госпиталя, и будешь учиться, а от тебя я ничего о тебе не знаю.

9 января 1945г.

Очень я по тебе тоскую. Вот складываю письмо так, как ты мне когда-то присылала — и чуть-чуть еще грустнее становится... Скоро будет год, как мы не виделись с тобой. Много произошло и со мной за это время. И в пехоте в летнем наступлении побывал — правда скорее случайно — как привел маршевый взвод, так и пошел с ним в составе дивизии — не было командира, и к партизанам там же попал, и вот теперь в противотанковой артиллерии воюю... Пока везло и везет, не знаю, как будет дальше... А от тебя девять месяцев имею только считанные, написанные будто бы невзначай, строчки. Берегу я их все время, в каждом письме прошу тебя написать еще — и все не получаю. Напиши же, наконец — отчего?

Мать написала, что тебя положили еще на одну операцию и что на фронт больше ты не поедешь — а от тебя самой я ничего не знаю...

Я все в тех же местах — езжу между Ломжой и Варшавой. Где по газетам узнаешь — отбивают атаки танков — так я там. Но, думаю, скоро и сами начнем бить и гнать их. Был я и под Ломжой, и под Остроленкой, и под Маковым, и у самой Варшавы, на месте сиюю редко — такого уж рода служба... РК... как пробку — в самые отчаянные дыры...

Недавно попались мне хорошие стихи Твардовского — из поэмы “Теркин” — глава “о любви”. Очень понравились — “И что дальше без нее, то она дороже... Обойдись в пути большим глупой славы ради, без любви, что видел в нем, в том прощальном взгляде”...

Пиши же, хоть изредка, но не так редко, как сейчас, за эти девять долгих месяцев.

Без этого ведь, кроме шуток, бесконечно труднее...

До свидания, моя маленькая вояка!

8 февраля 1945.

Здравствуй, черт тебя возьми совсем! Почему раньше не описала мне все, что пришлось тебе пережить? А я голову ломаю — откуда у

нее такой отчаянный пессимизм? И только еще больше обижаюсь — вот думаю — забрала себе из каприза такие мысли отчаянные в голову! И писал тебе совсем не то, что нужно бы было написать тебе, чтобы помочь стать опять веселой и забыть всю грязь, которой везде не оберешься... Главное то, что сил своих ты не щадила — а мнения этих н.ш. — это не стоящий ломанного гроша звук... И наплюй на все это!

У меня таких же вот эксцессов, думаешь, нет? Вот приеду — расскажу. И Яшкины письма — думаешь ему было легко?

Тут не стоит считаться со всем этим сором, что несетя вместе с ураганом, который очищает землю от дряни.

Обидно? — Ерунда! Главное — ты сделала все, что могла — и — живая (а это черт знает какое большое счастье) — дома! — ты только осознай так это — насколько такое счастье велико! Мне поверь — я уже некоторое время лицом к лицу со смертью непрерывно нахожусь — и такое дело оценить могу...

Германию мы потрошим во всю. Я с конницей Осликовского ходил три недели по тылам немцев, и те долго не могли понять тактику этой “банды”. А как поняли — мы ушли... Правда немного досталось... Вступаю я в партию сегодня. А позавчера представили меня к ордену.

Не обижайся, если снова я некоторое время не смогу писать. Потому бои начинаются снова жаркие, такие, что “Катюши” бьют с хода, в упор, сами едва не страдая от разрывов. А мы со своими крохотными игрушками работаем в хаосе из огня, грохота и визга...

12.2.1945.

Пишу тебе из самого звериного логова; два дня не вылезая сию в ровике, созерцая картину грандиозного сражения. Для меня работы пока не было. Решил написать тебе. Все время ты вспоминаешься под песни “Катюши”, вой и грохот...

Главное, живой покуда...

Я получил от тебя уже два хороших длинных письма, и жду еще, хотя почта ходит сейчас неаккуратно, и первое твое письмо шло больше месяца. Догнать меня не могло — я в тылу у немцев был целых три недели. В Восточной Пруссии, будь она трижды проклята... Немец, он очень отчаянно здесь дерется.

До свидания, моя Золотоглазая!

19.2.1945.

Три дня был в жестоком бою, фрица пересилили, мы и он сбежал. Сейчас, преследуем его на подступах к его логову. Это уж второй раз я иду туда.

До сих пор везет мне, родная.

Ближе чем в двух метрах, снаряд ко мне не падал..., а осколки только что шинель пробивали, меня не трогали... Дальше если так будет везти — жди трех звонков.

Вижу тебя во сне иногда, когда сон снится. Снится-то он не всегда — проваливаешься словно в черную яму — ведь сон такой — час-два — все урывками. А приснишься — всегда ласковая и хорошая. Улыбаешься — чуть грустно и так хорошо...

Жду все продолжения твоих злоключений в Румынии — ты ведь писала — продолжение следует — и опять замолчала.

Но, м.б., не ты теперь виновата — а то, что я иду слишком быстрее — быстрее почтарей...

И верю, что идут, идут вслед мне письма твои, а в одном из них фотография... Я имею основания верить? Верно ведь?

