

Министерство образования и науки Российской Федерации
ФГАОУ ВПО «Российский государственный
профессионально-педагогический университет»
Учреждение Российской академии образования «Уральское отделение»

С. З. Гончаров

ЛОГИКО-КАТЕГОРИАЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ

Часть 3

Аксиология мышления

Монография

Екатеринбург
РГППУ
2011

УДК161/162

ББК Ю425

Г65

Гончаров С. З.

Г65 Логико-категориальное мышление: монография: в 3 частях. Ч. 3. Аксиология мышления / С. З. Гончаров. Екатеринбург: Изд-во Рос. гос. проф.-пед. ун-та, 2011. 609 с.

ISBN 978-5-8050-0429-3

В монографии раскрываются родовая природа духа, эвристичность целостного духовного акта и духовного созерцания в культуре, универсальная природа человека как культурно-исторического существа, креативная основа его субъектности и инновационного стиля жизни, а также духовно-ценностный аспект национально-культурной идентичности и гуманитарного образования.

Книга адресована научным работникам, преподавателям, аспирантам и студентам вузов.

УДК 161/162

ББК Ю425

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. В. М. Князев (ГОУ ВПО «Уральская государственная медицинская академия»); д-р филос. наук, проф. А. Б. Костерина (ФГАОУ ВПО «Российский государственный профессионально-педагогический университет»)

ISBN 978-5-8050-0429-3

© ФГАОУ ВПО «Российский
государственный профессионально-
педагогический университет», 2011

© Гончаров С. З., 2011

Оглавление

Введение.....	5
Раздел I. Родовая природа духа в аспекте его креативности	8
Глава 1. Мышление в структуре целостного духовного акта	8
§1. Всеобщность сознания как идеальное выражение общест- венности человека	8
§2. Опыт понимания духовности с позиций аксиологии совер- шенства.....	58
§3. Дух – идеальный ген социальности и основа душевного здоровья	87
§4. Культура мировоззрения: рефлексия возможных предель- ных оснований	99
Глава 2. Креативность духовного созерцания	117
§1. Духовное созерцание в культуре	117
§2. Сердечное созерцание в обретении художественности.....	152
§3. Дары духовного созерцания и целостного духовного акта.....	189
Раздел II. Концептуальная основа субъектности	208
Глава 3. Универсальная природа человека как культурно-ис- торического существа	208
§1. Сущность человека в зеркале основных антропологичес- ких концепций.....	208
§2. Истоки универсальности человека в антропогенезе	214
§3. Основы универсальной сущности человека	252
§4. Универсальное строение производства, социальных от- ношений и сознания.....	262
Глава 4. Историко-методологический аспект субъектности.....	274
§1. Объектный и субъектный принципы философствования	274
§2. Логика объектная и диалектическая в понимании субъект- ности	279
§3. Отношение целого к самому себе – сущность диалектики.....	285
Глава 5. Субъектность человека в креативном измерении.....	309
§1. Категориальная основа понимания субъектности	309
§2. Диалектика самообновления субъектности и социаль- ности.....	326

§3. Основы инновационного стиля жизни и ускорения социокультурной динамики	339
§4. На что ориентирует принцип субъектности?	354
Раздел III. Национально-культурная идентичность в духовном измерении.....	406
Глава 6. Духовно-ценностный аспект национально-культурной идентичности.....	406
§1. Поиск идентичности в координатах отечественных и западных ориентаций.....	406
§2. Ценностная основа русской идеи	464
§3. Иван Ильин о духовной основе воинской идентичности.....	481
Глава 7. Креативные основы высшего профессионального образования.....	505
§1. Духовно-ценностные основы гуманитарного образования	505
§2. Концептуальная основа воспитания.....	522
§3. Какое образование и какой труд адекватны креативному обществу?	543
Заключение	582
Список литературы	587
Словарь основных терминов.....	604

Введение

Наше время ни в чем так не нуждается, как в *духовной очевидности*. Ибо «сбились мы» и «следа» нам не видно. Но след, ведущий к духовному обновлению и возрождению, найти необходимо и возможно. И мы найдем его.

И. А. Ильин

Вопрос о соединении мышления и сердца, логики и духовных чувств находится в центре современной философии, иных гуманитарно-социальных наук потому, что целостность духовного акта дарует креативность в проектировании социальных систем, будь то экономика и политика, право и управление, менеджмент на предприятии и образование, наука и искусство.

Сердце и разум, слитые в духовном созерцании, суть два крыла творческого взлета и духовного парения личности в «солнечных пространствах» прекрасных значений. Культура клонится к закату тогда, когда угасает горение сердца, меркнет и религия, с ее угасанием понижается ранг ценностей и притязаний людей; наступает пора подмены высшего низшим: культуры – техногенной цивилизацией, сердца – рассудком, искусства – нервирующим «шоу», а художника – «шоуменом». Начинается пошлость. Россия нуждается в обновлении, обретении духовного, культуротворящего акта, в *единении сердца и разума*.

В первой части нашего исследования мы выяснили логические, гносеологические, психологические закономерности возникновения и развития мысли от исходной, простой, формы до всеобщей (логико-категориальной)¹. Но за этими закономерностями скрывается их общественно-материальная основа, изучив которую мы можем понять, почему в различные исторические периоды мышлению присущи особый категориальный состав, различные способы (формы) познания

¹ Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление: в 3 ч. Ч. 1. Субъективная основа возникновения и развития мысли. Екатеринбург, 2008.

реальности. Поэтому во второй части мы самым детальным образом попытались выявить главные факторы общественно-материальной основы развития мышления до его всеобщих форм¹. Данная основа включает в себя, во-первых, активное технологическое отношение людей к реальности в аспекте ее преобразования, во-вторых, общение и общественные отношения в процессах преобразования действительности.

В рамках *технологического отношения* индивиды сами вырабатывают способы преобразования реальности и тем самым созидают *схемы своего мышления*. В рамках же *общения и общественных отношений* схемы мысли с необходимостью получают статус *всеобщих способов* мышления (логические категории). Именно общение и общественные отношения возводят микросхемы мысли до уровня всеобщности. Конкретизация общественно-материальной основы развития мышления позволяет относиться к современным формам мышления рефлексивно, критично, не срачиваясь с ними, а сознательно ими владея.

Во второй части исследования мышление раскрывалось в его *необходимости*, в социально-технологической обусловленности, в третьей части оно исследуется в структуре целостного духовного акта как знающее само себя и направляемое ценностями.

В раскрытии общественно-материальной основы мышления мы руководствовались тем объективным методом понимания социальной реальности, который столь непревзойденно представлен в трудах Карла Маркса. Но объективно (т. е. научно) можно размышлять и о субъективном мире человека. В философии столько науки, сколько в ней объективного понимания реальности. Философия – такая же опытная наука о соотношении идеального и материального, как и всякая иная наука о той или иной предметной области.

Если во второй части исследования мы опирались на наследие немецкой классической философии, которую венчают труды К. Маркса, то в понимании духа, духовного созерцания, аксиологического синтеза сердца за основу нами приняты работы Ивана Александровича Ильина (1883–1954). К. Маркс предложил фундаментальный метод понимания социальных форм внешнего опыта. И. А. Ильин был мастером в понимании внутреннего опыта. За вуалью внешней реальности И. А. Ильин

¹ Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление: в 3 ч. Ч. 2. Объективная основа возникновения и развития мысли. Екатеринбург, 2008.

духовно созерцал совершенные содержания и выразил их столь основательно, целостно и прозрачно, что его можно назвать Пушкиным в философии, в разумном воссоздании духовной жизни человека.

После Гегеля И. А. Ильин как никто иной настаивал на научности философии. «Именно *опыт* делает философию наукою и вводит ее в глубину жизни»¹. Философу «необходимо предметно испытать, чтобы верно знать; и предметно *быть*, чтобы верно испытать»². «В этом смысле *философская гносеология* есть подлинная *онтология*»³ – онтология не в понимании Х. Вольфа, но как предметная наука о духовной реальности. «Предметная философия, вскормленная предметным опытом, предметною очевидностью, предметным характером. <...> Вот духовное задание наших дней! Вот один из ключей к современному духовному кризису!»⁴.

Мы попытались соединить на основе креативной культурной антропологии две могучие тенденции в философии: *философскую диалектику* немецкой классической философии (включая К. Маркса) и достижение русской классической философии в области *ценностного самосознания*. Если философская диалектика вне ценностных основ (истины, добра и красоты) неминуемо вырождается в молхавтомат, для которого «нет ничего святого», то ценностное вдохновение вне диалектики завершает свой путь романтическим мистицизмом, который терпит крушение в борьбе за достойный образ жизни и отечества, и человечества.

Содержание «Аксиологии мышления» излагается в следующей последовательности. В первом разделе раскрывается *родовая* природа духа в его креативности. Во втором разделе представлена концептуальная основа субъектности, где субъектность понимается как *адекватная* форма бытия духа на личностном и сверхличностном уровнях. Но субъектность по существу связана с тем, во что человек верит, чему он предан и служит. Поэтому в третьем разделе исследуется духовно-ценностный аспект национально-культурной идентичности и гуманитарного образования.

¹ Ильин И. А. Философия и жизнь // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1994. Т. 3. С. 55.

² Ильин И. А. О возрождении философского опыта // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1994. Т. 3. С. 71.

³ Там же. С. 71.

⁴ Там же. С. 85.

Раздел I. РОДОВАЯ ПРИРОДА ДУХА В АСПЕКТЕ ЕГО КРЕАТИВНОСТИ

Глава 1. МЫШЛЕНИЕ В СТРУКТУРЕ ЦЕЛОСТНОГО ДУХОВНОГО АКТА

§1. Всеобщность сознания как идеальное выражение общественности человека

В первой части монографии мы отвлекались по мере возможности от ценностного освоения мира человеком. Ниже рассматривается высший уровень психики человека, коррелирующий с ценностным освоением реальности и с социальной связью не в ее вещной, а в человеческой форме. Высшей формой человеческой общности выступает духовный уровень. Если понятие *идеального* вводит в мир человеческого сознания с его значениями, то понятие духа означает высший уровень идеального.

Исследование мышления со времен Платона и Аристотеля является благодатным делом потому, что мышление есть универсальная способность человека, позволяющая ему строить свои действия согласно закономерностям внешних тел, причем любых. Благодаря мышлению индивид действует не как частная сила природы наряду с ее другими силами, но в качестве субъекта, способного управлять всеми стихийными силами. Что бы ни делал человек, его активность управляется мышлением. Как индивиды обрели такую универсальную способность?

Труд есть обмен веществ, энергии и информации между обществом и природой, абсолютный процесс для существования человека, вечное условие человеческой жизни. В труде человек лишь изменяет *формы* того, что дано природой. Труд – это предметный *формообразующий процесс*. В труде человек использует *искусственные органы* в виде средств труда, с помощью которых он предметно преобразует природный материал и превращает свойства и силы самой природы в дополнительные органы своей собственной целенаправленной

воли. И технологической мощи труда в принципе нет предела. Мышление же становится *формопреобразующим процессом труда, отделенным от непосредственного воздействия на предмет и протекающим не с самими вещами, а с их заместителями – со значениями.*

Универсальная природа труда, предметного преобразования реальности порождает и универсальную способность человека – мышление. Практическая способность производить «по меркам любого вида» объясняет способность человека мыслить объективно согласно мерам той или иной реальности. Мышление индивидуума есть общественная сила, *идеально выраженная аналитико-синтезирующая мощь общественного труда, проецируемая на предметную область мышления.*

Как труд деятельно формирует многообразный материал природы согласно той или иной цели, так и мышление с равным успехом формирует самый различный материал чувственности, созерцания, воображения и самого мышления в осмысленное целое. Гегель писал по этому поводу: «Во всяком человеческом созерцании имеется мышление. Мышление есть также всеобщее во всех представлениях, воспоминаниях и вообще в каждой духовной деятельности, во всяком хотении, желании и т. д. Все они представляют собою дальнейшие спецификации мышления»¹. Мышление предстает не как одна из особенных многих способностей человека наряду с другими способностями (созерцанием, представлением, волей, верой и др.), но как такая *всеобщая* способность, которая сообщает всем иным способностям *человеческое* качество. Все иные способности организованы мышлением настолько, что с потерей рассудка индивид становится социально недееспособным. Благодаря мышлению обретается человеческая «определенность чувств, созерцаний, образов, представлений, целей, обязанностей и т. д.»².

Однако помимо мышления нам, людям, присущи такие творческие силы, как продуктивное воображение, эстетическое созерцание, нравственно-чуткая воля, одухотворенная вера, совесть и любящее сердце. На первый взгляд кажется, что эти и иные способности обладают своей самостоятельностью. Но это – обманчивая видимость. Ес-

¹ Гегель. Энциклопедия философских наук: в 3 т. Т. 1. Наука логика М., 1974. С. 122.

² Там же. С. 86.

ли логический компонент мышления пронизывает своим синтезом названные способности, то, со своей стороны, данные способности тоже пронизывают мышление, они питают его своими особыми компонентами. Например, *воля* всегда сопровождает процесс мышления. Уже акт *внимания* есть выражение «целесообразной воли»¹. Внимание – лишь начальный акт воли, которая в дальнейшем концентрирует внимание и все ресурсы субъекта на *цели*. Удержание цели, понятий, идей в меняющихся эмпирических обстоятельствах есть полномочие воли, т. е. способности субъекта определять себя к действию согласно ценностям сердца и понятиям разума. Цель же выступает и практико-ориентированным актом *веры*. В целях встречаются воля и вера, которые выражают *потребности и интересы, ценности и идеалы*. А этот ценностный комплекс обусловлен *содержанием* деятельности, общения и общественных отношений субъекта; такое содержание связано, в свою очередь, с *технологической основой, экономикой, культурой*. Действительное мышление субъектов погружено в эти зависимости, которыми оно, с одной стороны, обусловлено, а с другой – *само запускает* все это конкретное целое и *направляет* его.

Названные способности (мышление, воля, вера и др.) сливаются в некий единый «луч», сканирующий предмет в *полноте* его содержания. Единение духовных сил рождает целостный духовный акт, дарующий полноту миропереживания и понимания, непроизвольное творчество и радостную самореализацию. Данное единение имеет исходный корень, из которого все они произрастают. Таким их первоисточником является то, что И. Кант открыл и назвал трансцендентальной апперцепцией. Мы попытались представить апперцепцию как *однородную свободную самоустремленную активность*², которая в дальнейшем, в процессе социализации индивида, специализируется на мышление, волю и другие способности души, но при этом пребывает в них как *единое в многообразном*. Ведь одно и то же *Я* мыслит и волит, внимает и совестится, воображает и верует.

¹ Маркс К. Капитал. Критики политической экономии Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 189. (Далее в ссылках: *Маркс К. Капитал. Т. ... // Т. ... С. ...*)

² См.: *Гончаров С. З. Логика мышления и аксиология сердца*. Екатеринбург, 2006. С. 16 – 60.

В данной работе главной идеей является аксиологический синтез, который дополняет собой синтез логический, сообщает мышлению разумную форму и порождает духовный уровень в миропонимании и переживании. Вначале мы попытаемся раскрыть *субстанциальное* содержание духа, затем обратимся к анализу специфики аксиологического (ценностного) синтеза и к его выражению в конкретных формах.

Избегая повторений изложенного иными авторами, мы сосредоточим внимание на *родовой природе* духа. Понять особенность этой природы можно лишь путем сопоставления *душевной* стадии психики с духовной стадией, вывести второе из первого. Абсолютными в духовной реальности являются *совершенство и любовь*. Совершенная реальность есть содержание духа, а любовь – верный субъективный акт приятия совершенства.

Вначале следует выявить особенность *идеального* и социальную природу *сознания*, далее мы определим содержание духовной реальности, а затем сосредоточим внимание на аксиологическом синтезе сердца, который не только дополняет логический синтез рассудка, но направляет его и сообщает мышлению разумную форму.

Для понимания сознания важной является теория *идеального*, разработанная Эвальдом Васильевичем Ильенковым¹. Мы не будем обсуждать дискуссии по поводу этой концепции², что потребовало бы расширенного изложения и отвлекло бы от темы исследования. Природу идеального и его роль в функционировании социальных систем мы намерены рассмотреть в отдельной работе.

Логика наших рассуждений в данном параграфе состоит в следующем. Идеальное функционирует в психике в качестве *значений*. Значения же в человеческой голове с необходимостью обретают форму *всеобщности*. Данная форма объясняется *общественностью* чело-

¹ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М., 1974; Он же. Проблема идеального // Вопр. философии. 1979. № 6, 7; Он же. Проблема идеального // Эвальд Васильевич Ильенков. М., 2008; Он же. Диалектика идеального // Логос: Филос.-лит. журн. 2009. № 1(69).

² См.: Лифшиц М. Диалог с Эвальдом Ильенковым. М., 2003; Ильенковские чтения: Междунар. науч. конф. (Зеленоград, 18–20 февр. 1999 г.). М., Зеленоград, 1999; Ильенковские чтения: материалы 2-й (24–25 марта 2000 г.) и 3-й (16–17 февр. 2001 г.) Междунар. науч. конф.: в 2 ч. М., 2002; Ильенковские чтения: материалы 10-й Междунар. науч. конф. (Москва, апрель 2008 г.). М., 2008; Логос: филос.-лит. журн. 2009. № 1(69).

века, процессами *общения и общественных отношений*. К таким процессам мы и обратимся. Но сначала в сжатом виде поясним феномен идеального.

В чем заключается таинственность идеального? Мышление в его *общей* определенности – это исторически развивающаяся способность общественного человека воспроизводить предмет *идеально*, чтобы затем *изменять действительность согласно идеальному*. Идеальное есть «материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»¹. Предмет переносится в человеческую голову, очевидно, без материи, отражаясь только в аспекте *формы, отношений, структуры*. Форму можно перенести с ее имманентного, естественного субстрата на *нейтральный* для нее материал и преобразовать с сохранением *тождества* (в существенных пунктах) между формой первичной, материально-предметной и формой вторичной, преобразованной. Форму, воссозданную на нейтральном для нее материале, можно освободить от случайного и представить в ее необходимости (инвариантном виде); более того, данную вторичную форму можно *усовершенствовать, доразвить*.

Таким универсальным нейтральным материалом выступает деятельность субъекта. Локализованная в ней форма предмета существует вне самого предмета, на *нейтральном* для себя материале, поэтому она свободна от его *материальности*. Теперь форма одного предмета наличествует в *другом* предмете, который начинает *представлять* собой форму первого предмета, разумеется *посредством человеческой головы*. Это своеобразное, *представленное* бытие одного предмета в другом Маркс называет идеальным. Денежная форма товаров есть «нечто отличное от их чувственно воспринимаемой реальной телесной формы, следовательно, форма лишь идеальная», «*представленная*»².

Самым важным в функции представительства является *отнесенность* вторичной формы к первичной. Механизм *представительства* позволяет отделить форму вещи от самой вещи и зафиксировать эту форму в материале *другой* вещи как таковую. Поскольку в этой другой вещи важна именно *форма*, то материальный состав данной

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 21.

² Там же. С. 105.

вещи значим постольку, поскольку он позволяет реализовать функцию *представительства*. Сам по себе он не имеет особого значения, будь то внешний предмет или *психическая* материя.

Маркс в первом томе «Капитала» детально показывает, как функция представительства стоимости всех других товаров, закрепленная за одним товаром (золотом), ведет к символу, а затем к знаку стоимости¹. Мы это продемонстрируем на становлении количественного эквивалента – числа, времени.

Вся таинственность идеального заключена в способе его бытия – в функции *представительства*. Загадочность товарной формы тоже возникает «из самой этой формы»², из того, что один товар начинает представлять своим натуральным видом стоимость другого товара, отличного от первого товара-представителя. Э. В. Ильенков раскрыл, в чем заключается таинственность идеального. Идеальное бытие вещи не тождественно и ее материальному бытию, и тому материальному процессу, в котором идеальное существует. «От структур мозга и языка идеальный образ отличается тем, что он – *форма внешнего предмета*. От внешнего же предмета идеальный образ отличается тем, что он опредмечен в органическом теле человека и в теле языка как субъективный образ»³. Это на редкость ясная и точная формулировка сути идеального. Признавая данную трактовку идеального как наиболее продуктивную, Н. В. Виденеев тем не менее утверждает, что Э. В. Ильенков сводит понятие идеального к признаку субъективности образов. «Суть идеального заключается не в субъективности и не в объективности, а в нематериальности»⁴.

Как может концепция идеального быть наиболее продуктивной, если в ней идеальное сводится «к признаку субъективности»? Некорректно определять предмет через то, чем он не является, например: идеальное есть нематериальное. Это бесконечное определение. Э. В. Ильенков размышлял не о понятии идеального, а о *реальности* идеального. Идеальное выступает, конечно, субъективной формой объективной ре-

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 104–156.

² Там же. С. 81.

³ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. С. 193.

⁴ Виденеев Н. В. Материальные формы мышления и общения. Ростов н/Д, 1978. С. 13–14.

альности. Правильно определить идеальное можно только посредством его соотнесения с тем, что не является идеальным, т. е. с материальным. Маркс именно так и определяет идеальное. Выявление сущности – это основа объяснения специфики предмета. Сущность идеального состоит в том, что оно есть иное бытие материального, т. е. объективно-предметная форма, функционирующая в деятельности человека – в процессе, включающем нейрофизиологические структуры мозга, знаковые системы, культурно-исторические формы деятельности и общения.

Для философского понимания идеального важнейшим является *объективно-предметная форма*, воссозданная в субъективной деятельности и *отнесенная* субъектом к ее объективному носителю. Поскольку форма вещи существует на нейтральном для себя материале, в действиях субъекта, то она *полностью теряет свою прежнюю материальность*. Реальная вода может замерзнуть или кипеть, тогда как идея воды не может ни того, ни другого¹.

В неживой природе материя сковывает форму, материал доминирует над ней; в живой природе форма властвует над материей, сохраняет саму себя и воспроизводит саму себя в процессах размножения; на уровне *разума* форма направлена на преобразование всех форм и свободна от диктата материи.

В общефилософском плане жизнь и мышление связаны, вероятно, с такими процессами, которые привели к *отделению формы от материи*, в силу чего у живого вещества возникла реакция на «*ничто*», на *отсутствие предмета (потребность)*. Насколько мучительным и трагическим для индивидов был процесс отделения «формы» (аутистической психики предгоминидов) от природных вожеланий, раскрыл Ю. М. Бородай (эротика – смерть – табу – символизация коллективных представлений в первобытной общине – нравственный императив – свободный выбор (совесть) – воображение – продуцирование идеальных предметов). Из нравственной регуляции (совести) и конституировалась *автономия свободной воли*, ставшей законодательницей и в познании, и в мировоззренческих исканиях².

¹ Лосев А. Ф. Платоновский идеализм и его трагическая судьба // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 11.

² Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу: Трагедия человеческого сознания. М., 1996.

Установление *социальной связи* через запреты, подкрепленные силой, а затем через *самоограничение* индивидов (совесть), *нравственный регулятор* поведения положило начало антропогенезу и высшим психическим функциям, включая мышление, идеальное. Идеальное тоже предстает как образ, как потребность, как побуждение и как цель, т. е. как *стремление* формы к материи. Маркс детально исследовал, как насильственный процесс отделения работника («формы») от средств производства («материи») в период первоначального накопления капитала стал причиной динамики капиталистического производства.

Идеальное как особая реальность *генетически первично* по отношению к сознанию, самосознанию, духу, ко всем дальнейшим формам осознания действительности – научной, моральной, эстетической, религиозной. Идеальное в измерении психики выступает как *мир значений*. Значение потому является значением, что оно отсылает индивида своим содержанием к *другому* содержанию. Значения же составляют материал сознания.

Идеальное возникает в *процессах производства людьми собственной жизни при посредстве общения*. Э. В. Ильенков отмечал циклы функционирования идеального: вещь → дело → слово → дело → вещь. Или иначе: материальное → идеальное → материальное'. Таково обращение идеального с позиций общества как целого. Для представителей духовного труда эта схема воспринимается, как правило, иначе: идеальное – материальное – идеальное'. Субъекту духовного труда предмет дан как идеальный предмет, и профессиональная задача ученого, юриста, писателя, философа, священника, педагога и др. состоит в преобразовании исходных значений в новый идеальный продукт – в знание, норму, концепцию, преобразованную систему значений сознания.

Родовая особенность мышления заключается в том, что оно воспроизводит *реальные формы без их материи*. Эта особенность следует из базисной деятельности – труда. К. Маркс отмечал, что в труде человек изменяет лишь *форму* того, что дано природой. Формообразующая функция труда с необходимостью создает *формообразующую* способность – мышление, которое включено в процесс труда, направляет и регулирует его. *Мышление есть формообразующая функция труда, отделенная от труда и протекающая как символическая деятельность* – не с вещами, а с их заместителями, со значения-

ми. Поскольку идеальный предмет *лишен материи*, то он, будучи не деформированным ею, может обретать *совершенство*, превосходную в своем роде форму. Например, понятия науки есть микроидеалы того или иного рода предметов; культура есть «идеалообразующая сторона деятельности, возделывание идеалов»¹.

В дальнейшем изложении под формой понимается способ организации, т. е. *внутренняя* (не внешняя) форма предмета, образованная из системы устойчивых связей или отношений (закономерностей). Такая форма составляет сущность предмета. Из формообразующей определенности мышления следуют все его конкретные особенности.

Во-первых, его *предметность*; мышление выражает межпредметные связи и отношения, внутренние формы фрагментов реальности. В противном случае оно вырождается в субъективный произвол. Связи и отношения воссоздаются в виде *понятий*, дискурсивно. Аристотель отмечал, что предмет есть единство материи и формы. Материя предмета доступна чувственности, форма же – только мышлению. В понятиях предмет воссоздается свободным от телесных деформаций, как нечто превосходное и совершенное в своем роде, как *эталон* (эйдос) всех предметов того или иного рода. Этот эстетический аспект понятийного мышления художественно переживал Платон и выразил его с необычайной силой. На основе чистых форм, представленных в понятиях, осуществляется суждение, т. е. суд, измерение эмпирического предмета его родовой совершенной формой. Тем самым происходит и оценка предмета на его соответствие понятию, т. е. тому *образцу-эталону*, который служит мерой оценки и представлен в понятии. При таком соответствии мы говорим об «истинном» поступке, «истинном» друге и т. п. Поскольку понятия, как принято полагать, выражают реальность объективно, то возникает предположение о том, что реальность сама по себе, в своем глубинном измерении прекрасна и гармонична. Эстетический аспект мышления связан, в частности, со способностью мысли схватывать формы без материи, в чистом виде. По этой причине возникло не только логико-эстетичес-

¹ Любутин К. Н., Пивоваров Д. В. Синтетическая теория идеального. Екатеринбург; Псков, 2000. С. 134.

кое учение Платона об идеях, но и учение Гегеля о циклах саморазвития, «самопроизводства» идеи.

Во-вторых, форма предмета существует в мышлении не как застывший предмет, а лишь *процессуально*, через операции. Мышление *операционально*, в материале операций развернута форма предмета. Операции же организованы целью – построением той или иной *конструкции* в качестве *модели и проекта* будущих возможных предметов. Мышление есть *моделирование* устойчивых объективных отношений (закономерностей). Эта особенность объясняется практической потребностью: люди базируют свою жизнь на устойчивых основаниях, связях, отношениях, исходя из которых они предвидят, прогнозируют и планируют. Содержанием моделирования являются именно формы реальных тел и цели, которые преследуют субъекты.

Способность мышления воссоздавать формы без материи обнажает его модельную и *проективную* природу: понятия выражают своим содержанием не только «что», «как», «почему», но и «зачем» (Ю. М. Бородай). И вот это «зачем» является *главным* – из него следует «как» надо произвести «что». Понятия в силу своей «чистоты» и проективности выступают как «микроидеалы» вещей одного рода и как проекты конструирования вещей и событий.

Функция представительства – генетически исходное действие мышления; она является важнейшим фактором в процессе становления тех *всеобщих мер, всеобщих эквивалентов*, которые возникают в ходе исторической практики людей, будь то всеобщие эквиваленты стоимости, энергии, длительности или сами логические категории как всеобщие формы мышления. Способ образования таких мер идентичен. За всеобщностью мер скрывается, конечно, социальная *коммуникативность*, социальный обмен, который с необходимостью порождает и всеобщие меры. Меры (мыслительные, стоимостные и др.) с расширением социального обмена развиваются от единичной формы к особенной и до всеобщей.

Почему функция представительства имманентна мышлению и в чем она состоит? Мышление есть идеальное воссоздание внутренней формы предмета. Так как предмет воспроизводится идеально, то форму предмета надо *отделить* от самого предмета. Для этого ее не-

обходимо выразить в *другом* материале и приравнять два ее *различных* состояния друг к другу. *Различие* материала подчеркивает *тождество* формы, выраженной в разном материале. В левой части такого уравнения форма представлена в своем непосредственном субстрате, в правой – в нейтральном для себя материале; поэтому она осознается в своей определенности. Тем самым достигнуто отличие формы от эмпирической материи. Рассмотрим в деталях отделение формы от материи (материала) в реальных процессах.

К. Маркс ставил себе в заслугу открытие *относительной и эквивалентной форм* выражения меновой стоимости потому, что на частном материале он выявил *закон* развития мышления. Поясним этот закон. В уравнении «20 аршин холста = 1 сюртуку» «только стоимость холста находит себе выражение», сюртук «служит лишь формой существования стоимости»¹. Причем сюртук выражает стоимость холста *вне холста*, в виде своей *потребительной стоимости*. Стоимость холста находится в *относительной* форме, а стоимость сюртука – в *эквивалентной* форме. Ибо стоимость холста выражена *относительно* стоимости сюртука, а стоимость сюртука *эквивалентна* стоимости холста. Если в уравнении холст и сюртук поменяются местами, то они поменяют и формы выражения стоимости: в уравнении «сюртук = холсту» только сюртук выражает свою стоимость. Открытие относительной и эквивалентной форм выражения стоимости имеет общенаучное и философское *методологическое* значение.

Каждый из этих товаров, взятый в отдельности, есть *единство* потребительной и меновой форм стоимости (ценности). Но в уравнении такое единство разлагается: холст фигурирует только как *потребительная стоимость*, а сюртук – лишь как *стоимость*. Скрытая в отдельном товаре противоположность обнаруживается внешним образом в виде разных ролей двух товаров. Относительная и эквивалентная формы выражения стоимости – это «соотносительные, взаимно обуславливающие, нераздельные моменты», «противоположные крайности», «полюсы одного и того же выражения стоимости»; «они всегда распределяются между различными товарами»².

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 59.

² Там же. С. 57–58.

Такое же различие имеет место между отношением «предмет = чувственности», в котором чувственность представляет качества предмета (гносеологическое отношение), и отношением «чувственность = предмет», в котором предмет выражает своим натуральным видом качества чувственности (эстетическое отношение).

Маркс приводит иные примеры, подчеркивая всеобщность поляризации того или иного содержания на относительную и эквивалентную формы выражения. Голова сахара как физическое тело имеет определенную тяжесть, вес, но ни одна голова сахара «не дает нам возможности непосредственно увидеть или почувствовать ее вес» вне нее, отдельно. В уравнении «голова сахара = железо» железная гиря представляет вес сахара вне тела сахара, она – «лишь воплощение тяжести», «форма ее проявления»¹.

В уравнении вес получил относительную (тело сахара) и эквивалентную (железо) формы выражения. Маркс усложняет примеры. Масляная кислота и пропиловый эфир муравьиной кислоты – физически различные вещества, хотя имеют один и тот же химический состав $C_4H_8O_2$. Если бы мы приравнивали масляную кислоту к эфиру, то «это значило бы в данном уравнении, во-первых, что муравьино-пропиловый эфир есть лишь форма существования $C_4H_8O_2$ и, во-вторых, что масляная кислота также состоит из $C_4H_8O_2$ »².

Посредством приравнивания этих веществ была бы выражена их «химическая субстанция», в отличие «от их физической формы». Точно также в акте общения «Петр = Павел» человек сначала смотрит, как в зеркало, в другого человека. Для Петра «Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится лишь формой проявления рода “человек”»³.

В уравнении «20 аршин холста = 1 сюртуку» стоимость холста получила *единичную* (простую) форму выражения, в которой заключены следующие особенности *эквивалентной* формы:

- потребительная стоимость выступает формой проявления своей противоположности – стоимости;

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 66.

² Там же. С. 59.

³ Там же. С. 62.

- конкретный труд портного становится формой проявления своей противоположности – «абстрактно человеческого труда»;

- в единичной форме выражения стоимости произошло отличие стоимости от потребительной стоимости лишь *одного* товара (холста).

В развернутой форме выражения стоимости (20 аршин холста = 1 сюртуку = 10 фунтам чаю и т. д.) стоимость одного товара представлена во многих *особенных* эквивалентах. Отличие приравняемых потребительных стоимостей товаров указывает на несущественность этих различий и на существенную *основу* уравнивания различных товаров – их *стоимость*. В свою очередь, стоимость есть воплощение однородного абстрактного труда. Ибо *труд ткача, портного* и др. выступает как *равнозначный* независимо от своей конкретной формы; различные виды труда реально *приравняются* в обмене.

Однако абстрактный труд в развернутой форме выражения стоимости не представлен еще *единообразно*. Если холст выразил стоимость во многих товарах, то и последние одновременно выразили свою стоимость в холсте, причем *единообразно*, общим образом.

Во *всеобщей* форме стоимости все товары выражают свою стоимость *единообразно* – в одном, всеобщем эквиваленте: 1 квартал пшеницы = 1 унции золота.

Если стоимость в своей единичной форме была отличена от потребительной стоимости *одного* товара, в *особенной* форме – от потребительных стоимостей *многих* товаров, то во *всеобщей* форме стоимости – от потребительных стоимостей *всех* товаров.

Развитие формы стоимости от единичной формы до всеобщей отражает развитие товарообмена от *случайного* до *расширенного и устойчивого*, в котором всеобщая эквивалентная форма предстает как «форма стоимости вообще», как *денежная* форма, исполняющая *общепризнанную общественную функцию*¹.

Деньги превращаются во *всеобщую меру* стоимостей товаров и начинают функционировать не только реально в форме золота, но и *идеально*: товарные стоимости в виде цен превратились «в мысленно представляемые количества золота различной величины»². В про-

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 79.

² Там же. С. 107.

цессе обмена деньги теперь функционируют в простой (единичной) форме выражения стоимости: 1 квартал пшеницы = 1 унции золота; причем *идеально* (1 квартал пшеницы = 17 шиллингам), как *мысленно представляемое* золото, как признаваемый всеми символ.

Мера стоимости теперь существует не в виде металла, а как мера идеальная. Идеальное бытие денег следует из *функции представительства* стоимости одного товара другим товаром.

Роль представительства (быть эквивалентом) существовала уже в простой, исходной форме стоимости (20 аршин холста = 1 сюртуку). Так как сюртук представляет собой нечто иное, отличное от своей натуральной формы, то он приобретает *символического* бытие, которое проявится однозначно во всеобщем денежном эквиваленте, в монетной форме (1 квартал пшеницы = 17 шиллингам). Рассмотрим, как материальная мера превращается в идеальную, на примере образования всеобщего количественного эквивалента – числа.

Приравнивая множество овец к определенному количеству камешков, человек помещал в одной части уравнения качество в единстве с количеством (овцы), в другой – то же количество, но в *ином материале*: овцы = камешкам. Тем самым количество *отделялось* от своего непосредственного качества и фиксировалось *отдельно* в *другом* предмете! «Абстрактность математических объектов в действительности, – отмечает Л. К. Науменко, – опирается на практическую *отделимость*... количественной стороны вещи от самой вещи и на ее самостоятельное предметное существование в этой отделенности»¹. В этом суждении Л. К. Науменко содержится продуманная и основательная концепция природы математики.