Сейчас можно уснуть немного. А завтра — вернее сегодня уже — сейчас часа три ночи — дальше, в путь и в бой...

Но ты со мной — и мне ничего не страшно.

До свидания, помни меня, если судьба зло подшутит надо мной...

До свидания родная, спи спокойно, м.б. я приду к тебе во сне. Пусть пока только во сне, что ж поделать...

25.2.45.

Что же ты редко все-таки пишешь?

Мне бы хотелось после каждого боя получать от тебя пару ласковых теплых слов... Домашние, и те пишут мне чаще, хоть я их не особенно балую вестями о себе...

И забыла, что нужна мне, очень — очень, твоя физиономия.

Я упросил фотографа, что снимал меня для партбилета, сделать лишнюю, и шлю ее тебе — никому другому.

Я на ней уже не такой толстый, как той зимой — ну это от того, что пришлось мне много, высуня язык ползать под огнем и не спать ночей вот уже полтора месяца наступления...

Физиономия довольно неказистая, но ты сумеешь ведь разглядеть меня такого, каким ты меня любишь — так как я люблюсь на твою фотографию, которую ты называла сама “беглой каторжницей”, и лучше которой я не знаю...

Иринка моя, помнишь те симоновские стихи — “по праву тех, кто может не вернуться” — они сейчас звучат для меня по новому.

Эх, черт возьми, в бой снова, не дал фриц дописать.

10 марта 1945.

Вчера получил твоё письмо. Ты пишешь, что не можешь понять, чем я занимаюсь — самой беспокойной на войне работой — командую разведкой и связью. Пока живой и здоровый. Скоро, видимо, погляжу море.

Мы пробиваемся к большому городу Д., “вольному” городу...
Скоро вся эта волынка кончится... Эх, дожить бы...

12 марта 1945.

Наступает весна, та самая, на которую возлагали мы столько надежд. Весна, правда, здесь нехорошая, не такая, как, верно, у нас в Москве — море холодное и злое; то заваливает все снегом, то ветром с дождем вновь сгоняет весь снег, превращая все кругом в отчаянное месиво по колёно — грязь, мокрый снег... И в эту кашу приходится ложиться как в постель, когда снаряды или пулеметные очереди свистят над головой... Промокнет все, весит шинель и прочее не меньше 2-х пудов.

Но немца бьем. Не сегодня-завтра увидим море, которое пока чувствуем по его неприветливому дыханию...

Зато в другом отношении хорошо воевать здесь... Все богатства Европы здесь — французские вина, испанские сигары, турецкие сухие фрукты — в общем, не хватает тут только птичьего молока...

Ну — буду живой или не буду? Очень хочется — пешком бы пошел до Москвы с радости...

Кстати — в письме, что написал сейчас отцу забыл напомнить ему, чтобы уже начал выяснять возможность возвращения моего в университет — а то потом поздно будет — до осени надо выбраться из серой шинели...

13 марта 45.

Вот выпала сейчас снова возможность написать кому-нибудь письмо (а за такую возможность хватаешься, как утопающий за соломинку) — и опять пишу тебе — больше ведь никого не осталось из друзей, с кем можно поделиться мыслями и чувствами, которыми так богата сейчас моя жизнь...

Каждый день приносит столько новых впечатлений, что разобраться в них нет никакой возможности сразу...

Ведь сейчас передо мной — картина крушения огромного государства, по величию не имеющая себе равных... Припоминается финал “Гибели богов” Вагнера... Там, куда я пришел, оказались старые знакомые — перепуганные немцы из Пруссии, которых мы обогнали, несмотря на то, что они бежали что было мочи, в свой Vaterland...

Старики, женщины, дети... Судьба их очень трагична... Поляки не хотят ни приютить, ни дать им куска хлеба... Ну а солдаты — не стоит описывать, как с ними обходятся... Несмотря на строгие приказы... Уж очень накалилось сердце...

Тысячи судеб, тысячи жизней переплетаются в страшном узоре этой гигантской катастрофы... Трудно сказать, что я испытываю при виде всего этого...

Да, нет сейчас большего наказания и позора, чем быть немцем...

Но судьбы этих людей, такие, в отдельности взятые, трагичные, кажутся такими мизерными на фоне день и ночь бушующего на этой земле возмездия...

Дымные зарева над городом Д., пронизанные кометами “Катюши”, вспышки чудовищных разрывов и гром, грохот, от которого глухнут уши...

Эта феерия настолько чудовищно-величественна, что человеком, способным на проявление чувств, себя ощущать перестаешь... Чувствуешь себя частью этой разгоревшейся стихии, и на все остальное смотришь с какой-то вне мировой точки зрения...

Сейчас, конечно, трудно осознать, и тем более описать толково все, что чувствуешь так непосредственно, но что-то вроде...

20.3.45.

Еду в свои “системы”... Вот одно только жаль — теперь писем от тебя не буду получать очень долго... Дней через пять пришло новый адрес. Те, что ты послала на старый, мне перешлют.

Ну вот, Иринка, и все что сегодня могу написать. Точно еще о своей судьбе гадать не могу... Но, конечно, уж лучше, чем в “прощай — родине” — это так среди артиллеристов зовется та система, где я провоевал полгода...