В пределах уравнения камешки находятся в эквивалентной форме: отражают исключительно *количество* и служат формой его проявления так же, как в стоимостном отношении холста к сюртуку сюртук представляет собой стоимость холста вне холста, *в другом материале*. Натуральные свойства камешков – лишь средство *представлять* собой *количество другого* предмета, и сами по себе эти свойства не имеют ни малейшего значения. Поэтому камешки можно заменить зарубками,

¹ Науменко Л. К. Монизм как принцип диалектической логики. Алма-Ата, 1968. С. 198.

точками, но так, чтобы всякий раз сохранялось *тождество по количеству и различие по качеству*. Иначе неясно, что здесь выражается.

Камешки, представляя количество другого предмета, приобретают *символическое бытие (значение)* в противоположность своей натуральности, как бы, по словам Гегеля, «светятся формой другого предмета». Такое «свечение» одного предмета в другом Гегель раскрыл в учении о сущности. Функция представительства ведет ко все большей «дематериализации» предмета, выступающего в роли представителя, количественного эквивалента. Заключение в нем противоречие между бытием *натуральным и функционально-символическим* разрешается тем, что символическое бытие *полностью* отделяется от натурального и переносится из поля внешнего созерцания, где имелся *предмет-символ*, во внутренний план сознания, где количество представлено теперь в деятельной форме – как число.

Предмет-символ (камешки) представлял количество другого предмета через свою количественную определенность, которой он обладал *реально*, в виде *дискретных частей пространства*. Число же не имеет протяженности! На каком же основании оно выступает эквивалентом количества иных предметов? Ведь число может быть *единным и всеобщим* эквивалентом количества, если оно содержит *реальное количество*, которое тоже *однородно* для каждого субъекта. Только так и не иначе! Здесь настоящая загадка.

Число представляет количество любого предмета в виде *дискретных частей однородного времени!* Субъект всякий раз порождает эти дискретные единицы однородного времени в акте *однородной деятельности (апперцепции)!* С перенесением количественного эквивалента в сознание *материальность* предмета-символа теряет всякое значение и редуцируется до *знака (цифры)*: количество овец равно 10.

Апперцепция сама по себе *никакой идеальностью не обладает*. Но как только дискретные части времени, порожденные деятельностью, выступают в роли *представителя* количества иных предметов, *сразу же возникает феномен идеального*. Он возникает из функции *представительства* и дан сознанию как *значение*.

Сознание и есть *система общих и социально важных значений* для регуляции совместной деятельности и общения. Общность значе-

ний следует из общения. К. Н. Любутин и Д. В. Пивоваров отмечают, что идеальное есть «способ воспроизведения общих и целостных характеристик объективной реальности посредством репрезентантов этой реальности»¹.

Овцы, камешки и пастух – вполне телесные. Из телесных действий пастуха тем не менее без особой мистики возникает с необходимостью *идеальный* предмет – число.

В нашем примере камешки выражали количество в единичной форме: было установлено отличие количества от качества *одного* предмета (овец). Развитие формы количества порождает *всеобщий количественный эквивалент – число*, в котором количество противопоставлено *качеству вообще* и выражено *единообразно*. «Число, – отмечал Энгельс, – есть чистейшее количественное определение, какое мы только знаем»². С возникновением числа изменяется и воззрение на предметную реальность: она расчленяется на строгие количественные отношения. Происходит «оборачивание метода» (К. Маркс): число, рожденное из чувственно-конкретных операций, теперь организует эти операции и становится «объективно-мыслительной формой», *всеобщей, общественно признаваемой* идеальной мерой количества чего угодно, будь то овцы, вишни или деньги в банке, функционирующие как «счетные» деньги.

Итак, предмет сам по себе есть единство качества и количества. Чтобы отделить количество от качества, нужно количество выразить в *другом* материале. Скрытое в данном предмете различие между качеством и количеством получает внешнее выражение: в уравнении данный предмет выступает только со стороны качества, другой предмет – только со стороны количества, как количественный эквивалент. Единство качества и количества теперь представлено нераздельностью сторон уравнения.

Исследования Г. А. Корнеевой показывают, что генетически исходным пунктом формирования числа у дошкольников являются общие действия, связанные с решением задачи «опосредствованного

¹ Любутин К. Н., Пивоваров Д. В. Синтетическая теория идеального. С. 63.

² Энгельс Ф. Диалектика природы // Маркс. К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 20. С. 573.

уравнивания», в пределах которого ребенок выявляет «кратное отношение» величины к какой-либо ее части¹. Согласно С. А. Яновской, в реальной истории счет сначала производился «фактическим установлением равномошности» тех или иных множеств предметов². Число же возникло позднее с развитием мышления.

О том, что Маркс на основе относительной и эквивалентной форм выражения стоимости открыл закон действий мыслящего человека, свидетельствует формирование в практике людей тех или иных мер. Рассмотрим образование всеобщего эквивалента длительности, тем более, что вокруг времени возникла целая мифология о его однонаправленности, необратимости, загадочности вообще.

Длительность есть свойство движения. Но ни одно *отдельное движение* не дает возможности воспринять длительность как таковую. Длительность и отдельное движение сливаются в созерцании. Чтобы зафиксировать длительность в чистом виде, люди на разных широтах и меридианах поступали одинаково. Они приравнивали *длительность* двух отдельных и обязательно *различных* движений: движение А = движению Б. Первое движение находится в относительной форме выражения своей длительности, а второе движение – в эквивалентной форме. В пределах уравнения движение А выражает свою длительность через движение Б, которое есть лишь *материал* для такого выражения и свою *длительность не выражает*. В уравнении движение Б не представляет ничего, кроме *длительности движения А*. Длительность получила две формы выражения: относительную (т. е. по отношению к движению Б) и эквивалентную, измеряемую и измеряющую.

В данном уравнении было достигнуто отличие длительности от всех других свойств движения А. Это – *единичная* форма выражения длительности.

Если выразить длительность движения А во *многих* отдельных и различных движениях (движение А = движению Б = движению В

¹ Корнеева Г. А. Роль умственных действий в формировании понятия числа у ребенка // Вопр. психологии. 1978. № 3. С. 91.

² Цит. по.: Мареев С. Н. Диалектика логического и исторического и конкретный историзм К. Маркса. М., 1984. С. 113.

и т. д.), то основа для уравнивания *многих* движений станет в *большей мере ясной* для понимания. Это *особенная форма выражения длительности* во многих различных ее эквивалентах. Такими эквивалентами у разных народов были разные движения.

Если же длительность многих движений выразить единообразно, в одном из движений, например в движении Б, тогда движение Б выступит в роли *всеобщего эквивалента длительности* – в роли часов, которые закрепляются в общении как *общепризнанная, общественно необходимая и единая мера*.

В равномерном круговом движении стрелки часов длительность *всех* возможных процессов получает *единое и однородное выражение*. При этом *конкретное* движение стрелки часов воспринимается как *длительность вообще!* Конкретное движение теперь представляет собой свою противоположность – *однородную длительность*. Для удобства и простоты остается выбрать тот или иной конкретный вид движения в качестве часов. Здесь *всеобщая форма* длительности возникает не путем отвлечения только в мысли, не как абстракция, существующая лишь в сознании; в процедуре реальных действий всеобщая форма выражения длительности отделена от частных форм проявления и через механизм *представительства* зафиксирована вполне предметно в отдельном движении (часах) как таковая. *Длительность всех процессов, выраженная во всеобщем едином эквиваленте (часах), есть время*.

Длительность не тождественна времени. Отношение длительности ко времени подобно отношению *стоимости к цене* товара. Цена есть стоимость одного товара, измеренная стоимостью другого товара (деньгами). Цена представляет собой измеренную, *рефлектированную, отраженную вовнутрь себя* стоимость. *Время есть длительность одного движения, измеренная длительностью другого движения*, выступающего в роли часов.

Одна и та же длительность может получать разное выражение в зависимости от единицы измерения. Отличие длительности от времени ясно зафиксировано в истории философии. «Чтобы определить длительность данной вещи, – писал Б. Спиноза, – мы сравниваем ее с длительностью вещей, имеющих ... определенное движение, и это *сравне-*

ние называется временем»¹. *Время есть отображение одного изменения в другом, способ явлений акциденций друг другу.* Эпикур и Лукреций тоже понимали время как отраженное внутрь себя изменение².

Время нельзя приписывать субстанции, например, материи как целому. Перенесение времени из мира явлений в субстанцию порождает логическое противоречие. Рассудок, не понимающий самостоятельности субстанции, задается вопросом о ее становлении во времени. Он не замечает, что, «делая субстанцию временной, он вместе с тем превращает время в нечто субстанциональное и этим уничтожает его понятие, так как ставшее абсолютным время перестает быть временным»³. Это уже не время, а *вечность*.

Перенос времени из субстанции в мир явлений неправомерен лишь тогда, когда сами явления переносятся всецело в *сферу сознания* и время перестает соприкасаться с *действительностью*. Кант полагал, что время тоже есть *форма явлений*, под которыми он понимал предметное бытие чувственности или, иначе, бытие предметов в сфере чувственности. Напротив, у Эпикура время выступает *абсолютной формой явлений и природы, и чувственности*, формой смены явлений вообще. *Сама чувственность – явление природы*, одна из акциденций субстанции. Поэтому отражение природы в чувственности есть ее отображение внутрь себя, *самоотображение*. Поскольку время есть длительность одного движения, измеренная длительностью другого движения, то время – это рефлексированная в себя длительность. Соотнесенная с собой длительность теряет свою качественную особенность и превращается в количественную однородную характеристику – во время.

Время служит *количественным* выражением длительности движения и *не имеет в принципе направления*. В физике время – *скалярная, а не векторная* величина! Величина «5 минут» не векторная, не направленная. Ведь если направление *одно*, то это равнозначно *отсутствию направления* вообще. Весьма спорно толкование «необра-

¹ Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 т. М., 1957. Т. 1. С. 278.

² Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 40. С. 188.

³ Там же. С. 188.

тимости времени». *Процессы* бывают необратимыми: спичка горела и сгорела, остался пепел. В чем тут проблема? *Мифология* времени связана, вероятно, с его отождествлением с длительностью.

Необратимо не время, а *реальные процессы*, например младенчество и зрелый возраст, возникновение солнечной системы и ее угасание. «Проходит не время, – замечает Кант, – а существование изменчивого во времени»¹. Вопреки мнению о «стреле времени» и о его необратимости страна ежегодно переводит стрелки на один час.

Длительность, как и стоимость, количество и др., получает единичную, затем особенную и, наконец, всеобщую формы выражения. За развитием этих форм скрываются, очевидно, социальные *коммуникативные* процессы. Местные общности могли избирать тот или иной эквивалент длительности. Межплеменное, а затем международное общение (социальный обмен в виде торговли и технического сотрудничества) сводит особенные эквиваленты длительности ко всеобщей форме. Возникают *единая* мера длительности и единое темпоральное мышление.

Длительность движения стрелки часов становится не только реальной, но и *идеальной* мерой. Такая идеальная мера («счетное время») теперь организует всю внешнюю активность людей – их деятельность и общение, она регламентирует производство, все социальные и политические процессы. Возникнув из частных, особенных процессов, идеальная мера длительности становится исходным *пунктом, запускающим* все социальные процессы, включая предвидение, прогнозирование и планирование общественного жизненного процесса. Восхождение от единичного (Е) к особенному (О) и к всеобщему (В) эквиваленту длительности сменилось диктатом всеобщей меры (часы) для всех социальных действий людей. Всеобщее стало исходным пунктом в практике: В → Е.

Возникновение всеобщего эквивалента длительности объясняет различное восприятие «времени» в периоды юности и зрелости. Так как скорость психических процессов в эти периоды различная, то одни и те же внешние процессы воспринимаются по-разному. Раз изменилась сама мера длительности, то изменилась и *измеренная этой*

¹ Кант И. Практика чистого разума // Соч.: в 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 225.

мерой длительность внешних процессов. То же происходит и со всякой мерой. Одна и та же стоимость сюртука, выраженная в разной валюте, получит разную цену: или 5800 рублей, или 200 долларов, или 140 евро. Поскольку чувственность есть процесс, протекающий во времени, а внешняя реальность воспринимается человеком как предметно-чувственная, то продолжительность внешних процессов произвольно измеряется субъектом длительностью его психического процесса. Поэтому реальность дана во времени. В этом Кант прав.

Образование всеобщих эквивалентов, идеальных мер в деятельности людей определяется, таким образом, не столько абстрагирующей силой человеческой головы, сколько более мощными процессами *социального обмена*, которые и принуждают мышление к *восхождению от единичного ко всеобщему*. За всеобщими эквивалентами скрывается универсальная социальная связь; *общественность, сознающая себя коллективностью* требуют адекватных себе мер – их *всеобщности*. Мировая торговля принуждает к общемировым стандартам.

Способ отделения длительности движения от самого движения такой же, как и способ, каким люди отличают в самих себе *социальное (человеческое)* от природного. В понимании всеобщей (общественной) сущности рода «человек» сознание тоже восходит от единичного к особенному и всеобщему представлению, эталону-символу. Этот интересный процесс (ведь речь пойдет о *мере самих людей*) будет рассмотрен в §2 третьей главы.

Логика формирования всеобщих идеальных мер (стоимости, количества, длительности, рода человеческого, энергии и т. п.) нами была прослежена в первой части монографии в разных областях, и она оказалась в общем и целом одной и той же. Главной в ней всегда выступает функция представительства, названная нами генетически исходным актом мышления. Как возникла эта функция?

Было бы неверным объяснять эту функцию исходя из психической способности людей – представления. Эта способность сама нуждается в объяснении. Ведь данная способность составляет особенность психики, отличающую человека от животного. Как остроумно заметил К. Р. Мегрелидзе, фантазирующее на ветке животное не выжило бы. Какие же суровые обстоятельства побудили психику вы-

рваться из рефлекторного кольца и обрести со временем свободу воли, воображение, мышление, субъектность? Этот вопрос мы обсудим тоже в §2 третьей главы данной работы.

Мышление – неотъемлемый регулятивный момент процесса труда, вообще человеческой деятельности. Труд есть процесс воплощения идеального, сознательной *цели*, которая определяет способ действий и которой субъект должен подчинить свою волю. Родовое отличие труда состоит в том, отмечал К. Маркс, что в «конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся ... идеально»¹. В труде субъект при помощи средств труда вызывает «заранее намеченное изменение предмета труда»². Охваченные пламенем живого труда, вещи призваны «к функциям, соответствующим их идее и назначению, они ... потребляются целесообразно»³.

Имманентность мышления процессу труда раскрыл Маркс, предвидя превращение науки в непосредственную производительную силу общественного труда, а труда – в прикладную науку. Материальное производство будет представлять собой «материально-творческую и предметно-воплощающуюся науку»⁴. Наука же помимо всего прочего есть профессионально развитое мышление. Труд заслуживает исследования не только с технологической и экономической точек зрения, но и в *аспекте реализации идеального, мышления*. Если «производство доставляет потреблению предмет в его внешней форме», то «потребление *полагает* предмет производства *идеально*, как внутренний образ, как потребность, как влечение и как цель. Оно создает предметы производства в их еще субъективной форме», как «мысленно представляемый предмет для производства». Без производства нет потребления, без потребления нет производства. «Каждое из них есть не только непосредственно другое и не только опосредствует другое, но каждое из них, совершаясь, создает другое, создает себя как другое»⁵.

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 189.

² Там же. С. 191.

³ Там же. С. 194.

⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Маркс. К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. 2. С. 221. (Далее в подобных случаях повторные ссылки оформляются по образцу: Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Т. 46, ч...)

⁵ Там же.

Для философии процесс труда, общественного производства важен и как воплощение идеального. С этих позиций опредмеченный труд есть одновременно и *опредмеченное мышление*, «мысленно представляемый предмет», ставший действительностью. А поскольку социальная реальность порождена трудом, общественным производством, то она *вся организована мышлением*. Недостаточное понимание этого обстоятельства привело к кризису материализма в XX в. Кризис заключается в *недооценке роли идеального, мышления, сознания в функционировании социальных систем*, всех ее звеньев. Креативно-антропологическое содержание труда оттеснено стоимостным параметром. Философия, *содержательная логика* должны в полной мере учитывать в своем содержании не только *процесс превращения материального в идеальное* (действительности в мысль), но и обратный процесс – *превращение идеального в материальное, мысли в действительность*. Вторая фаза в функционировании идеального не менее важная. Это по-своему отметил Кант, утверждая верховенство «практического разума» над «теоретическим». Исследование роли *идеального* в социальной реальности выводит теорию на *культурно-антропологическое* понимание общественного производства, экономики.

Идеальное воплощается через средство труда. Средство есть то, с помощью чего, посредством чего реализуется цель. Средство труда – это искусственный орган воли человека, «орган, который он присоединяет к органам своего тела, удлинняя, таким образом, вопреки Библии, естественные размеры последнего»¹. И не только Библии, но и вопреки натуралистическим представлениям о человеке. У человека, подчеркивал Маркс, – «кроме этих непосредственных органов образуются *общественные органы в форме общества*»². Функционирование этих двояких «органов общественной практики» *опосредствуется практико-функциональным мышлением с такой же необходимостью, с какой психика животного обслуживает его жизненный процесс*. Такое опосредствование является важнейшим обстоятельством

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 190.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. С. 121.

вом для объяснения формирования рациональных структур мышления, его категориального состава в разные периоды истории.

Главный вывод для темы нашего исследования состоит в следующем. Мы продемонстрировали, как всеобщие меры стоимости, времени и др. возникают из отдельных процессов и обретают форму *всеобщности*. Став всеобщими, они получают новый статус – из вторичных, производных образований общественные меры (логические, нравственные и др.) вдруг превращаются в первичные регулятивные идеальные факторы, запускающие социальные процессы, будь то время или число.