25 марта 45.

Наступила здесь, в далекой-далекой от тебя земле, чудесная весенняя погодка... В лесу, где я два дня уже живу, дожидаясь

назначения, так хорошо, что не хочется верить, что совсем рядом идет большущая битва, штурм большого города...

Солнце нагрело стволы деревьев, мох, толстый слой прошлогодней сухой листвы, и в лесу очень тепло. Я вчера пролежал часов пять, раскинув руки и глядя в небо... Оно такое голубое... И кажется, видишь в нем все, о чем мечтаешь... Солнце припекает ласково, и кажется что кто-то любящий склонился над тобой и убаюкивает, навевая красивые мечты и сны...

Временами в тихий шепот леса врываются шквалы артиллерийского огня, случайный снаряд прощуршит над деревьями и рванет где-то, и опять все тихо...

А сейчас, когда я сидел на пеньке, пролетела самая настоящая бабочка... Трудно поверить, какое это доставляет все наслаждение после зимы на переднем крае! Теперь только даешь себе отчет в том, что все-таки пришлось пережить за эти полгода. Когда жил так — ничего не замечал просто. Целым и невредимым остаться там, где я работал, было очень мудрено.

Ты бывала у отца моего? — Я ему довольно подробно описывал те сражения, где я был, правда, избегая упоминать о своей роли там, в этих боях, а писал будто бы наблюдал все это со стороны...

А доставалось мне крепко не раз и не два. Ты знаешь, м.б., что тот значок, что я носил до последних дней на левом рукаве, называют значком “смертников”, а те игрушки, на которых я работал — “прощай-родина”? Для очень многих моих товарищей эти названия оказались справедливыми... А что я оказался одним из счастливцев — то, видно, суждено мне опять тебя увидеть... Но зато теперь работа у меня будет спокойней. На таких игрушках, почти в 3,5 раза больше, работать куда интересней — тут и математика, и графика нужны... Эти игрушки отец мой видал, когда навещал меня в 42-м году. Он поподробней тебе расскажет о них, чем я это могу в письме сделать...

Я то сам, правда, опять на переднем крае буду — я уж теперь записной К.В.У., на огневой не усую...

А бой идет рядом жестокий... Бьют “Катюши”, пушки всех размеров, авиация идет эшелон за эшелонем. Немец никак не хочет отдавать города, хоть бьют его уже третьи сутки.

Но это не беда, скоро сомнем его тут. А потом все разом на Берлин навалимся, и будет конец войны.

Интересно вот только — будет он, этот самый пресловутый конец, летом или раньше?...

Да, и адрес мой я уже знаю, только не знаю буквы. Но это не беда — дойдут — полевая почта 07056. Пиши, и передай домашним моим. А то им сегодня писать уже не буду.

Привет всем знакомым, и особенно твоей маме. Скажи ей, что я бы сейчас истопил для нее сто печек и двести раз сходил бы за хлебом, и не поленился бы, хоть, между нами, лентяй то я огромный...

28 марта 45.

Сегодня уже бросал к фрицам шестипудовые гостинцы. А им и без них там тошно... По дороге из города бредут десятками тысяч жители. Когда начинают рывкать мои игрушки, то словами не опишешь, что с ними с перепугу делается. А тут еще “катюша” из-за домов стала пускать свои метеоры... Тут уж они решили, что конец света пришел...

А солдаты от хохота по земле валяются...

“Вольный” город горит... Там бьется наша пехота, а мы посылаем в этот хаос из огня и дыма своих “поросят”...

31 марта 45.

Вчера вдруг неожиданно встретил человека, который и тебя знает. Получилось это так. Освоился я с новыми людьми, познакомился со всеми моими игрушками, сижу, читаю. Вдруг кричат — по местам! Когда все было готово, я увидел, что кругом стоят киноаппараты, и готовятся нас снимать.

Физиономия одного из операторов почему-то не давала мне покоя. Пока ребята мои возились у игрушки, я подошел и заговорил. Ну, так и есть — Семин. Ты знаешь ведь его по госпиталю? Так вот снял он меня на кинохронику, теперь ходи в кино почаще, гляди в оба. Отец мой приблизительно тебе опишет, у каких игрушек я работать должен. А я стою слева от нее, подаю команду.

Кроме того, сделал он ряд снимков лейкой. Обещал переслать домой. А ты забери у мамаша те, которые тебе понравятся больше. Так и передай, чтобы отдала.

Поговорить, расспросить его подробнее, не успел, он торопился, но обещал заехать еще.

16 апреля 45.

Привет из центральной Германии!

Я снова на переднем крае, на маленьком “пяточке” за большой рекой... Точнее адрес указывать нельзя, сама понимаешь... Фриц отчаянно отбрыкивается от петли. Впервые за все наступление вижу я его самолеты... Даже своих “фау” не жалеет он для нас... это самолет-снаряд. Ну ничего, и они его теперь не спасут!

Да и, откровенно говоря, это вещь и не настолько страшная, как он думает... Туда, куда он хочет — никогда не попадет... Правда, воронку он делает такую, что спокойно влез бы дом средних размеров, а осколки летят аж на километры кругом... Но все равно ж ему будет крышка!...