В обобщенном плане это применимо и к самому идеальному, мышлению. Мышление, будучи производным от совместной предметно-чувственной деятельности, развившись до всеобщего (понятийного) уровня, получает качественно новое значение – оно идеально опосредствует все социальные процессы – как отношения людей друг к другу, так и их деятельное отношение к природе; оно проектирует, направляет, оценивает и корректирует общественный жизненный процесс. И этот регулятивный процесс, присущий идеальному, необратим. Здесь уместно такое сравнение. Символический дифференциальный коэффициент, отмечал К. Маркс, становится *«самостоятельным исходным пунктом, реальный эквивалент которого лишь должен быть найден»*¹. Этот коэффициент превращается в «стратагему действия» в поиске той или иной производной, и инициатива передвигается с содержательно-алгебраического полюса на «символический», операциональный. Вторичное (коэффициент) оказывается первичным исходным пунктом математических действий².

Точно так же формы мышления из вторичного образования превращаются в первичное, «стратагему действия» – руководство в *поиске конкретного реального отношения, «реального эквивалента»*. Категориальный состав мышления подобен деньгам. Как деньги представляют стоимость товаров *всеобщим* образом и всегда *остаются* в обращении в отличие от иных товаров, так и категории представляют всеобщим образом способы мышления и тоже всегда имеют место в процессе обращения мыслей, идей.

¹ Маркс К. Математические рукописи. М., 1968. С. 55.

² Там же. С. 237.

Общение, общественные отношения – конкретное основание сознания. Тело человека включает в свой состав органическое тело и тело *неорганическое*, функционально-предметное. С появлением неорганической *внешней надставки* над органическим телом возникает одновременно и *внутренняя надставка* в сфере психики – сознание. Психика обслуживает функционирование органического тела. Сознание появляется как технологически необходимый регулятивный фактор, который *направляет функционирование еще и неорганического* тела. Это тело может функционировать при условии, если оно представлено в сознании *системой значений*.

Натурализм в понимании человека как раз и упускает *решающее значение* искусственных органов общественной практики, будь то средства труда или социальные организации.

Неорганическое тело образуют *искусственные органы человеческой воли*. К ним относятся техника *материальная* – для обработки природы; техника *социальная* – для обработки людей людьми; техника *интеллектуальная* – для обработки идеальной реальности, тех значений, которые функционируют лишь в сознании или при посредстве сознания; это методы и технологии духовной деятельности.

С помощью материальной техники люди превращают свойства и процессы природы в органы своей сознательной воли, вовлекают в материальный процесс все новые связи и зависимости, и в принципе наращиванию технологической мощи человека *нет предела* при действии должных *нравственных императивов*.

Еще *более важное значение* для понимания родовой природы человека имеют искусственные органы, которые люди ставят между собой, регулируя и направляя свою совместную деятельность. К таким специфическим органам относится вся институциональная реальность, т. е. *социальные институты с их организационными структурами и социальной нормативностью*. Именно эти социально-функциональные органы служат *конкретным основанием для понимания человеческой психики, сознания, мышления*. «Общественные производительные силы созданы не только в форме знания, но и как непосредственные органы общественной практики»¹.

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Т. 46, ч. 2. С. 215.

Сознание *технологически необходимо* для обслуживания искусственных органов человеческой практики – как по отношению к природе, так и по отношению людей друг к другу.

«Сознание» означает буквально совместное знание (со-знание). Знание есть *система значений* по преимуществу *общих, социально значимых*. Сознание не выводимо из одних только отношений людей к природе. Оно всецело продукт *отношений* между людьми.

В процессе обработки природы возникает и развивается система трудовых операций с их родами, видами и подвидами. Эти операции составляют *технологическую* основу и почву для формирования схем мышления. Но для *согласования* технологических действий, направленных на предмет труда, люди вступают в *общение* друг с другом и производят действия сугубо *коммуникативные* (общение). Такие действия важны не своей *материальной* стороной, ибо они направлены не на предмет, а на субъектов труда, и не своим материальным составом, а лишь *значениями*, которые они передают, воздействуя на психику индивидов.

Поскольку важным является не материальный состав действий, а их значение, то такие коммуникативные действия *редуцируются со стороны своей материальности* и предстают как действия *символические*. Коммуникативные действия (жесты, звуки) раздваиваются на внутреннюю сторону – *значения*, и на внешнюю – *материальную форму*. *Значение есть такое содержание, которое представляет индивиду не себя, а отсылает и указывает на иное содержание*. Благодаря такому отсыланию сознание всегда интенционально, *направлено* – или на внешнюю реальность, или на свой собственный состав, на уже имеющиеся в нем значения.

Поскольку для *общения* важны значения, а не их материальные носители, то материальная сторона передачи значений вырождается, в конечном итоге, до системы знаков, до языка. Жесты (символические телодвижения для передачи значений), звуковой язык, письменный язык, искусственные языки составляют ступени такой редукции. Значения настолько сращиваются со знаками, что становятся неотделимы от них и актуализируются непроизвольно, автоматически, порождая нередко *знаковый фетишизм*. Знаки выступают телом значений. Значения, идеи во всем их *своеобразии* оказываются неотдели-

мыми от знаковой формы национального языка. Язык превращается в материальную оболочку сознания.

Из предметных действий развивается система дифференцированных трудовых операций. Эти операции переводятся во внутренний план психики с помощью языка и превращаются в *логические* действия не с вещами, а с их *заместителями*, с идеальными предметами, с *классами* таких предметов.

Из коммуникативных действий развиваются *общие значения*, технологически необходимые для общения. *Именно общение принуждает психику работать по общим схемам*. Общение и обобщение – одного практического корня.

Система общих значений составляет *субстрат* сознания. *Сознание – это психика, организованная общими, социально важными значениями*. Оно есть социально-психическая форма функционирования *идеального*, которое развернуто в психике *системой значений* и закреплено в языке, в этой материальной оболочке именно общего, *общественного* сознания. Язык, словарный запас, писал Э. В. Ильенков, суть та форма, посредством которой «человек получает возможность отражать мир в качестве общественного человека»¹, а не единичного биологического индивида. «Сознание ... с самого начала есть общественный продукт и остается им, пока вообще существуют люди»². Язык – исходная форма сознания потому, что люди – существа общественные, передающие значения друг другу в общественно значимых формах.

Из *технологических трудовых операций* развивается *логическое мышление*, из *общения* развивается *сознание*, т. е. совместное знание, система общих значений. Единство деятельности и общения обуславливает единство мышления и сознания и обязывает к *деятельно-коммуникативно-ментальному* подходу в понимании сознания.

Мыслить предмет и осознать его – это в целом различные феномены. Осознание всегда сложнее. Оно предполагает умение созерцать предмет с *социальной* позиции той или иной общности, исходя из уже

¹ Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. М., 1997. С. 44.

² Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 29.

накопленного социального опыта, в контексте общественного сознания, а также известную очевидность в понимании. Технологическая вышколенность специалиста еще не гарантирует его ответственность, профессиональную честь и честность, умение работать в коллективе и добросовестно трудиться на общую цель. Сознание, собственно, тогда и возникает, писал Э. В. Ильенков, когда «индивид оказывается вынужден смотреть на самого себя как бы со стороны ... глазами всех других людей», когда он соизмеряет «свои индивидуальные действия с действиями другого человека, то есть в рамках совместно осуществляемой жизнедеятельности». В актах такого соизмерения своих усилий с логикой общего дела возникает воля как умение «подчинять свои собственные влечения и побуждения некоторому закону, некоторому требованию, диктуемому вовсе не индивидуальной органикой собственного тела, а организацией “коллективного тела”, коллектива, завязавшегося вокруг некоторого общего дела»¹.

Так как сознание вырастает из общения, а общение развивается в общественные отношения, то *широта общения и универсальность общественных отношений составляют основу для научного понимания сознания и мышления*. Локальной общности индивидов присущи и локальные, местные значения, и схемы мышления с особой лексикой, привязанной к местным условиям, к особенным формам деятельности и к специфическим интересам индивидов.

Люди – существа общественные, работают друг на друга; каждый индивид включен в то или иное *общее дело*, будь то труд в коллективе, образование в вузе или служение в армии. В общем деле необходимо координировать индивидуальные усилия для реализации общей цели. Такая координация (согласование) осуществляется в актах *общения*. Общение принуждает психику к *обобщению* тех значений, которые индивиды передают друг другу в общении. *Без общих значений общение невозможно*. Общие значения фиксируются материально в языке, в знаково-символических системах, в коллективном продукте. Язык – самое важное средство общения. В нем закреплены только общие значения. Опираясь языком, индивиды закрепляют тем

¹ Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал: Избр. ст. по философии и эстетике. М., 1984. С. 68.

самым общие значения в своей психике *нейрофизиологически*, в больших полушариях головного мозга. Создается *видимость* возникновения сознания как функции мозга, а не как функции *совместной деятельности и общения!* Психика индивида начинает организовываться не только инстинктивными побуждениями тела, но и общими значениями, которые возникают из общего дела и технологически необходимы для него. Усваивая язык в актах общения, индивид тем самым осваивает общие значения и вносит свои значения в язык, которые сохраняются в словарном запасе, если они важны для общего дела, для жизни других людей.

Для углубленного понимания роли общения в генезисе сознания и мыслительных форм уместен такой пример: в акте обмена одного товара на другой «20 аршин холста = 1 сюртуку» индивиды, сами того не ведая, признавали равноценность той субстанции, на основе которой происходил обмен – труда, т. е. признавали *качественную однородность труда* ткача и труда портного. И с увеличением масштаба товарообмена уравнивались самые различные виды труда, выраженные в разных товарах. То же самое происходило и происходит в актах общения (общение – от слова «общее»): различные индивиды, обмениваясь содержанием своей субъективности, тем самым признают единую субстанцию тех мыслительных содержаний, которые они передают друг другу через язык, словесно; т.е признают, что мышление каждого равноценно, что оно имеет *одну и ту же природу*. И такое признание прямо пропорционально масштабу общения и общественных отношений. Всеобщность мышления становилась в процессах общения, но никак не была задана от природы.

Итак, можно схематично представить исходную ячейку зарождения сознания: «общее дело – общение – обобщение – общие значения – язык – материальное кодирование общих значений в голове индивида – совместное знание – сознание».

Сознание – это социально-психическая форма функционирования идеального, или, конкретнее, сознание есть психика, организованная социально важными и общими значениями, которые возникают в совместной деятельности и общении и которые необходимы для регуляции этих процессов. Такие значения направляют, согласовывают и регулируют совместную деятельность и общение. Более то-

го, в системе общих значений социальность представлена в обобщенном и концентрированном виде. Теперь, чтобы войти в общество людей, необходимо в первую очередь усвоить такие значения путем усвоения языка.

Общее дело *расширяется по своему* составу по мере развития производства людьми своей собственной жизни. Разделение труда, иных социальных функций порождает различные социальные группы людей. Общение тоже обретает иной масштаб и превращается в *общественные отношения*. В общении индивид представляет самого себя. В общественных отношениях он выступает как *представитель* той или иной социальной группы (рабочий, крестьянин, художник, политик и т. д.). В общественных отношениях индивид расширяет круг общения. Поэтому обобщаются в большей степени значения, необходимые для обслуживания общественных отношений. Именно *общественные отношения утверждают в психике людей предельно общие, всеобщие значения*.

С дифференциацией деятельности и общения развивается и язык. Вначале, у истоков антропогенеза, это был, вероятно, язык жестов. Жест есть телодвижение для передачи значений. Но воздействие жеста на других индивидов ограничено в пространстве полем восприятия и световым периодом суток. Язык жестов вытесняется новым «лидером» – *звуковым* языком, который не скован прежними ограничениями. Звуковой язык превращается в *речь* и с развитием этноса закрепляется в форме родного, *национального, языка*. Однако звуковой язык существует лишь во *времени*. Скачок произошел с образованием *письменного языка*. Благодаря такому языку содержание сознания предшествующих поколений стало транслироваться, передаваться новым поколениям не только во времени, но и в *пространстве*. Возникла возможность передачи *исторической памяти*. На основе национального языка созданы искусственные языки – язык математики, музыкальные ноты и др. Усваивая иностранные языки, личность тем самым приобщается к опыту иных народов, к содержанию их сознания.

Таким образом, в антропогенезе действия индивидов раздваиваются на *качественно различные виды*: на действия *материальные*, направленные на деятельное *преобразование предмета*, и на действия

коммуникативные, обращенные к другим индивидам для передачи значений, будь то жест или звуковой комплекс. Коммуникативные действия материальны лишь по форме, но *идеальны по содержанию*. Например, ударом кулака можно материально изменить предмет. Но кулак как жест угрозы материально ничего не изменяет, а отсылает к возможным будущим действиям, т. е. передает *значение*. С дифференциацией материальных действий в процессе разделения труда дифференцируются и коммуникативные действия. Трудовые операции преобразуются в *символические общие действия* с классами предметов – в *логические операции*, система которых становится особым процессом – *мышлением*. Мышление возникает из материальных технологических действий, сознание же непосредственно возникает из коммуникативных действий, из общения и общественных отношений.

Люди мыслят, часто не осознавая того, как они это делают. Прошли тысячелетия, прежде чем были осознаны процессы мышления. Осознать явление – значит отстраниться от него и взглянуть на него со стороны, *включить его в систему социально важных значений, в контекст накопленного социального общего опыта*. Осознание – более сложная процедура, оно связано со степенью социализации человека, с социальной зрелостью.

Если сознание производно от деятельности и общения, то с дифференциацией деятельности и с расширением круга общения расширяется *горизонт* и *разнообразится состав* сознания – возрастает степень обобщенности и обогащается система значений. Содержание деятельности и общения позволяет объяснить состав сознания, которое вплетено в общее дело и обслуживает (направляет и регулирует) деятельность и общение.

Сознание социально по следующим параметрам:

- по *происхождению* (возникает из совместной деятельности и общения);
- *содержанию* (оно состоит из социально важных и общих значений);
- *форме функционирования* (такой формой является язык как материальная оболочка сознания, как материальный носитель значений, как средство общения);

- *функциям* (сознание направляет и регулирует функционирование всех звеньев социальной системы);
- *по общему носителю*, хранителю и транслятору состава сознания новым поколениям; сознание сохраняет и транслирует новым поколениям социальная общность – этнос, нация – посредством национального же языка.

Актуальное (живое) сознание «оседает» и закрепляется в знаковых и символических системах. Так создается *историческая память* народа. Это накопленное, опредмеченное сознание передается новым поколениям. Образование есть процесс такой передачи. Без достаточной исторической памяти новые поколения, как правило, деградируют.

Таким образом, сознание с самого начала является *общественным продуктом*. Люди производят, замечает К. Маркс, не только холст и шелковые ткани. Производя материальный продукт, они производят и общественные отношения друг к другу. Производя такие *общие (общественные)* отношения, они тем самым производят и свое *общее сознание* с его всеобщими значениями. Возникают целые специальные отрасли такого производства в форме науки, искусства, религии, правосознания, философии, идеологии и др. Невозможно быть субъектом общественных отношений, не освоив всеобщие значения. Обновляя содержание деятельности и общения, люди обновляют и содержание своего сознания и наоборот.

Функционирование искусственных предметных органов общественной практики опосредствуется сознанием и мышлением людей с такой же необходимостью, с какой психика обслуживает функционирование естественного тела живого существа. Поэтому можно научно исследовать мышление и сознание по тем органам общественной практики, функционирование которых направляется и регулируется всякий раз мышлением под контролем сознания. Понятие органов общественной практики позволяет *конкретизировать* влияние процессов изменения реальности на мышление и делает очевидным, почему в разные периоды истории существуют разный состав мышления и разные «парадигмы». Однако не только эти органы обуславливают состав мышления, но и мышление влияет на состав и функции искусственных органов практики. Субъекты *самообуславливают* со-

став своего мышления и сознания путем реального обновления искусственных органов общественной практики.

Функционирование биологических органов животного, как и его поведение, опосредствуется психическими процессами отражения, корректировки и т. п. условий и результатов действий. В отличие от биологических органов искусственные органы общественного человека (начиная с орудий и кончая государством) включают в свое функционирование процессы отражения, конструирования идеальных предметов, корректировки, предвидения, и прогнозирования, планирования и др. *на уровне идеально-опосредствующей деятельности мышления и сознания*; такие органы функционируют при условии, что их «работающие» свойства представлены в голове в форме сознательных отображений – знаний. Если машины, локомотив, телеграф и т. п., замечает Маркс, – это внешние, «созданные человеческой рукой органы человеческого мозга, овеществленная сила знания»¹, то мышление, сознание суть *внутренние технологически необходимые идеальные* факторы функционирования внешних искусственных органов общественной практики. Мозг из физиологической части организма превращается в орган мыслящего человека тогда, когда сам человек включен в функционирование искусственных органов общественной практики. Само мышление есть необходимый процесс идеального опосредствования движения таких внешних органов. И были бы странными ограничение идеального только *индивидуальным сознанием* (Д. И. Дубровский), игнорирование *кооперации* мысленных действий индивидов в области совместной деятельности и общения². Например, финансовый капитал существует в «воображении общества» (К. Маркс) в виде «счетных денег», в форме мысленных коллективных представлений посредством общепризнанных символов. Ведь денежная купюра есть «материализованное мысленное представление» (К. Маркс) не Робинзона-одиночки, а общественного человека. Точно так же должности главы государства, администрации города

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 гг. // Т. 46, ч. 2. С. 215.

² Критический анализ концепции Д. И. Дубровского в аспекте идеального см. в кн.: Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал: избр. ст. по философии и эстетике. С. 8–77.

или должность ректора вуза существуют как *объективно-мыслительные формы*, организующие граждан, социальные группы, коллективы. На наш взгляд, нельзя верно понять феномен идеального без полного учета того обстоятельства, что *идеальное есть превращенная, иная форма функционирования общественного*.