Бью фрица и я. Как — ты знаешь. Увижу интересное что, открою таблицы логарифмов и конец ему.

Живу в общем спокойно. Блиндаж себе соорудил с накатом в 6-ть толстенных бревен — почти от любого снаряда спасет... Вот работы только много — писем писать время никак не выберешь... Так что не обижайся! И пиши сама. А то ведь я уж месяц как не получаю ни строчки...

20 апреля 45.

Вы уже, верно, слышали салют нашему фронту (я не в том, где был)... Я в самой гуще этого грандиозного, м.б., последнего на земле, сражения... Потому только сегодня и смог урвать минуту для письма.

Писать пока больше не могу, т.к., кажется, про нас еще не объявили официально. Но это сегодня, а когда ты письмо получишь, то увидишь где я был две недели назад... Так что, м.б., ты смотрела салют в честь Жукова, и не знала, что и мне тоже салютуют пушки Москвы...

Ну до свидания, теперь, должно быть недалеко... Авось те считанные дни не сыграют надо мной злой шутки...

25 апреля 45.

Пишу тебе из большого города, всемирно известного — если цензура не зачеркнет — Берлина. Сижу с своими ребятами на крыше, наблюдаю и командую огнем... Вдаль от меня уходит улица под красивым названием — “Unter den Linden” — это значит — “Под липами”...

В городе мне, как старому москвичу, воевать нравится больше, чем в траншеях посередине чистого поля...

Эх, рассказать мне тебе столько хочется! На днях водрузим знамя победы над этим треклятым городом, наверно — завтра к вечеру... А ты в Москве слушай салют нашему Жукову — хотя что я пишу — ведь когда ты получишь это письмо, этот салют уже будет позади... А как

мне хотелось бы, чтобы сегодня, 25 апреля, ты знала, что я сижу на крыше на одной из берлинских улиц и завоевываю салют, что ты будешь слышать в далекой Москве завтра — послезавтра!...

Ну всего! Жди все же трех звонков!

6 мая 45. Берлин.

Сегодня у меня такое скверное настроение, что хоть вешаться в пору; хоть и закончилась для меня война...

Произошла такая печальная история. Прислала мне Люб. Петровна письмо, и там была твоя фотография — увеличенная с той, где ты такая веселая. Сел я писать письмо в траншее, написал ей длиннущее письмище. А конверт ее письма только с твоей той фотографией, лежал рядом. Тут меня вызвали, вернулся я — нету конверта! А уж мы проехали километра три по улицам...

Всю радость мне эта история испортила. Во-первых — фотография-то единственная, к тому же насмотреться даже не успел, и столько ждал...

А во-вторых — попадет еще конверт с обратным адресом Л.П. и твоей фотокарточкой (больше там ничего не было) к какому-нибудь фронтовому Дон-Жуану, и начнет бедная Любовь Петровна получать ни с того, ни с сего, чувствительные письма...

Влез я в трактор, порвал со злости фотографии немецких киноактрис, которыми механики разукрасили всю кабину, и все таки легче не стало...

Вот такая то моя жизнь. А тут еще ты ни строчки не пишешь.

Хоть одно хорошо — Берлин взяли мы, вчера ездил на велосипеде по всему городу. Вернее по тому месту, где раньше был город... потому английские и наши бомбы дело свое сделали... Немногим больше осталось от него, чем от Сталинграда...

Теперь задач — попасть в Москву. Эх, поскорее бы...!

10 мая 45.

Третий раз принимаюсь писать тебе, и опять не знаю, удастся ли кончить. Два уже разорвал на клочки.

Тоскую по тебе сильно-сильно. Особенно теперь, когда кончился этот ад...

Настроение такое, что ни к чему не лежат руки, сорвался бы, плюнул бы на все, и бегом бы бежал до Москвы, из этого уже опостылевшего Берлина.

Ночью долго не могу заснуть, все представляю себе, как ворвусь я в парадное на Кузнецком мосту, как встретишь меня ты... Лежу на траве среди деревьев, и мне кажется, что ты сидишь рядом и молча ласково улыбаешься.

И хожу злой на все, чувствую себя так, как верно чувствует себя зверь, попавший в клетку...

А ты письмами меня не балуешь. Ну неужто ж тебе трудно раз хотя бы в три-четыре дня черкнуть?!

P.S. Приехал ли Сёмин в Москву? И видели ли меня в кино?

13 мая 1945 Берлин.

Два дня назад получил твое письмо с исключительной оказией — отцом, а сегодня — за 27 апреля.

Из писем этих с превеликим огорчением узнал, что ты почему-то не получала моих писем, а знала обо мне только из писем моих домой. Очень огорчило это меня. Я ведь писал тебе даже чаще, чем домой, а не только что реже...

Правда многие письма тебе так и не отправил... Напишешь, прочтешь, и призадумаешься — пройдет ли оно через цензуру?... Письма к тебе я всегда ведь садился писать, когда появлялась необходимость поделиться с кем-то близким чем-то волнующим и важным, а это часто, да и пожалуй чаще всего, шло вразрез с интересами цензуры...