Возникновение искусственных органов, вначале примитивных, затем более сложных, функционирование таких органов модифицируют работу психики индивидов. Тело человека как личности, писал Э. В. Ильенков, – это его «органическое тело вместе с теми искусственными органами, которые он создает себе из вещества внешней природы ... многократно усиливая естественные органы своего тела и тем самым усложняя и многообразя свои взаимные отношения с другими индивидами, свою “сущность”»¹. Внешнее материальное опосредствование (предмет – орудие – индивид; социальная общность – общение – субъект) сопровождается идеальным опосредствованием. Два вида опосредствования (реальное и идеальное) формируются одновременно, они – нераздельные, друг друга предполагающие полюсы единого процесса.

Походка, остроумно замечает Э. В. Ильенков, осуществляется с помощью ног, но не существует в самих ногах. Точно так же идеальное существует с помощью голов многих людей в актах совместной деятельности и общения. Например, бюджет страны, денежные счета граждан в банке, денежные банкноты, правовые нормы, государственные повеления, должностные ставки, права и обязанности, нравственные императивы и т. д. – все это реальность *идеальная*, с *объективно-мыслительным, социально значимым статусом*, но никак не *психическая реальность*.

Материал психики, знаковая материя и т. п. имеют примерно такое же отношение к тем процессам, которые они *представляют*, как вещество денежной купюры относится к *стоимости*, которую эта купюра символизирует. Идеологические (по выражению В. И. Ленина) отношения тоже суть отношения, *представляющие* отличную от них реальность. Поэтому за этими отношениями разумно видеть ту реаль-

¹ Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. М., 1979. С. 194.

ность, которую они представляют идеально. Отношение представленности, делают важное замечание К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов, позволяет процессу «”являть собой другое”, обретать средства и состояния, отличные от присущих ему по природе, выступить в качестве “и. о.” (исполняющего обязанности) иного представленного в нем явления»¹. Бытие идеального общественно-процессуально. Замечание Э. В. Ильенкова акцентирует именно эту общественно-процессуальную доминанту идеального.

Маркс отмечает в своих работах довольно часто, что социальные системы *рефлектированы* внутрь себя, т. е. предполагают в своем функционировании собственные «самоотображения» в виде *системы значений*, которые исполняют *регулятивную* функцию. Рабочий выступает как «для-себя-сущий труд», «для-себя-бытие труда», а капиталист – как «для-себя-сущий капитал»²; в капиталисте самовозрастающая стоимость «стала собственной волей, для-себя-бытием, сознающей себя самоцелью»³.

Регулятивную функцию сознательных «самоотображений» Маркс раскрывает в соотношении базиса и надстройки, рассматривая не только частный *социологический* аспект, но и *сугубо философский* – соотношение *бытия и мышления*, «общественного бытия» и «общественного сознания», *материального и идеального* в общественном жизненном процессе.

Для преодоления одностороннего понимания материального и идеального следует воспринять их соотношение с «высоты» понятий совокупного работника и совокупного труда, которые ввел в научный оборот К. Маркс. Для понимания совокупного труда надо проделать ряд абстракций. Отвлечемся от внешних характеристик работников (рабочих, инженеров, конструкторов, ученых и т. д.) и рассмотрим только их трудовые, профессиональные функции. В воображении останется лишь единый координированный и субординированный целенаправленный процесс выполнения взаимно связанных трудовых

¹ Любутин К. Н., Кондрашов П. Н. Диалектика повседневности: методологический подход. Екатеринбург, 2007. С. 61.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 225, 256.

³ Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 47. С. 14, 16.

функций. Состав этого процесса не однороден в пространстве по характеру функций. Включим в рассмотрение вектор времени. Великий ансамбль трудовых функций предстанет развивающимся: объем одних функций остается неизменным, другие функции уменьшаются по объему, третьи, словно эпидемия, стремительно распространяются на поле труда. Это поле неоднородно по «плотности» функций интеллектуального и материального труда. Мобильность новых трудовых функций внешне выражается в изменениях профессиональной и социально-классовой структуры общества.

Субъектом совокупного труда является совокупный работник. Он носитель единой общественно комбинированной трудовой силы, соединяющей в себе интеллектуальные и материальные моменты и порождающей совокупный продукт¹. Совокупный работник, образно выражаясь, обладает миллионами мыслящих голов и мастеровых рук. Он одновременно в разных частях пространства выполняет разные функции: проектирует, планирует, конструирует, руководит, организует, воплощает знание в природный материал и т. п. Все, что сознанию отдельного работника представляется прочным и отъединенным, с позиций совокупного работника является *мигомлетным моментом единого текучего процесса взаимного полагания, опосредствования и взаимной обусловленности* (как в живом организме). Но это уже понимание с позиций сущности, а не внешней видимости, целого, а не обособленной части, динамики, а не статики.

Понятия совокупного работника и совокупного труда акцентируют как раз *единство, целостность* внешне обособленных, но внутренне связанных родов, видов и подвидов труда в аспекте интеграции трудовых функций – интеллектуальных и материальных, управленческих и исполнительских, продуктивных и репродуктивных. Эти понятия ориентируют на методологию *целого*, исходя из которого можно верно понять, в свою очередь, логику частей в составе целого, а также соотношение материального и идеального в общественном жизненном процессе – их взаимное предположение, взаимную *представленность* друг в друге и их неотрывную существенную взаимосвязь.

¹ Маркс К. Результаты непосредственного процесса производства. Процесс обращения капитала // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 49. С. 95.

Идеальные формы так же опосредствуют в структуре совокупного труда движение материальных видов деятельности, как денежное обращение опосредствует движение товаров, товарообмен.

Если деньги *идеально* представляют собой *стоимости* товаров, то товары *идеально* представляют своими *ценами* деньги. Если «объективные мыслительные формы» (нормы, понятия, теории, концепции, идеология, мировоззрение и другие формы идеального), циркулирующие в общественном сознании, *идеально* представляют практический процесс (движение реальных производственных и социальных структур), то сам практический процесс производства жизни материально представляет собой *существенный* состав общественного сознания. Это – реальная практическая рефлексия, *взаимоотражение, взаимное полагание* материального и идеального.

Э. В. Ильенков настаивает на всеобщности идеальных форм потому, что такие формы обслуживают, сопровождают, направляют, регулируют и организуют функционирование всех звеньев социальной системы – именно *общих, общественных* процессов. В идеальных формах *всеобщим*, концентрированным образом закодирована социальность. Поэтому изменение и проектирование новых идеальных форм непременно ведет к изменению и качественному превращению социальных форм и материальных структур техносферы и т. д. Упрощенный материализм не понимал и ныне не понимает всю *важность* идеального в общественном жизненном процессе и тем самым обрекает государство на поражение в современной мировой «войне», которая направлена не на тело, а на душу человека и ведется *концептуальным и организационным* оружием.

Не только процесс труда, но и общественные отношения предполагают и развивают умения (т. е. ум, мышление) читать социальные значения вещей и людей, увязывать их функции с логикой целого. Общественные отношения требуют *большей силы абстракции* для их субъектов. Специально отмечая необходимую включенность мышления, сознания в товарообмен, Маркс пишет, что товары сначала «мысленно и словесно» превращаются в бруски золота, прежде чем они обмениваются друг на друга; в реальном обмене «эта абстракция ... должна быть ... овеществлена, символизирована»; здесь нужно

материальное средство для «действительного *опосредствования*»; им является монета «только как ... материализованное мысленное представление, т. е. как символ»¹. Такой денежный символ «предполагает всеобщее признание; он может быть только общественным символом»². В экономическое бытие монеты включено общественное представление о ней как о символе с определенным значением. Этот символ может быть только *общим, общезначимым*, так как опосредствует *общение, общественные отношения*, где должна быть общая символика, которая абстрагируется от индивидуальных различий общающихся лиц. Не только экономические, но и все иные социальные процессы предполагают общепризнанную символизацию и «мысленное сведение» эмпирических «этих» индивидов к их социальным ролям, статусам, полномочиям, правам и обязанностям (руководитель, нотариус, инженер, президент, глава администрации области и т. п.). Ведь общественные отношения являются таковыми потому, что они *субстанциально общие*.

Иронизируя над экономистами, оспаривающими определение стоимости рабочим временем на основании того, что труд различных индивидов не является одинаковым, Маркс пишет, что экономисты этого сорта «вообще еще не знают, чем человеческие общественные отношения отличаются от отношений между животными. Они сами – животные». В товарообмене, продолжает он, люди относятся к труду друг друга как к труду равному и всеобщему и в этой форме общественному. Конечно, «это является абстракцией так же, как и все человеческое мышление, и *общественные отношения между людьми возможны лишь в той мере, в какой люди мыслят и обладают этой способностью абстрагироваться от чувственных деталей и случайностей*» (курсив наш. – С. Г.)³.

Общие, т. е. общественные, отношения принуждают мышление к обобщению, к общим схемам. Общение впечатывает в сознание общие значения локального порядка потому, что оно есть обмен содержанием субъективности конкретных индивидуальностей. Общест-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 469.

² Там же. Т. 46, ч. 1. С. 83–86.

³ Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов. С. 249.

венные отношения тем отличаются от общения, что их субъектами выступают не конкретные лица, а *социальные группы* с их определенными ролями и статусами. Поэтому общественные отношения учат возводить частное содержание во всеобщие значения с большей эффективностью; они раздвигают горизонт сознания согласно своей общей природе.

Общение, общественные отношения суть реальная основа того, идеальной формой чего является общественное сознание. Всеобщность идеального – это выражение общественности индивидов. Если общественные отношения, социальные статусы и социальные институты нуждаются в системе *всеобщих значений*, закрепленных в сознании, то сознание людей находит в общении, общественных отношениях свою *реализацию и реальное существование, свою реальную опору*. Более того, *социальное бытие* человека возможно при условии *признания данного человека, его статуса и значения в сознании других*, в общественном сознании, т. е. социальное бытие людей предполагает *признанность* такого бытия другими людьми, их сознанием. Этот *сверхчувственный умопостигаемый* аспект социального бытия ощущает на себе каждый беженец из стран СНГ, добивающийся российского гражданства.

Быть социально – значит быть признанным! Поэтому первым социальным актом является *признание, признанность*, будь то инициации в древности, гражданство, экзамены в школе или защита диссертации в диссертационном совете. «Мое *всеобщее сознание* есть лишь *теоретическая форма* того, живой формой чего является *реальная коллективность, общественная сущность*»¹. *Живая общественность и всеобщность сознания суть разные выражения единого процесса, предполагающие друг друга как реальное и идеальное, как бытие непосредственное и бытие представленное.*

Отношение *представленности* позволяет субъектам являть в материале своей психики, в знаках, символах, образах, вещах не свой психический материал, не графику, не начертания, не природный материал, а нечто совершенно иное, отличное от материала психики, т. е. *внепсихическую реальность*, которая находится за пределами не

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 118.

только их психики и тела, но и наличных событий, которые сами «лезут» в глаза.

Общность людей предполагает соответствующую *всеобщность* значений в сознании людей. Сознание есть для-себя-бытие коллективности, общественности. «Как родовое сознание человек утверждает свою реальную *общественную жизнь* и только повторяет в мышлении свое реальное бытие, <так> и наоборот, родовое бытие утверждает себя в родовом сознании и в своей всеобщности существует для себя как мыслящее существо»¹. Без соответствующей символики и идеальных образов национальной культуры этносы распадаются и исчезают в истории, превращаются в блуждающие потоки населения. Идеальное, сознание, дух суть *для-себя-бытие социальности*.

Таким образом, причиной того, что мышление воспроизводит реальность в *общей (всеобщей) форме*, является не особая нервная ткань мозга, а бытие человека как субъекта *общения и общественных отношений*. По этой же причине *функция представительства*, рассмотренная нами в первой части работы, обретает форму *всеобщности*, выталкивая из частных эмпирических содержаний содержание, всеобщим образом представляющее типы тех или иных отношений, которые мыслятся. Единые меры, будь то меры веса, времени или логические категории, нравственные и правовые нормы, получают *единое и общепризнанное* выражение по мере расширения общения и общественных отношений, в которых такие меры функционируют в деятельности людей.

Реальная общественная связь между людьми, проходя через их сознание, порождает с необходимостью «общественно значимые ... объективные мыслительные формы для производственных отношений данного исторически определенного способа производства»². Такие формы предстают как «объективные мыслительные» потому, что они технологически необходимы для функционирования искусственных органов общественной практики, начиная от структур повседневности и кончая социальными институтами, в частности государством. Социальные институты организуют *комбинирование* общей

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 119.

² Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 86.

деятельности субъектов и с необходимостью записывают в сознании субъектов объективно значимые, общепризнанные и общепринятые значения, нормы, образцы, эталоны.

Обоснованно возражая против сведения исследований сознания к гносеологическому или идеологическому аспекту, А. М. Мосоров и Г. В. Мокроносов утверждают, что сознание существует в двух материальных формах – «в форме языка и в форме общественных отношений». Язык – социально индифферентная форма сознания; иначе ведет себя часть сознания, вошедшая в общественные отношения; оно вовлечено в удовлетворение потребностей людей, классов; оно – «работающее» сознание¹.

Практико-функциональный уровень мышления непосредственно направляет реализацию потребностей в системе общественных отношений и функционирование органов общественной практики – как технологии материального производства, так и экономические, социальные и политические процессы. Подобное опосредствование позволяет понять, почему люди вбивают себе в голову те или иные «иллюзии». Если мышление опосредствует противоречащие друг другу отношения, то оно само будет логически противоречивым, как это показал Маркс в своей критике Прудона. Функционирующие органы общественной практики диктуют соответствующие себе мыслительные процессы, которые нельзя отменить по желанию потому, что они суть функционально необходимые «объективные мыслительные формы». Этот уровень мыслительных процессов не может не отражать закономерности потому, что он призван их идеально опосредствовать – направлять, регулировать и т. д.

Закономерности производства и общественных отношений проходят через сознание и воспроизводятся в форме духовных аналогов. «Без постоянно возобновляющейся идеализации реальных предметов человеческой жизнедеятельности, – писал Э. В. Ильенков, – без превращения их в идеальное ... человек вообще не может быть деятельным субъектом общественного производства». Идеальное – функция человека как «субъекта общественно-трудовой деятельности»; оно вообще только и существует, по мысли данного автора, в ходе этого процесса и до тех пор, пока этот

¹ Мосоров А. М., Мокроносов Г. В. Общественные отношения и личность. Свердловск, 1969. С. 131–132, 138.

процесс длится, продолжается и воспроизводится в расширенных масштабах. «Когда предмет создан, потребность общества в нем удовлетворена, а деятельность угасла в ее продукте, умерло и само идеальное»¹.

Функционирующие органы общественной практики с необходимостью актуализируют и держат в напряжении те или иные содержания практико-функционального мышления, навязывают соответствующие себе оперативные мыслительные схемы, которые обслуживают исторически определенные отношения людей к природе и друг к другу. Обновляя эти органы-посредники, люди обновляют и логико-категориальные структуры, «прочно сидевшие» ранее в сознании. Прежние схемы мысли интеллектуально устаревают потому, что не могут опосредствовать новые общественные отношения и технологии, и «здравый рассудок» приходит в замешательство.

Рассмотренное нами в первой части исследования развитие мысли от простой формы до всеобщей опирается на развитие практики ко все большей универсальности. «В реальности, – пишет Ильенков, – всегда происходит так, что явление, которое впоследствии становится “всеобщим”, вначале возникает как единичное, как частное, как особенное явление, как исключение из правила». Всякое новое усовершенствование в процессе труда, всякий новый способ деятельности человека в производстве, поясняет Ильенков, прежде чем стать общепринятыми и общепризнанными, возникают как некоторое отступление от принятых норм. «Лишь возникнув в качестве единичного исключения из правила в труде одного или нескольких человек, новая норма перенимается всеми другими и превращается со временем в новую всеобщую норму»². Но такой взгляд предполагает *историческую* точку зрения, анализ *непосредственной* деятельности и общения людей.

Всеобщие идеальные формы (и логические, и нравственные, и правовые) вырастают из повседневной практики. За нравственной нормой (всеобщим) всегда скрываются прошлые поступки-образцы (отдельные единичности). Превращение единичного во всеобщее в процессе коллективной деятельности К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов определяют как способ «*типизирующей институализации*». Отобранные в ходе

¹ Ильенков Э. В. Диалектическая логика: Очерки истории и теории. С. 187, 201–202.

² Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении. С. 127.

практики способы деятельности «постепенно закрепляются в виде определенных правил, предписаний, рецептов, технологий ... а если они носят социально значимый характер, то постепенно оформляются в правовые нормы, т. е. санкционируются»¹.

Но как только способ осмыслять реальность приобрел всеобщую форму (например, схема «система – структура – элементы»), этот способ стал *первичным* в мысленном и практическом освоении реальности: он теперь априорно *задает видение* реальности и запускает процесс практического преобразования и теоретического мышления. Мыслящий субъект сразу расчленяет материал созерцания по схеме категориальной связи «система – структура – элементы», он ищет в созерцании *реальные эквиваленты* этой категориальной связи. В таком поиске, в категориальном синтезе проявляется раскрытая Марксом закономерность «оборачивания метода».

Сделаем предварительные выводы. Материальные связи получают первичную коллективную категоризацию в предметных органах практики (орудиях и др.) Функционирование таких органов опосредствуется практико-функциональным мышлением. В процессе опосредствования односторонне выделенные связи деятельно переводятся в мыслительные отношения, в первичные микросхемы мысли. Такие схемы составляют исходные средства мышления, из которых образуются модельные аналогии. Развивая предметные органы труда, субъекты вовлекают в практический процесс все более общие закономерные связи, что способствует большей общности микросхем мысли. Развитие мысли от простой формы до всеобщей выражает развитие практики ко все большей универсальности. Обновляя орудийный фонд общества и формы общения, люди обновляют и содержательные формы мышления, его категории. Прежние схемы мысли интеллектуально устаревают, так как не могут опосредствовать новые обстоятельства.

Однако технологическое освоение реальности осуществляется всегда в рамках исторически определенной *общественной* формы, которая сильно влияет на технологии. Вне общественной связи за предметом не закрепляется его орудийная функция, *его единообразное общественное предназначение*. Поэтому десоциализированные инди-

¹ Любутин К. Н., Кондрашов П. Н. Диалектика повседневности... С. 178.