Так что черт его знает, м.б., те, что я отправил, попали вместо тебя, да в окр...

Писал я тебе и из Данцига, и из-под Берлина, и из Берлина...

Ты пишешь, Иринка, что чуть недовольна тем, что я описываю тебе то, что ты можешь прочесть и в газетах, а о себе совсем мало...

Так в этих боях, которые по грандиозности своей не имеют себе подобных, как-то все личное, маленькое, действительно-таки подавлялось фантастическим видением непостижимо огромной катастрофы, какого-то феерического величия событий, так что я уже сейчас не могу толком рассказать о себе, как о личности в этих событиях... Это действительно так...

Вот сидим с отцом сейчас, и ему интересно именно это тоже... А я вместо того, описываю ему картину прорыва обороны на Одере, или крушения Берлина. Эти картины были настолько потрясающими, что вспомнить свою роль, роль всего-навсего человека — кажется и смешным и глуповатым...

Вот представь себе...

Мы сидим в траншее седьмые сутки, под непрерывным обстрелом. Все надоело страшно. Развлекаешься иногда ночью тем что смотришь на горизонт, где должен быть Берлин. И иногда видишь тонкие слабые лучи прожекторов, какие-то колоссальные вспышки... Иногда “мессершмидты” приведут и бросят пять-шесть самолетов-снарядов. Огрызаются во тьме пушки... А земля, вся до последнего кусочка изрытая и истерзанная, пуста... И охватывает чувство, которое изредка испытывал я и раньше, чувство ничтожности и хрупкости своего существа перед каким-то непонятым, таящим свою силу, всю огромность которого и представить как-то жутко, существом. Это иногда приходилось мне раньше испытывать во сне...

Это чувство, конечно, охватывало в обороне лишь минутами, даже мгновениями, чувство подсознательное, когда находишься один, когда не занят тем, что готовишь и сам все то, что должно произойти со дня на день, когда не рассматриваешь все это, как человек, которому весь механизм этого существа, известен до последних винтиков...

Но вот в 3 часа утра 16 апреля, когда чувствовалось, что все уже готово, нас разбудили, и вполголоса зачитали обращение маршала Жукова и приказ. — “На вас выпала честь разгромить войска противника на ближних подступах к столице фаш. Герм. — Берлину и в короткий срок закончить войну!...” И вот все, что тайлось во тьме и в земле, вдруг развернулось и ожило в 5-00 утра 16-го апреля...

Был густой туман. Земля врага не видно. Но все траншеи заполнены артиллеристами со стереотрубами. Все поглядывают на часы, стрелки которых идут очень медленно... И вот когда стрелка стала на место, вся, казалось, вселенная, вдруг наполнилась багрово-красным светом, туман весь окрасился будто краской, и через несколько секунд в уши ударил обвалоподобный грохот, в котором отдельных выстрелов разобрать было нельзя... Ты слышала салют из 1000 орудий? Ну а здесь их было, чтобы не соврать, многие и многие тысячи...

И этот свет и грохот, длился не больше не меньше, как 2 1/2 часа. Тут для любого это зрелище очень ошеломляюще...

Там, куда летели все эти сотни тонн стали и тола, куда мчались метеоры “катюши” и “Луки М-ва” (эту штуку на фронте прозвали чуть-чуть неприлично), разрасталось новое зарево... Тянуло дымом и гарью...

Ну вот и представь, что может чувствовать человек при виде такого дела... Тут и гордость, и радость участника, и восторженный ужас просто человеческой души, и еще много такого, чего не передать словами...

А потом в этот ад ушла пехота, а за ними мы...

Земля растерзанная, битый камень бывших домов, гарь пожара, и в дыму, черно-багровом, чудом уцелевшая вся в белом цвету, яблоня...

И над всем этим рев сотен моторов в воздухе, треск пулеметов, хлопанье пушек и удары разрывов... Сгоревшие трупы людей и танков, домов и деревьев...

Обо всем этом нельзя рассказать спокойно... Поневоле срываешься чуть ли не на стихи...

И безудержное движение танковой лавины в прорыв, очень рискованный, когда всё валит по шоссе, а по обеим обочинам стоят пушки и бьют в обе стороны направо... Вперед, на Берлин, вот он, конец войны, хватай его, скорей, скорей... Все черные, перемазанные, а радостные такие, как в праздник не бывали...

А потом — пламя дожирает в Берлине все, что не успели разбить англичане бомбами...

...Я сижу на высокой колокольне, и передо мной он, Берлин... Вниз смотреть жутковато, кажется что она вот-вот рухнет от случайного снаряда, а до земли черт знает сколько лететь — люди вниз как муравьи... и, откровенно, только усилием воли, довольно напряженным, заставил себя не слезть вниз...

Бой днем и ночью. Грохот, треск, пламя и гарь, кровь и трупы... И финал — на трех аэростатах поднимается кверху над городом огромное знамя...