виды используют рельсы и цветные провода для сдачи на металлолом, вырывая их из функционирующей техносферы. Лишь в рамках общественных отношений обозначается функциональная закреплённость за вещами и возникает возможность отличить орудийную функцию вещи от ее натуральных характеристик. Интериоризация внешнепредметных действий управляется сугубо *общественным фактором* – «овнутряются» операции *общественно-значимые*, реализующие *коллективные интересы* и поэтому входящие в *общественное сознание* через обозначение специальными терминами.

Общественная форма труда, общественные отношения суть ближайшее конкретное основание таких определений категориального мышления, как объективность, рациональность, опосредствованность, всеобщность и универсальность. *Эти определения не выводимы из внешнепредметной деятельности без привлечения ее общественной формы.* Так называемый деятельностный подход следует довести до *деятельностно-коммуникативно-ментального принципа.*

Многократный повтор актов *социального обмена* сообщает становящейся общественной форме определенность и устойчивость. Так, с интенсивностью общения развивается и *общая* форма объективации сознания – язык, с развитием обмена между *различными* общинами возникает и *всеобщая* форма продуктов – товарная форма. То, что слово «уже обобщает», объясняется всецело функцией языка – быть средством общения. Язык выражает лишь то, что является общим для общающихся. Иначе он не был бы средством общения именно различных индивидов. Общественные отношения принуждают мышление обобщать значения, работать по общим схемам.

В социальном обмене происходит реальное отвлечение от *единичного* и упрочение общей – общественной формы деятельности. Социальный обмен принуждает к сведению различных мер (веса, объема, протяжения, энергии и др.) к единой мере. *Как экономический обмен сводит локальные меры стоимости к единой и всеобщей мере, так и духовный обмен нацеливает на обобщение частных микросхем мысли до всеобщих и единых мыслительных форм – логических категорий, исполняющих интеллектуально-коммуникативную функцию – функцию единого связывания и истолкования чувственных восприятий.*

В общении Петр выражает содержание своего индивидуального сознания Павлу. Чтобы быть понятым, Петр должен свое субъективное содержание изложить в форме, понятной Петру, т. е. сообщить своему субъективному содержанию *общепонятную* форму. Чем шире круг общения Петра, тем более общей будет и форма выражения субъективного содержания. Поиск такой общепонятной формы, адекватной субъективному содержанию, составляет «муки» творчества для писателей и поэтов, журналистов и др. Однако язык – внешняя общественная форма передачи содержания сознания. Внутренней формой такого содержания являются мыслительные и ценностные соотношения. Духовный обмен принуждает стороны общения использовать для взаимопонимания общепонятные аналогии, примеры, уже известные и привычные схемы мышления и другие приемы, из которых путем *практики интеллектуальных коммуникаций* спонтанно формируются единые, общезначимые и общепонятные способы мышления – логические категории.

Степень генерализации схем мышления качественно возрастает с утверждением общественных отношений, субъектами которых являются индивиды как представители тех или иных *социальных групп*. В общественных отношениях индивидуальность снята, на первый план выходят общественно значимые функции личностей – быть инженером, управленцем, механиком и др.; т. е. полномочным представителем той или иной специальности. *С расширением круга общения, с увеличением диапазона общественных отношений соответственно возрастает степень обобщенности значений в сознании, которое опосредствует общение и общественные отношения.* Не случайно понятийное творчество и категориальное мышление возникли в городах, где по сравнению с деревней коммуникативные процессы протекают более интенсивно – это социальные технологии меновой торговли, выборов, суда, обучения, управления людьми и др.

Разделение труда делает продукт каждого односторонним, а потребности – многосторонними, что порождает необходимость *обмена*. В рамках частной собственности продукты принимают форму *ценности для обмена, форму меновой стоимости* (товара). Посредством такой формы частные производители соотносят между собой количе-

ственные затраты своего труда¹. Товар положен на рынке «как отношение» не к одному другому товару, а ко всякому товару; он вступает во «всеобщее отношение» с миром товаров². При развитом разделении труда возникает потребность «во всеобщем средстве обмена, независимом от специфического производства каждого»³. Меновая стоимость развивается до *всеобщей* формы – формы денег, представляющей единым образом стоимость всех товаров.

Меновые отношения развивают общественные отношения в плане все большей универсальности. Ибо деньги не привязаны к национальной, политической, религиозной и другой общности; они рвут локальные связи, втягивают в обмен отдаленные страны, распространяют обмен по всему земному шару, сообщают меновой стоимости *всеобщность* как по обмениваемому материалу, так и по охватываемому обменом пространству.

Второе дыхание меновым отношениям сообщило новое экономическое отношение – капитал. *Капитал есть экономическое отношение в форме самовозрастающей стоимости на основе производства при посредстве обращения.* Для реализации прибавочной стоимости капитал увеличивает рынок сбыта *экстенсивно* и *интенсивно* – путем количественного расширения рынка сбыта одних и тех же товаров и путем обновления продукции и создания новых потребностей в сфере спроса. Потребление новой продукции создает человека «с более богатыми свойствами и связями»⁴.

В погоне за прибылью капитал количественно и качественно расширяет рынок сбыта, низкими ценами преодолевает национальную ограниченность, традиционное удовлетворение потребностей, воспроизводство прежнего образа жизни; он сокрушает, пишет Маркс, все преграды, тормозящие развитие производительных сил, расширение потребностей и т. д. Капитал создает общественную ступень, по сравнению с которой все прежние выступают «как локальное развитие человечества и как суеверное поклонение природе»⁵. Однако пределом для ка-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 103.

² Там же. С. 150.

³ Там же. С. 144.

⁴ Там же. С. 386.

⁵ Там же. С. 387.

питала является узость его экономической формы, сводящей все к единому параметру – стоимостному. Такая редукция всего и вся к ценности для обмена вступает в противоречие с социокультурным измерением человеческого бытия, которое *сам же капитал и развивает*.

Растущая универсальность общения и общественных отношений – ближайшая причина всеобщности и универсальности мышления. Если сущность человека в ее действительности есть «ансамбль» всех общественных отношений и если последние становятся универсальными, то таковой становится и человеческая сущность. Опосредствуя подобные отношения, «мышление носит такой же характер универсальности» (Ф. Энгельс). Указанные отношения выдергивают индивидов из ограниченных местных условий, втягивают во всеобщий обмен деятельностью и продуктами мышления, разнообразят потребности и чувства и расширяют горизонт сознания, генерализируют способы мышления.

Содержание психики становится «трансцендентальным», транс-субъективным, т. е. организованным *общественно значимыми формами*, которые сложились в крупных по масштабу общностях и отношениях. Такие формы вырастают не из органического тела индивида, а из общего, *общественного тела в виде кооперированной деятельности и общественных отношений*, хотя и при посредстве органического тела и психики индивида.

Масштабность общественных потребностей, реализуемых субъектом, направляет его мышление, внимание и волю на обширные по диапазону связи и отношения. Реализуя общественные функции, субъект воспринимает реальность с позиций общих, общественных потребностей, выходит за рамки своих индивидуальных предпочтений, что служит предпосылкой развития его сознания от *единично-индивидуального* уровня к *особенному, групповому, и всеобщему, родовому*, когда субъект признает себя в своем самосознании представителем человеческого рода, его интересов и продуктивно-творческих сил. Узость жизненных условий, отмечает Ф. Энгельс, порождает «узость кругозора». И наоборот, у индивида, жизнь которого охватывает обширный круг разнообразной деятельности и различных видов практического отношения к миру, «мышление носит такой же характер уни-

версальности ... не затвердевает ... в виде абстрактного мышления». Степень универсальности мышления определяет и степень его объективности – умения «видеть несколько дальше своего непосредственного окружения, не упускать из виду общей связи мировых событий и не впасть в ту самодовольную “объективность”, которая не видит дальше собственного носа и именно поэтому является самой узколобой субъективностью, хотя бы она разделялась тысячами таких субъектов»¹.

Мировое производство и мировой обмен формируют родовое самосознание. Генерализация значений в сознании субъекта производна от универсальности общения и общественных отношений, которые опосредствуются мышлением субъекта.

Индивиды производят продукты друг для друга, и «это доказывает, – подчеркивает К. Маркс, – что каждый индивид в качестве человека выходит за пределы своей собственной особой потребности и т. д. и что они относятся друг к другу как люди; что *общая им родовая сущность осознана всеми* (курсив наш. – С. Г.). К тому же не бывает, чтобы слоны производили для тигров, вообще чтобы одни животные производили для других»². Данная мысль К. Маркса требует, конечно, отдельного рассмотрения. Отметим лишь, что она, с одной стороны, проливает свет на основу *развития человеческого сознания и солидарности людей*, а с другой – обнажает ту подлую установку буржуазного сознания, которая предполагает *неэквивалентный* современный обмен между Западом и «развивающимися странами», а именно взгляд на туземное население как на индивидов с *неравным человеческим достоинством*.

Осознание субъектом себя как индивидуального бытия человеческого рода является фундаментальным фактором – тем *абсолютным основанием*, согласно которому *субъект осознает и природные связи в единстве всеобщего (родового), особенного (видового) и единичного*. Реальная общественная связь с ее градацией на всеобщее, особенное и единичное (В → О → Е) пронизывает всю жизнь человека, она закреплена даже в фамилии (В), отчестве (О) и имени (Е) лица.

¹ Энгельс – Эдуарду Бернштейну. 25, 31 янв. 1882 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 35. С. 216.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 189.

Эта общественная жизненная связь (общество – социальная общность – личность) раскрыта субъекту в каждый момент его жизни наиболее осязаемо, экзистенциально и достоверно. В силу *атрибутивности* такой связи субъект осознает по аналогии с ней любые фрагменты реальности. «Человек есть существо родовое не только в том смысле, что и практически и теоретически он делает своим предметом род – как свой собственный, так и прочих вещей, но и в том смысле – и это есть лишь другое выражение того же самого, что он относится к самому себе как к существу *универсальному* и потому свободному»¹. Именно потому, что человек делает своим предметом *род людей*, он научается по аналогии понимать и *род вещей*, а не наоборот. Социальная связь всегда *первична*, независимо от того, осознают ее первичность люди или нет.

Связь $B \rightarrow O \rightarrow E$ раскрыта субъекту практически и теоретически, и именно эта связь есть *всеобщий способ осмысления* субъектом любой реальности. Более того, эта связь превратилась в мышлении в тот всеобщий аналог, согласно которому субъект мыслит любую эмпирическую связь и определяет всякое понятие по схеме «единичное = всеобщее + особенное». Понятие определяется через род (всеобщее) и видовое отличие (особенное). Все фигуры силлогизмов, как открыл Гегель в «Науке логики», своим формальным составом представляют разные комбинации $B \rightarrow O \rightarrow E$.

Почему категории $B \rightarrow O \rightarrow E$ являются, по выражению Гегеля, *всеобщей формой развития понятия*, всеобщими моментами понятия или, по выражению Л. Фейербаха, «категориями всех категорий»? Потому, что они имеют *абсолютную* жизненную важность для человека как *общественного* существа, выражают человеческую связь как основу всех иных связей и отношений человека. Более того, отношение $B \rightarrow O \rightarrow E$ существует для человека не только «в себе» (как в бессознательной природе), *но и «для себя»*, дано человеку и в реальности, и в его сознании, *выступает как бытие, внутрь себя рефлексированное и знающее само себя*. Поэтому данное отношение понятно человеку интуитивно, *он им владеет в своем сознании и в своей практике и, соответственно, символически овладевает и понимает*

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 92.

тот эмпирический материал, который мыслится по схеме данного отношения. Отношение $B \rightarrow O \rightarrow E$ выступает всеобщим представителем подобных реальных форм вне мыслящей головы.

То, что эти категории суть *всеобщие формы* развития понятия, Гегель действительно доказал; Маркс целиком был согласен с Гегелем в данном пункте и сравнивал свое открытие относительной и эквивалентной форм стоимости с гегелевским открытием всеобщей формы развития понятий. Более того, Маркс упрекал «профессиональных логиков» за то, что они упустили в своих исследованиях взаимную связь этих форм. «Стоит ли удивляться тому, – писал он в первом издании “Капитала”, – что экономисты, всецело поглощенные вещественной стороной дела, проглядели формальный состав относительного выражения стоимости, если профессиональные логики до Гегеля упустили из виду формальный состав фигур суждений и умозаключений»¹. Таким «формальным составом» является отношение $B \rightarrow O \rightarrow E$. Как Гегель, так и Л. Фейербах и Маркс отмечали, что всеобщее, особенное и единичное суть «категории всех категорий». Все категории в «Науке логики» выводятся на основе отношения $B \rightarrow O \rightarrow E$.

Связь «всеобщее – особенное – единичное» на протяжении всей жизни человека является основополагающей. Что сказал бы старик Гегель, восклицает Маркс, если бы узнал на том свете, что «общее» означает у германцев и у скандинавских народов общинную землю, а «частное» – выделившуюся из этой земли частную собственность. «Выходит, что логические категории прямо вытекают из наших отношений»². «Категориальные формы, – отмечает Л. М. Косарева, – будучи по генезису формами социальных отношений, наполняются природным содержанием настолько, что социальный генезис этих форм утопает в натуральном теле физического закона»³. Социальное превращается в логическое и обретает статус императива ($B \rightarrow O \rightarrow E$)! В таком превращении *ведущим* способом усвоения этой социальной схемы являются, конечно, *нравственные* отношения, доступные каждому.

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. СПб., 1872. Т. 1. С. 17.

² Маркс – Энгельсу. 25 марта 1868 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 32. С. 45.

³ Косарева Л. М. Предмет науки. М., 1977. С. 138.

Итак, сознание, будучи идеальным по своей природе, производно от общения и общественных отношений, которые принуждают сознание работать по обобщенным схемам. Субстратом сознания являются значения, т. е. *такие содержания, которые отсылают субъекта к иным, предметным содержаниям*. Посредством значений субъект ориентируется в объективной и субъективной формах реальности, направляет свою активность. Производность сознания от социальной связи, от общения и общественных отношений проясняет *качественное различие между душевным и духовным уровнями психики человека*. Узко локальное по диапазону общение формирует и частные значения в сознании индивида.

§2. Опыт понимания духовности с позиций аксиологии совершенства

Размышление о духе есть высший уровень философской рефлексии, на котором не уместны упрощенные толкования духа как реальности внешней и *бессубъектной*, будь то «тонкая лучистая космическая энергия» или «биопсиполе». Подобные паранаучные представления – это попытка решать сложные вопросы крайне упрощенно. Дух есть свободная, самоустремленная, самодеятельная и *знающая себя* надприродная реальность. Ему присущи субъектность и «для-себя-бытие». Поэтому дух познается *только духом*. В его познании бессильны приборы. *«Для того чтобы познать духовный предмет, необходимо самому духовно быть и организовывать в себе подлинный духовный опыт»¹*.

Своеобразие духа не выразимо только объектным языком естествознания, только логикой. Ибо дух содержит многомерную модальность – логическую, этическую, эстетическую, теологическую и др., что обязывает к соответствующей лексике, к метафорам, сравнениям. Дух, далее, представлен не только в научной, нравственной, эстетической, правовой формах, но и в религии. В понимании духа разумней опираться на классическую традицию, идущую от Платона, Аристотеля, к Гегелю, а от Гегеля – к таким мыслителям, как Е. Н. Трубецкой, И. А. Ильин, Н. О. Лосский.

¹ Ильин И. А. О возрождении философского опыта. С. 68.

Современной литературе о духовной реальности присуще несколько недостатков. Один заключается в том, что авторы раскрывают *формы проявления* духовности, не ставя вопрос *о ее единой субстанции*, из которой следуют многообразные проявления духа; как правило, приводятся соответствующие интересные высказывания классиков философии, представителей тех или иных конфессий¹. Но прежде чем говорить о духовности, следует определить, что такое дух. Ведь духовность есть многообразные проявления духа.

Единое основание духовности Р. Л. Лившиц определил так: «Если попытаться найти общий знаменатель атрибутивных характеристик духа, то им, вероятно, будет открытость. Открытость личности навстречу миру – такова, коротко говоря, сущность духовности. Соответственно бездуховность – противоположная жизненная позиция личности, ее субъективная отгороженность от мира»².

Однако «открытость» – слишком общее определение, оно не выявляет отличительную особенность духа. Весьма открыт жене и дочке губернатора, а также местному начальству Хлестаков из «Ревизора» Гоголя, только мотивы его открытости трудно назвать духовными.

Второй изъян в понимании духа заключается в том, что психика человека не берется в развитии. Со времен Платона в философии различают триаду «тело – душа – дух». Какова всеобщая природа духа?; в чем состоит своеобразие душевного уровня психики и когда субъект восходит от этого уровня к духовному уровню? Решение этих вопросов позволяет конкретизировать особенности духа.

Наследие И. А. Ильина (29 томов) замечательно тем, что он в своем творчестве ясно и основательно выразил тенденцию классической философии в понимании духа и его проявлений (духовности) с позиций объективно-предметной и конкретной аксиологии, которую он развил из единого принципа – *совершенства*. Совершенство есть генетический исток всего его учения³. У А. С. Пушкина и И. А. Ильина был сходный духовный акт – *развитое чувство совершенства и целостность* в миропереживании и понимании.

¹ См.: Степанова И. Н., Шалютин С. М. Духовность как качество личности и проблема ее воспитания: учеб. пособие. Курган, 2004.

² Лившиц Р. Л. Духовность и бездуховность личности. Екатеринбург, 1997. С. 24.

³ См.: Гончаров С. З. Философия совершенства Ивана Ильина. Екатеринбург, 2007.

Заслуживает глубочайшей благодарности Юрий Трофимович Лисица – составитель и комментатор 29-томного собрания сочинений И. А. Ильина. «Гражданин, любящий свое Отечество и свой народ, болеющий за свою Родину, – отмечает Ю. Т. Лисица, – не может не отзываться на пламенное слово Ильина, потому что как у настоящего учебного слово его – точное, как у сильного философа – глубокое, как у мудрого педагога – строгое, как у истинного художника – образное, как у прекрасного стилиста – изящное»¹. Поэтому «нет сомнений в том, что наследие мыслителя станет твердой опорой для грядущих поколений»². Его работы, отмечает В. И. Копалов, являются «классическими для понимания и постижения глубинных оснований истории России, русского национального самосознания и русской культуры во всех ее проявлениях. И как классика, труды Ильина имеют вневременной характер, его прогнозы, его рекомендации, его указания, как найти пути выхода из национальной катастрофы, имеют для нас самое актуальное значение»³.

Рассмотрим феномен духа с позиций философии совершенства, опираясь на труды И. А. Ильина, и выясним гносеологические, психологические, аксиологические, социальные и валеологические аспекты духа.

Понятие души некоторые психологи считают некорректным. Поэтому необходимы пояснения. Сознание – это сфера психики, которая организована социально важными и общими значениями, оно есть система таких значений. Сознание, отмечал Гегель, развивается от стадии чувственного сознания к самосознанию и к духу. К душевной стадии психики относятся как вся сфера подсознания, так и чувственное сознание. Самосознание является сферой перехода от душевной стадии психики к духовной.

Особенности душевной стадии. Они заключаются в следующем.

1. Человек живет по преимуществу *внешним, чувственным* опытом, непосредственно переживает его и сливается с ним. Сливается потому, что чувственность – это непосредственная запечатлеваемость

¹ Иван Ильин и современная Россия: Неопубликованные фотографии и архивные материалы / авт. и сост. Ю. Т. Лисица. М., 1999. С. 5.

² Там же. С. 182.

³ Копалов В. И. Курс лекций по русской философии истории: учеб. пособие. Екатеринбург, 2005. С. 149.

предмета через именно *материальный* контакт с ним; контакт может быть непосредственным (осязание) или дистантным (зрение, слух). В замкнутости на предмет состоят как достоинства чувственности, так и ее недостатки. Достоинство состоит в том, что чувство свидетельствует нам о *бытии* внешнего предмета, а недостаток же состоит в том, что такое свидетельство есть достоверность именно *внешности* предмета; чувственность «ползет» по непосредственным внешним характеристикам.

2. Явления внешнего опыта *изменчивы и единичны* («это», «здесь» и «теперь»). Поэтому сознание тоже *неустойчиво* и затрудняется фиксировать значения в их *всеобщей форме*, сосредоточиваться на них, свободно оперировать и направлять ими свой внешний и внутренний опыт. Оно находится в плену внешнего сенсорного поля и эмоциональных переживаний, *индивидуальных предпочтений*; оно не выходит за пределы *относительного* (что хорошо для данного лица или данной группы людей) к *абсолютному* (что хорошо само по себе, безусловно). Душе еще не присуще «для-себя-бытие», т. е. *ценностно-рационально-волевая самость* как тот автономный центр Я (apperceptions, по Канту), из которого исходят законодательные функции разума и повеления разумной воли на основе *всеобщих* значений. Чувства и эмоции размывают автономию разума и воли («стенны индивидуального Кремля»), чем объясняется *шаткость и несамостоятельность* души. Душа находится под «гипнозом» чувственной достоверности. Внешняя реальность (люди, вещи, деревья, горы, звездное небо и др.) при этом представляется сознанию как *самое достоверное*. Поэтому сознание *ищет истину вне себя*: в чувственно воспринимаемом мире оно надеется найти нечто *самодостаточное и устойчивое*, на что можно опереться и из чего нужно исходить в своем поведении. Необъятность пространства и звездного неба подавляют *сознание величиной* и внушают непререкаемый *авторитет*.

3. Чувственно конкретное дано в живом созерцании как многообразие фактов без *внутренней связи*, без *единства*. Явления воспринимаются в их *единичности* как *одно рядом с другим* в пространстве или как *одно после другого* во времени. Чувственной точке зрения, замечает К. Маркс, импонируют «пространство и время», чувственные характеристики предмета. Ребенок «видит только единичное, не

подозревая о существовании тех невидимых нервных нитей, которые связывают это особое со всеобщим, которые в государстве, как и повсюду, превращают материальные части в одушевленные члены одухотворенного целого»¹. Затруднение подобное сознание испытывает именно в связывании *различных явлений*, в синтезе многообразного в *единство*, причем в таком соединении, в каком сами явления связываются друг с другом благодаря их *всеобщему* реальному *основанию*. А вот это устойчивое, единое и всеобщее для различных явлений основание как раз не дано чувственному восприятию. Оно постигается только *умозрительно*.

Чувственное восприятие не идет дальше качественных и количественных определений предмета («Что это?»; «Сколько?»). *Категории качества и количества суть логическое содержание чувственного сознания, погруженного в предмет*. «Непосредственное чувственное сознание, поскольку оно также и мыслит, – уточняет Гегель, – ограничивается преимущественно абстрактными определениями качества и количества». Это сознание – наиболее конкретное «лишь по материалу; но с точки зрения его мыслительного содержания оно, напротив, есть самое бедное и абстрактное»². Именно степень полноты *мыслительного содержания* выступает у Гегеля критерием в последовательности категорий.

Это – наивная, детско-чувственная точка зрения; здесь сознание поглощено внешней предметностью и является стихийно материалистическим.

4. Человек на душевной стадии избирает ценности, как правило, *не потому, что они объективно хороши по своему качеству, а потому, что они хороши относительно него или его окружения или потому, что их избирают другие*. Субъективное чувство здесь – критерий (на вкус и цвет товарищей нет). Душе присущи ценности *частные и относительные, ценностный релятивизм и субъективизм*. Личность на этой стадии еще не обладает *духовной автономией*.

Относительные ценности молодые люди часто возводят в абсолютные и творят кумиры, которые быстро развенчиваются жизнью

¹ Маркс К. Дебаты шестого Рейнского ландтага // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 34.

² Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 т. М., 1970. Т. 1. С. 216.

потому, что *качество таких ценностей не соответствует их статусу абсолютных*. В юных душах возникают *разочарование и уныние, нигилизм и цинизм, разнуздывается инстинкт вне идеала*. Так молодые люди вступают на извилистую тропу, ведущую к душевному нездоровью, социальному риску, девиантному поведению и преступному деянию. Глубинной причиной душевных болезней несоматического характера является в юном возрасте размытость ценностного самосознания, эрозия апперцепции и ее центра – Я. Обучение технике жизни (методам и технологиям) не выводит само по себе из мира относительных ценностей.

Душевная стадия связана не только с молодостью, но и с тем, что индивид еще не выступает субъектом весьма обширных по диапозону *общественных отношений*. А не является он таким субъектом из-за своего *социального статуса*: индивид находится на попечении у старших, он, во-первых, по преимуществу, потребляет, а не производит, во-вторых, он еще не включен как самостоятельная личность в *большое общее дело* и поэтому не владеет *объективной мерой* оценки себя и других лиц. Такой мерой как раз и выступает общее дело, взвешивающее социальный вклад, «социальный вес» каждого. Вот этот аспект социального статуса индивида Гегель в «Феноменологии духа» начисто игнорирует и описывает только движение сознания, не вскрывая причин его движения от «чувственной достоверности» к «основанию» явлений, т. е. к их сущности.

Почему же осуществляется переход от чувственного сознания к самосознанию? Потому, что чувственная достоверность разоблачает свою *несамостоятельность и несостоятельность*. В-первых, в ней, по выражению Гераклита, «все течет», все изменяется. Было утро, оно сменилось днем, а день – вечером и ночью. Ребенок радуется подаренной ему вишне, но тут же съедает ее и уничтожает. Сегодня у него – дружба с кем-то, а завтра – ссора. Ему многое непонятно в поступках взрослых. Во-вторых, оказывается, не все то хорошо, что хорошо лично для него. Внешняя сторона явлений бывает обманчивой.

В-третьих, во всяком общем деле, будь то семейные дела, игра или занятия, надо исходить из общих же значений, а не из единичного и отдельного, иначе само общение прекратится.

Сознание теперь разочаровывается в самостоятельности и подлинности внешнего состава событий. Оно интуитивно чувствует: то, что ранее казалось самодостаточным, оказывается лишь *явлением* чего иного, *скрытого*, на самом деле «прочного», устойчивого, чего-то *основательного*. Но беда в том, что скрытая основа внешних явлений чувственному сознанию никак не раскрывается. Для ее понимания нужна иная «оптика».

И сознание отворачивается от внешних «кумиров», обращается внутрь себя. В *самом себе оно надеется найти ту основу*, из которой и надо исходить в деятельности и общении. Теперь оно ищет истину в себе, а не вовне. Это, как правило, стадия возрастного «переходного периода» (12–18 лет). Однако в этот период индивид мало знает и может. Он самоопределяется в отвлеченных значениях, чем объяснима *романтика* юности. Самоопределение сопровождается желанием утвердить себя во *мнении* других, а не в *делах* общеинтересных и полезных. Важно самоутверждение, а не то дело, в котором осуществляется самоутверждение. Поэтому столь часто молодые люди утверждают себя в пустяках и курьезах. Личность начинает понимать: есть нечто важное, *сверхличное*, что служит единым мерилom не только данной личности, но и других лиц и самих внешних событий. Проблески такого осознания побуждают личность не носиться со своей индивидуальной неповторимостью, но укорениться своими помыслами и чувствами в интуитивно постигаемое сверхличное Дело, в некий Логос.

Наступает стадия перехода личности от *индивидуального самосознания к духовному уровню*. Разум человека на этом уровне уже не застревает в материале только внешнего или только внутреннего видов опыта, но обретает самостоятельность и в самом себе находит критерии достойного и недостойного. Оказывается, разум в самой истории был всегда, хотя и не всегда в разумной форме. Внешний и внутренний опыт в равной мере пронизан разумными возможностями. Теперь и во внешнем опыте, и во внутреннем разум находит самого себя, утверждает самого себя, и во всем ином не теряет самого себя, но все иное прорабатывает и делает своим достоянием.

Когда душа преобразуется в дух? Душа преобразуется в дух тогда, когда человек начинает жить по существу не только внешним, чув-

ственным, но и внутренним, сверхчувственным, смысловым опытом; погружаясь в сферу чистых значений (идеальных предметов), он освобождается от диктата внешних чувств и эмоций, обретает самосознание, которое устремлено на само себя и становится рефлексивным и самостоятельным; вначале робко, а затем смелее человек начинает оперировать значениями в их безобразном виде; усиливаются апперцепция, автономия разума и воли. Оперирова чистыми значениями, душа выходит за рамки «здесь» и «теперь», за пределы пространственно-временного потока событий, ибо значения сами по себе не являются пространственными или временными; делятся не значения (например, идея окружности или долга), а психические процессы, посредством которых мыслятся и переживаются значения. Выходя за пределы «здесь» и «теперь», личность научается самостоятельно оперировать всеобщими значениями и обретает надьиндивидуальные ценности – нравственные и эстетические, религиозные и правовые. Переживая такие значения и ценности, человек модифицирует свою чувственность: возникают новая психическая модальность – мыслящие духовные чувства. Сосредоточием таких чувств является *сердце* как духовный орган.

На духовной стадии человек избирает те или иные ценности потому, что они хороши не только относительно него, но и сами по себе; они являются истинными, добрыми и прекрасными и поэтому совершенными, достойными всеобщего признания. Дух в качественном отношении есть любовь к совершенному, объективно лучшему содержанию; воля к тому, чтобы избрать совершенное, преобразить себя согласно ему, объединяться с другими людьми на основе совершенного и жить им. Так творятся мир культуры, нравственные отношения, социальная справедливость, достоинство, верность и честь, солидарность, взаимопомощь, служение, ответственность, долг, самоотверженность, мастерство и художество.

Совершенство есть такое содержание, которое гармонично соединяет в себе истинное, доброе и прекрасное. «Быть духом – значит определять себя любовью к объективно лучшему»¹. «Воля к Совершенству есть основная сила духа и основное побуждение всякой ис-

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта: в 2 т. М., 2003. Т. 1. С. 53.

тинной религиозности»¹. В работах классиков русской философии (В. С. Соловьева, И. А. Ильина, Н. О. Лосского и др.) совершенство понимается как атрибут Бога, явленный в Его творениях, как мера в превосходной степени.

Как однородный солнечный луч преломляется в многообразии цветов, так и чувство совершенства выражается в спектре положительных качеств – любви и добра, совести и достоинства, верности и служения, мастерства и художества, справедливости и солидарности, окрыленной веры как *иммунной* системы души, защищающий от деструктивной социальности. *Многообразные проявления воли к совершенству и есть духовность.*

Совершенное – это *качественное* содержание духа, а дух – та форма, в которой совершенство существует адекватно как знающее себя, как «для-себя-бытие». Меры вещей существуют в сфере духа идеально, без материи, они свободны от телесных деформаций и представлены в превосходном роде. *Дух есть сознающее себя совершенство, он в самом себе содержит критерии достойного, которые для него самоочевидны.*

Совершенство познается себе подобным, совершенным же чувством – *любовью*. Любовь есть непосредственное переживание совершенного, она учит нас, как отмечал И. А. Ильин, увидеть лучшее, избрать его и жить им. Любовь ищет достойный предмет и направляет им мышление – к *объективной истине*, волю к *добру*, созерцание – к *красоте*. Вера соединяет три проекции совершенства (истину, добро и красоту) в целое. Если любовь воспринимает совершенство эмоционально целостно, то вера – духовно целостно и в своем предельном развитии преобразуется в верование, устремленное на абсолютное первоначало – на совершенство Божие. Представим это схематично (рис. 1).

Итак, в психологическом плане дух есть целостный акт – единство главных продуктивно-творческих сил: любящего сердца; мышления, постигающего объективную истину; воли, творящей добро; воображения и созерцания, ориентированных на красоту; веры, устремленной к совершенным и абсолютным ценностям; совести, оценивающей помыслы и деяния с позиций должного совершенства.

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 40 – 41.

Единение этих сил рождает качественно новое состояние – дух, эффект «поющего сердца». Цельный дух начинает прозревать за «корой явлений» тот свет совершенства, который по-своему выражают небесная лазурь и лепестки цветка, грациозное движение животного и трели птиц, духовное парение художника в музыке и поэзии, гармония математических соотношений и логика научных понятий, благородный поступок и справедливое право. Целостный духовный акт дарует личности *полноту миропереживания и понимания*, свободную от односторонних крайностей. А. С. Арсеньев описал такую стадию психики, как «диффузное сознание», в котором происходит конвергенция, сближение представлений и понятий, их взаимное проникновение при сохранении своеобразия¹.

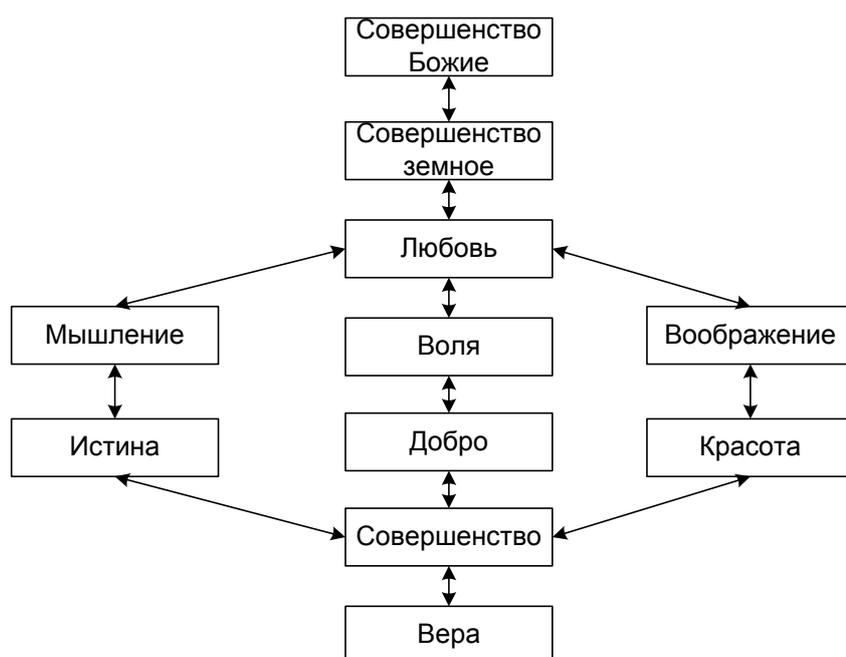


Рис. 1. Архитектоника духовного акта

Вот как И. А. Ильин излагает исходные различия душевной и духовной стадий. «Душа не то же самое, что дух. Душа – это весь поток не-телесных переживаний человека, помыслов, чувствований, болевых ощущений; приятных и неприятных, значительных и незначительных состояний; воспоминаний и забвений, деловых соображе-

¹ Арсеньев А. С. Философские основания понимания личности. М., 2001. С. 72.

ний и праздных фантазий и т. п. Дух – это, во всяком случае, лишь те душевные состояния, в которых человек живет своими главными, благородными силами и стремлениями, обращенными на познание истины, на созерцание или осуществление красоты, на совершение добра, на общение с Божеством – в умозрении, молитве и таинстве; словом, на то, что человек признает *высшим и безусловным благом*. ...Дух это то, что *объективно значительно* в душе»¹.

Духовное делание предполагает должный уровень внутренней жизни, свободный от пошлости. «Тот, кто создал в себе этот уровень, испытывает нечто как *самое лучшее и высшее*». Это высшее он испытывает «не как лучшее только *для него*, не как субъективно наиболее приемлемое, приятное, но как *объективно ценнейшее*, как объективно главное; как главное не только для всех людей, но безотносительно, как главное и совершенное *само по себе и на самом деле*»; как столь главное, что оно не может потерпеть ущерба в этом своем качества даже в том случае, «если бы никто из людей не захотел признать его, или если бы все от него отвернулись и отвергли его совершенно»².

Это нечто главное предстает субъекту как «высший Предмет», как «объективная *мера*» для всего остального. Возникает чувство стояния пред таким Предметом, «*перед лицом Божиим*»³. Так стояли на своей духовной вере многие христиане – мученики, гонимые язычниками Рима; величие духа раскрывали герои нашей родины в смертельных испытаниях на Куликовом поле, у Москвы и Сталинграда во Второй отечественной войне.