И вот — странное дело: никакого бурного чувства радости... Война кончилась... Как-то спокойно все это воспринялось... Сели покурили... — “Ну что ж, кончилась, что ли?” — ласково улыбаясь, скажет один; “Да что-то вроде..., ну-ка, дай прикурить...” Совсем по иному, чем в Москве, судя по фотографиям и рассказу отца... Это уж какая-то привычка, идущая, верно, оттуда, что после жаркого боя солдат вспоминает, что у него еще вчера оторвалась пуговица, и очень досадует на то, что потерял иголку, и нечем пришить... Сразу появилось столько вещей, требующих внимания, что для того, чтобы осознать всю неповторимую великую радость момента, не осталось в душе места... А самое важное — остался живой, для живого человека мысль неудивительная, потому что иным он и не бывал...

Так что требуется какой-то взгляд со стороны, чтобы обрадоваться...

Еще мои личные переживания: очень жаль берлинских детишек и стариков, которые приходят просить хлеба... Для меня война кончилась, а для них началась другая, м.б., более жестокая.

А главное теперь, когда уже не рвутся снаряды, все это кругом, эти тряпки на плечах и все прочее, кажутся таким постылым, что готов бы плюнуть на все и бегом бежать в Москву.

Теперь эта и ближайшая, и единственная в жизни моей задача... И вбежать в твой подъезд, распахнуть двери, ворваться к тебе... Вот только тогда, верно, почувствуется радость, которую Москва познала 9 мая...

Если ты не получала писем моих, Иринка, то не думай ради бога, что я забывал тебя хоть на минуту... Вот здесь же вложу письмо, которое написал и не отправил, а таких ведь не одно и не два...

22.5.45.

Вот уезжает отец... После этого проклятая граница, чертов берлинский лес, станут верно, еще постылее...

Не знаю, как буду служить теперь... Чем кончится вся эта мирная военная служба для моей “саботажной” натуры, если она затянется на некоторый еще срок... Прямо гадать боюсь... Уж, кажется, лучше бы опять воевать...

Эти равнения, однообразие, как высший идеал, к которому должны стремиться все помыслы, вызывают у меня чуть ли не физическую тошноту. А тут я их еще должен сам устанавливать и “воспитывать” в этом духе людей...

Так что настроение мое представить не трудно... Одна надежда, без которой хоть в петлю впору лезть, что что-нибудь выйдет с увольнением в запас на учебу...

Ну а ты как думаешь дальше? Если бы ты, Ирка, могла избавиться от вечной угрозы “кочевого образа жизни”! Это еще один тяжелый камень, что лежит у меня на сердце.

Я тебе уже раз написал письмо в таком духе, но отправить не решился, ибо контрразведка за такие речи по головке не погладила бы...

Лес около Берлина, 22 мая.

п/п 07056-Ш

10 июня 45.

Прости, что не писал тебе, я так был занят, увлечен одним делом, увлечен и сейчас, что забыл из-за него все на свете, даже тебя! Не удивляйся, и не обижайся только!

Что такое — я в письме боюсь об этом говорить... Меня увлекла одна очень интересная мысль, такая интересная, что я занят ей все 24 часа в сутки... И в каждой мелочи, всякой, казалось бы, безразличной

вещи я вижу только ее, эту мысль, ее проявление. В связи с ней перечитываю и Маркса, и Толстого, и она становится все интересней и отчетливей.

Это со мной впервые такое состояние за всю войну. Правда, это очень мешает работе, даже с генералом я разговаривал очень рассеянно и не так, как любят генералы... Вышла неприятность, и я во всем, кажется, соединении приобрел скандальную известность, чего мне не хотелось... Переспорить-то я его переспорил, но...

P.S. Получил я приказ на орден “Отечественной войны 2 ст.”. А сегодня еще и медаль “За Берлин”... Да! Только не подумай ради бога, что увлекся я чем-нибудь вроде Frau какой-нибудь... Совсем, совсем не тем...

16 июня 45.

Ты уже, верно, успела обидеться на меня, что долго молчу? Не обижайся, пойми моё состояние теперешнее: живу в прескучнейшем лесу, вижу одни и те же физиономии, с большинством которых отношения у меня холодные и равнодушные... И все это после таких несоизмеримо богатых смыслом и красками событий, как Берлинский фронт и штурм Берлина... Совсем как в известных стихах — “труды, заботы ночью и днем — все, размышлению мешая, приводит в первобытный вид больную душу — сердце спит, простора нет воображенью и нет работы голове... зато лежишь в густой траве... и т.д.”. К числу последних забот прибавилась еще тревога за отца, который уехал от меня давно, но до сих пор (вот уже 20 дней) не шлет писем, и нет намека ни от матери, ни от тебя, что он благополучно добрался домой...

Кроме всего прочего меня очень занимают некоторые мысли, которые мне не дают покоя ни днем, ни ночью, а это, естественно, сказывается на работе; ведь работа эта такая, что не допускает никаких других мыслей и намерений, а в противном случае сыпятся взыскания за взысканиями.

И это при таком положении вещей, что довольно часто работа заключается в том, что без определенного для головы и мысли дела, и в то же время помыслить о другом совершенно невозможно...

Все это создает такое для меня тяжелое моральное состояние, что делиться им с тобой не позволяет совесть...

И чтобы окончательно не затосковать, не принять образ, подобный большинству окружающих, я жертвую деньгами из зарплаты, в виде вычетов за арест, и кое-что делаю и для себя. Что

именно — в письмах об этом распространяться не считаю возможным, а расскажу, когда приеду совсем... Во всяком случае, дело для меня значительное, спасительное и полезное. Об нем я уже писал отцу довольно подробно... И просил рассказать и тебе.

Привез ли отец мой тебе маленький подарок из Берлина?

23 июня 45.

Писем от тебя уже очень давно не получаю, а в проклятом этом лесу дни тянутся годами; особенно это тягостно после жизни, так богатой событиями, как последние дни Войны...

Скучно, до чертиков тоскливо, и даже водки нет, чтобы напиться... Спасаемся (а ребят вроде меня тут есть человека три) от тоски тем, что часов до 3-х утра болтаем обо всем, кроме строевой подготовки и уставов...

Кстати: очень тебя прошу узнать в твоём институте, насколько возможно о нем мечтать одному моему замечательному другу (очень, кстати, напоминающему Яшку). Он в чине капитана, с пятью орденами, лет ему от роду 24, учился раньше в ИФЛИ, а теперь единственный для него выход — поступить в институт, подобный Вашему. Он написал официальный запрос — но к нему могут отнестись по-бюрократски. Напиши, пожалуйста, что ты насчет этого можешь посоветовать! Для человека это — м.б. единственная и последняя надежда в жизни...

Собрал я такую богатейшую коллекцию музыки на грам. пластинках, что в Москве за золото не достать — Бетховен, Вагнер, Лист, Бах, Гендель, Брукнер, Шуберт и масса других, столько, что один поднять не могу. Но мечтаю все их в конце концов довести до Москвы.

Вот так то...

Берлин. 2 июля.

Пишу тебе, хоть давно уже мои письма остаются безответными... Ломать голову над причиной такой немилости (мне все таки кажется, незаслуженной), не хочу, но все-таки грустно от того, что каждый раз мои отчаянные поиски в пачках прибывших писем оказываются безрезультатными...

Письма от отца получаю, но ничего определенно утешительного в них пока нет. А надежд — этого добра у меня у самого хватит... Конечно состояние, в котором я в настоящее время пребываю, чуть посложнее того, что я описываю в письмах отцу. По правде говоря,

неприятного в моей жизни сейчас чуть побольше, чем хорошего, о чем я ему расписываю...

Выход из всего этого, конечно, один — как можно скорее попасть в обстановку родную для меня. А так как он это знает, то я и не расстраиваю его родительского сердца лишними подробностями...

Это пишу я тебе не для того, чтобы оправдаться за свою, ставшую весьма неаккуратной, корреспонденцию, но затем, чтобы ты все-таки не подумала, что с отцом я делюсь всем, что думаю и чувствую, а с тобой считаю лишним... Дело просто в том, что помочь мне в этом всем невозможно ничем, кроме того, что предпринимает отец.

А в этой жизни я нашел себе дело по душе, которое не дает мне впасть в полное отчаяние. Я уж писал об этом отцу. Если интересовалась — знаешь.

Как твоя жизнь? Надеюсь, никаких сногшибательных фокусов не предельвала над тобой больше судьба? Дай то Бог!

А я себя чувствую так, как вероятно, чувствует себя рыба в сети, видящая так близко свою родную стихию, и ничего не могущая поделаться кроме мольбы, немой мольбы...

Ничего мне на ум не идет, хуюеу день ото дня... Репутацию чудака себе заработал, которой, откровенно говоря, не очень-то опечален, ибо чудаку часто прощается то, что не простилось бы не чудаку...

Ночь с 5 на 6 июля 1945 г.

Пишу тебе, находясь под властным впечатлением одной чудесной вещи Массне... Может быть, ты знаешь ее — “Таис”.

Скрипичная мелодия в сопровождении едва слышно звучащих арф и оркестра — звучит как мечта, такая хрупкая, нежная и дорогая, как тонкий хрусталь, который страшно тронуть... и полная страшно невыразимой в словах нежной грусти... То ли о том, что она, эта мечта, так хрупка, то ли оттого, что она мечта... Красивая, но всего лишь мечта...

Грустнее становится мне оттого, что кругом на целые тысячи верст нет человека, с которым всем этим можно было бы поделиться.

Люди меня окружают большей частью простые, хорошие и добросовестные в делах службы, но с которыми о многом не стоит и начинать разговора.

Когда сравниваю сейчас настроение свое с настроением на фронте, то хоть горько сознавать, однако приходится, что тогда я чувствовал себя гораздо лучше. Тогда я шел навстречу своей мечте, рискаю не дойти, но все таки шел.

Вероятно, так оно и есть, что движение к счастью и радости счастливее и радостнее, чем сами счастье и радость... Хотя я их то, собственно и не испытывал еще...

Иринка, напиши мне, что же ты молчишь?

Этим ты доставила бы мне счастливые минуты, которых я давно не знаю...

СПИСОК

литературы для философского самообразования,
продиктованный Э.В.Ильковым студенту
философского ф-та МГУ Шулевскому Н.Б.

1. Платон — читать и прочитать с карандашом **все, все**.
 2. Аристотель. “О душе”, “Метафизика”, “Физика”, “Категории”, “Аналитики”, “Никомахова этика”.
 3. Марк Аврелий. “Наедине с собой”.
 4. Декарт. “Правила для руководства ума”, “Рассуждение о методе”, “Метафизические размышления”.
 5. Спиноза. “Этика”, “Трактат об усовершенствовании интеллекта”.
 6. Локк. “Опыт о человеческом разумении”.
 7. Лейбниц. “Новые опыты о человеческом разумении”, “Монадология”.
 8. Дидро. “Письмо слепых, предназначенное зрячим”, “Парадокс об актере”.
 9. Гельвеций. “Об уме”.
 10. Кант. “Критика чистого разума”, “Критика практического разума”, “Критика способности и суждения”. (Лучше изучить все сочинения Канта).
 11. Фихте. “Наукоучение”. (Лучше изучить все работы).
 12. Шеллинг. “Философские письма о догматизме и критицизме”, “Система трансцендентального идеализма”.
 13. Гегель. “Эстетика”, “Малая логика”, “История философии”, “Наука логики”. (Перелопатить, изучить **все** написанное, сказанное Гегелем).
 14. Фейербах. “Основные положения философии будущего”.
 15. К.Маркс. “Экономическо–философские рукописи 1844 г.”, “Экономические рукописи 1857–58 гг.” (Грундриссе), “Капитал”.
 16. В.И.Ленин. “Философские тетради”, “Материализм и эмпириокритицизм”.
 17. И.А.Ильин. “Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и Человека”.
- “Только тогда, когда мы научимся смотреть на мир, на себя и на мышление глазами основных философских систем, образующих азбуку разума, можно читать, изучать любые учения и книги, не беспокоясь о своем духовном здоровье”.

Октябрь–ноябрь 1970 г.

**Основные даты
жизни и творчества Э.В.Ильенкова**

1924, 18 февраля — день рождения Э.В.Ильенкова, г.Смоленск.

1928 — переезд семьи на жительство в Москву.

1940 — закончил выпускной класс средней школы №170, г.Москва.

1941 — поступает в ИФЛИ им.Н.Г.Чернышевского. Эвакуируется в г.Ашхабад, продолжает учебу в составе МГУ, в который с декабря м-ца вошли все факультеты ИФЛИ.

1942, июль — переезд в г.Свердловск вместе с МГУ. В августе призван в армию.

1942–1943 — учится в училище им.М.В.Фрунзе, в г.Сухой Лог Свердловской области.

1943, август — направляется на Западный фронт в звании младшего лейтенанта. В составе 2-го и 1-го Белорусских фронтов принимает участие в боях в качестве командира взвода. Награжден орденами и медалями.

1945 — после окончания военных действий продолжает служить в оккупационных войсках в Германии. В августе м-це откомандирован в Москву для работы в газете “Красная Звезда”, литсотрудник.

1946, февраль — возвращается на учебу в МГУ, философский факультет.

1950 — аспирант МГУ, на кафедре истории марксистско-ленинской философии.

1950 — вступает в члены КПСС.

1953 — сотрудник Института философии АН СССР, сектор диалектического материализма.

1953 — защищает кандидатскую диссертацию по теме: «Некоторые вопросы материалистической диалектики в работе К.Маркса “К критике политической экономии» (научный руководитель — проф. Т.И.Ойзерман).

1960 — публикация ряда статей по проблемам эстетики и теории художественного творчества (“Об эстетической природе фантазии” и др.).

1962 — во 2-м томе “Философской энциклопедии” опубликована статья “Идеальное”.

1965 — серия докладов о Спинозе.

1965 — Президиум АН СССР присуждает Э.В.Ильенкову премию им.Н.Г.Чернышевского (по разделу теории диалектики). В течение

ряда лет работает научным редактором “Философской энциклопедии” по отделу диалектического материализма.

1968 — защита докторской диссертации “К вопросу о природе мышления. На материале анализа немецкой классической диалектики”.

60–70-е годы — публикует книгу “Об идолах и идеалах”, участвует в качестве автора статей в сборниках: “Культура чувств”, “Наука и нравственность”, “Искусство нравственное и безнравственное”, “С чего начинается личность” и др. Ведет активную аналитическую работу в связи с исследованиями А.И.Мещерякова в области формирования и развития психики слепоглухонемых детей (школа–интернат в г.Загорске).

1979, 21 марта — день смерти Э.В.Ильенкова.

Научное издание

ДРАМА СОВЕТСКОЙ ФИЛОСОФИИ
Эвальд Васильевич Ильенков
(Книга — диалог)

*Утверждено к печати Ученым советом
Института философии РАН*

В авторской редакции

Художник *В.К. Кузнецов*

Корректоры: *С.В. Нефедкина, Т.М. Романова*

Лицензия ЛР № 020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 00.00.97.

Формат 60x84 1/16. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 15,00. Уч.-изд.л. 13,43. Тираж 500 экз. Заказ № 020.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор: *Е.Н. Платковская*

Компьютерная верстка: *С.В. Нефедкина*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14