Без воли к совершенству не возникли бы великие творения в искусстве, достижения в науке и философии, в государственном строительстве и образовании. Упрощенный материализм кастрирует дух народа, сводит дух к сознанию, а сознание – к высшей форме «отражения» общественного бытия, плодя тем самым бездуховных приспособленцев к обстоятельствам.

И. А. Ильин выразительно различает объективное содержание духа и субъективную форму приятия этого содержания. Второе производно от

¹ Ильин И. А. Философия как духовное делание // Собр. соч.: в 10 т. Т. 3. М., 1994. С. 23.

² Там же. С. 23–24.

³ Там же.

первого. Он пишет: «Именно за это, в силу такого значения и совершенства, это “нечто” делается предметом любви и радости. Оно любитя всем сердцем, всей душою, всем помышлением; душа радуется ему и стремится к нему как к источнику истинной радости; но это “нечто” не потому хорошо, что оно приятно, что оно радует; но радует оно потому, что оно в самом деле драгоценно и объективно прекрасно»¹ (курсив наш. – С. Г.). Ведь не все то хорошо, что мне приятно и что меня радует. Иначе не было бы поговорки о благих намерениях, ведущих в ад.

И. А. Ильин особо акцентирует *первенство объективного содержания и верховенство духовного над душевным*: человек любит высший Предмет не просто «душевно», – «по сильному и слепому влечению, доверяя своему настроению и полагаясь на свое чувство; но *духовно* – по столь же сильному, но предметно удостоверенному и объективно правому, зрячему и *все более прозревающему* влечению. Душа оказывается побежденною объективным качеством Предмета, следует его зову, готовит себя к его восприятию... Эта любовь к совершенному есть любовь, поглощающая личный интерес, личную страсть, личную корысть человека; она приходит с сознанием, что невозможно не любить этого предмета; с непреложной уверенностью, что раз увидевший его, пойдет за ним, оставляя иное»². Так апостолы пошли за Христом, оставляя иное. «Эта *бескорыстная радость объективному качеству предмета* приучает человека к тому, что все, что есть в нем самом *только* личного, *только* субъективного, – второстепенно и несущественно; что важно, значительно, ценно, – и в нем самом, и в других людях, и в вещах, – то, что *объективно* ценно, *объективно* значительно; что эрос души должен принадлежать и не может не принадлежать именно объективному, безусловному качеству предмета: истинности знания, нравственному совершенству душевного настроения и делания, красоте воспринимаемого и осуществляемого образа, таинственной божественности мироздания»³. Объективное содержание духа сверхлично, тогда как форма приятия подобного содержания личностная.

¹ Ильин И. А. Философия как духовное делание. С. 24.

² Там же.

³ Там же. С. 24 – 25.

Так прозревающая душа наполняет себя объективно лучшим, объективно значительным содержанием. Это содержание покоряет душу своим качеством, преломляется в душе в проекциях истины, добра и красоты. Вера соединяет эти проекции в единство и устремляется к первоисточнику. Душа обретает смысловую Гармонию как благой дар, как *благодать Божию*. Созидается наддушевный, второй – духовный – уровень субъективности. И субъект, продолжая духовное делание, пускается в самостоятельный, вдохновенный, творческий, автономный радостный жизненный путь. Отныне он никогда не замкнется только на душевном уровне психики.

В *качественном, аксиологическом, плане дух есть любовь к совершенному и энергия его реализации*. Но дух имеет и *количественную* характеристику, которая выражается в масштабности, *надличностном* и *всеобщем* содержании его значений: дух восходит от *субъективной* стадии (стремление к совершенству) к *объективной*, в рамках которой человек реально живет *всеобщим* содержанием науки и нравственности, искусства и религии, права и государства, большого общего дела. Сознание прорывает узкий горизонт единичных и частных содержаний и углубляется в их основу: за «моим» и «твоим» оно видит «наше», за многими *я – мы*, за национально-культурным многообразием – единство человеческого духа, за относительным – абсолютное, за космической пылью – Божественное. Душа предстает как индивидуализированный дух народа, как его лик, и человек становится *личностью*. *Автономия личности в самоопределении и волевом самоуправлении на основе совершенных содержаний есть фундамент совести и правосознания, продуктивного творчества и душевного здоровья*.

Без возвышения психики индивида от душевного уровня до духовного невозможно воспитание личности, понимающей и переживающей *универсалии* культуры, вряд ли возможны патриотизм, нравственность, правосознание, искусство, религия, личная сопричастность общему делу и ответственность перед ушедшими поколениями и перед ныне живущими. Ибо патриотизм, правосознание, государственность, вся культура в ее многообразных национальных цветениях уходят корнями в «горение сердца», в дух личности и народа, во *всеобщее* измерение народной жизни. Патриотизм – это любовь к духу

своего народа, который (дух) развернут как национальная культура. Патриофобия есть отчуждение от духа и плод скудного опыта.

Нам часто доводилось дискутировать с уважаемым профессором Уральского государственного университета Даниилом Валентиновичем Пивоваровым, в частности по вопросу духовности. Следует ли, вопрошает Д. В. Пивоваров, представлять дух, любовь и др. только в положительном смысле, несколько «лубочно»? Надо ли дух «надевать атрибутом совершенства»? Большинство Священных Писаний, замечает оппонент, признают и злых духов. В Библии сказано, что Бог видит несовершенства и недостатки не только в людях, но также в своих «служебных» духах – в добрых ангелах.

Возражение Д. В. Пивоварова касается самой природы духа и интересно в плане дальнейшего обоснования этой природы. Субстанциальным содержанием духа является совершенное, объективно лучшее содержание, соединяющее гармонично истинное, доброе и прекрасное. В этом вопросе мы следуем традиции классической философии. В данной работе развивается понятие духа, а понятие призвано раскрыть природу предмета, его субстанцию. И только после установления такого существенного определения можно рассуждать о степени соответствия предмета своей природе, своему понятию. Злодейские помыслы, безобразные, ничтожные содержания и деяния нет необходимости относить к духовному уровню. В таком случае уничтожается само понятие духа. Человек, народ могут впадать в смутное состояние сознания, принимая зло за добро, ничтожное за совершенное. Требуется длительное время для исцеления. Выражение «злой дух», может быть, имеет право хождения в какой-либо религии, но не в философии, где важна чистота понятий. То, что оппонент называет «лубочностью», есть на самом деле строгость и ясность понятий.

Оттого, что Бог видит несовершенства в людях и ангелах, еще не следует вывод о том, что определять дух через совершенство неверно. Отпадение от совершенства, переход с духовной «орбиты» на душевно-чувственную бывает в жизни каждого человека, когда человек соблазняется худшим и предпочитает худшее. Что касается «злых духов», то следует напомнить: такие «духи» обрели статус небесных

«изгоев» потому, что они отпали от совершенства и предпочли в силу гордыни пребывать в низших уровнях бытия.

Выражение «злой дух» если и имеет какой-то смысл, то он состоит в том, что такой «дух» явлен без своей сущности, без совершенных смыслов, т. е. это «видимость» духа; поэтому, согласно Библии, на которую ссылается Д. В. Пивоваров, ни дьявол, ни бесы, ни черти не способны к созидательному *творчеству*. Ибо творчество рождается от вдохновения, а вдохновение рождается от переживания совершенства.

Ошибочно мнение о том, что определение духа через стремление и реализацию *совершенства* является якобы слишком общим и абстрактным. Ведь в таком определении речь идет не о понятии совершенства, а о *состоянии нашей субъективности*, жаждущей и воплощающей совершенство и в области сознания, и в пространстве практики. Так, воля к совершенству порождает истинную объективно предметную науку, нравственные отношения по поводу равноценности достоинства каждого человека, а значит и должные правовые отношения, закрепляющие братство и справедливость в экономике, политике, во всей гражданской жизни; воля к совершенству созидает подлинное (художественное) искусство, равно как и эстетику совместной жизни, природного ландшафта и телесно-чувственного бытия человека; наконец, именно воля к совершенству преобразуется в верование в области духовной религии.

Итак, духу присущи *целостность сил души, совершенство содержаний и всеобщность значений*. Возвышение сознания до всеобщих значений – необходимая предпосылка патриотизма и национального самосознания, нравственности и правосознания, науки, искусства, богообщения и государственного понимания общего дела, *универсалий* культуры. Вне духовного уровня индивид сомнителен как гражданин и субъект профессиональной деятельности.

Восхождение личности ко всеобщим значениям выражает собой наполнение личной жизни сверхличным содержанием благодаря тому, что индивид *стал субъектом большого общего дела и общественных отношений*. Дробление коллективов в современной России на экономические атомы, на индивидов с сугубо экономическими мотивами

вами («выживание»), расползание большого общероссийского Дела на клочки самодовлеющих «конкурентоспособных» субъектов хозяйствования – все это порождает угасание духовного уровня в общественном сознании и сползание больших социальных групп с духовных вершин в низины телесно-чувственной асоциальной гедонистики, на что изо дня в день намеренно провоцируют отечественные СМИ.

Совершенство – источник духа, религии, культуры и воспитания. Совершенное содержание жаждут по-своему ученые и художники, философы и праведники, миллиарды духовно зрячих людей. Обрести совершенное – этому посвящены самые важные евангельские заветы «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5, 48) и «Любите друг друга». Совершенное вдохновляло Платона и Плотина, А. С. Пушкина и Ф. И. Тютчева, И. А. Ильина и Н. О. Лосского. Свет совершенства струится из творений классиков культуры и благородных поступков; он всегда благодатно питал русскую классическую музыку и живопись, литературу и поэзию, философию и православие.

Совершенство – вот тот инвариант, который присущ различным национальным культурам. Д. В. Пивоваров так и определяет культуру – как «идеалообразующую сторону жизни людей»¹. Как «отличительный признак всякой культуры, идеалообразование есть процесс сохранения и изменения почитаемых за идеалы архетипов и традиций, возделывания образцов воспроизводства специфически общественной жизни во всех ее измерениях, а также процесс мучительного расставания с идеалами, перестающими животворно влиять на рост культуры»². Культура гибнет потому, что рушатся «ее устои-идеалы»³. Это на редкость точная формулировка отличительной особенности культуры как идеалотворчества.

Культура в высшем своем выражении совершенна (а значит и общечеловечна) по содержанию и национальна по своей форме. Можно затрудняться в понимании *национальных форм* культуры тех или иных народов, но пульсирование в таких формах всеобщего чело-

¹ Пивоваров Д. В. Философия религии: учеб. пособие. М.; Екатеринбург, 2006. С. 241.

² Там же.

³ Там же. С. 242.

веческого содержания (устремлений к совершенству через борения и соблазны) невозможно не принимать сердцем. Известный тезис о том, что советская культура по содержанию социалистическая, а по форме национальная, неудобен в том отношении, что сужает грани диалога культур и порождает самодовольство, *отрицая преемственность в самой отечественной культуре.*

Религия культивирует дух совершенства, исходя из его *абсолютного* Первоисточка – совершенства Божия. В культуре дух совершенства воплощается в зримые *образцы – эталоны* человеческой субъективности. Культура начинается там, где «духовное содержание ищет себе верную и совершенную форму»¹. Воспитание развивает умения организовывать опыт *объективно лучшим содержанием.*

И. А. Ильин убедительно обосновывает значение *совершенства* для человеческой общности вообще, для различных религий в частности. Тот, кто ищет религиозного опыта, «вступает в ту сферу, где обитает и обретается само Совершенство. ... *Религиозный опыт есть опыт Совершенства, приобретаемый на путях сердечного созерцания*»². Любовь к совершенству, подчеркивал он, не есть аффектированная фраза или сентиментальная выдумка, «*но живая реальность и притом величайшая движущая сила человеческого духа и человеческой истории.* Поколение людей, которому это чувство чуждо и непонятно, поколение мертвое, слепое и обреченное. Все основатели великих духовных религий – Конфуций, Лао-Цзы, Будда, Зороастр, Моисей были движимы этим чувством»³.

Христианство выговорило эту тайну религиозного опыта и укрепило души людей не в силу и мощь (ветхозаветная традиция), не во внешнюю красоту (религия древних греков), не в магический государственный обряд (религиозность древнего Рима) и не в успех земных дел (протестантизм), а в объективно сущее Совершенство, которое обретается любовью.

¹ Ильин И. А. Основы христианской культуры // Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 291.

² Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 56.

³ Там же. С. 97.

Религиозный опыт при всем его многообразии заключается в воле к совершенству, в *благоговении* перед ним и в *верности* ему. Благоговение перед совершенством – абсолютный исток вдохновения, творчества, молодости, «изумления» от звездного мира (Аристотель). Любовь к совершенству Божию, отмечал И. А. Ильин, есть «лоно творческого вдохновения, опора истинной науки, чистой совести, характера, месторождение окрыленного гениального искусства, фундамент правосознания и патриотизма, гарантия дисциплины и храбрости»¹. Укореняя свою душу в идеал объективно лучший и объективно сущий, человек соединяет инстинкт с идеалом, гасит гордыню, обретает духовное самостояние, самоопределение и самоуправление на основе *абсолютных ценностей*, обретает, далее, духовное достоинство, чувство качества и верного ранга, призвание и смысл жизни.

Религия с культурологической точки зрения не «опиум народа», не «род духовной сивухи», не «труположество», а *иммунная система народного духа от деструктивной социальности*. Воинствующее богоборчество гасит волю к совершенству, а значит уничтожает духовность, чувство качества и верного ранга ценностей и с неизбежностью резко понижает уровень ценностных притязаний людей; начинается подмена высшего низшим, т. е. *пошлость*: внутреннее вытесняется внешним, духовное – материальным, идеалотворчество в культуре – технической рациональностью. Разнуздывается инстинкт вне идеала, и культура вырождается в *технику жизни*, в техническую цивилизацию, которая за последние двести лет завела человечество в тупик. Последствия духовного иммунодефицита проявляются в том, что «население целенаправленно организуется на сатанинских началах лжи, подлога обмана, поклонения грубой силе. Внедряются как начала “нормальной” жизни жадность, эгоизм, амбиции, разврат, наркомания, любовь к удовольствиям и развлечениям любой ценой. ... Сегодня это не отдельные эпизоды злых, порочных, разрушительных действий, а ускоренное строительство общемировой системы зла»².

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 66.

² Слово святейшего Патриарха Алексия II на Рождественских чтениях в январе 1999 г. // Православ. газ: офиц. изд. Екатеринбург. епархии Рус. православ. церкви. 1999. № 3.

Религия – это гениальное духовное самокодирование народа такими корневыми ценностями, без которых индивид теряет человеческий облик, а социальная общность распадается в стихии разгула инстинктов, подлого эгоизма и предательства. Богоборчество И. А. Ильин квалифицировал как «дело самое глупейшее из всех, затевавшихся человечеством».

Цветение русской культуры питается корнями православия потому, что оно окормляет души светом совершенства Божия и даром любящего сердца; т. е. объективно лучшим содержанием и субъективно верным актом приятия этого содержания. Русская культура цвела тогда, когда народ искал «не силы, а совершенства, не власти, а любви, не пользы, а Бога». А когда «дух ищет совершенства», тогда «начинается культурное цветение религиозно захваченного народа»¹.

Совершенная *реальность* предстает в субъективной форме как дух и объективируется в мир культуры. Культура – только *положительная* ценность. отождествлять культуру со всей надприродной реальностью (рукотворной второй природой, социальностью, социальными технологиями, с формами хранения и передачи социального опыта и т. п.) – значит умножать термины без надобности и запутывать существо дела. Такое отождествление ничего не дает ни для теории культуры, ни для воспитания, а по существу оно ведет к толкованию культуры как *ценностно-нейтральной реальности*, открытой антикультуре. отождествлять культуру со второй природой (с тем, что создано людьми) – значит лишать культуру главного – ценностного измерения и относить к культуре и оперный театр, и публичный дом.

Акмеологическое значение совершенства. Акмеология – молодая наука, точнее, учение о высших творческих возможностях и вершинных достижениях². Это учение – увлекательное эвристическое путешествие за открытиями творческих основ. Понятийный аппарат акмеологии носит междисциплинарный характер, ее уровни и аспекты в исследовании предметной области крайне многообразны и емки в ценностно-смысловом отношении. Развитие акмеологии оживит прежние окаменевшие рассудочные понятия и направит педагогику

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 59.

² Акмеология: учеб. / под общ. ред. А. А. Деркача. М., 2002.

на самое главное – на выяснение и обеспечение творческого горения души и верного пути к высшим творческим достижениям личности. Акмеология есть составная часть креативной культурной антропологии, она исследует предпосылки и стадии цветения личности в различных ее проявлениях.

В гуманитарной науке, как и в искусстве, предмет древен, но новые поколения или открывают в нем новые грани, или облачают уже известное прежним поколениям в новые понятия. Возникает эффект откровения: древнее и давно желаемое личное предстают как открытия. Но такое открытие есть обновленный образ древних содержаний и чаяний, которые проходят через толщу тысячелетий.

Так обстоит дело и с совершенством, и с акме, и с пониманием его основ. Платон – «отец» всей последующей классической философии – был захвачен тем содержанием, которое приводит душу в состояние духовной очевидности, вдохновения, высшего прозрения. Он развил прекрасное учение об идеях («эйдосах») как эталонах-образцах, которые организуют природный материал и просвечивают сквозь него. Аристотель источником всего сущего полагал неподвижный перводвигатель, который все приводит в движение своим *совершенством!* В христианской философии Средневековья совершенство Божие понималось и переживалось как абсолютный первоисток всего благого содержания природы и жизни. Из совершенства, как из единого корня, вырастают дух и религия, культура и воспитание. Совершенство есть «акмеон» духовного творчества и важнейшая категория акмеологии; оно источник высших творческих потенций и вершинных достижений в профессии и в жизни. В чем заключается акмеологичность совершенства?

Чувство совершенства сращивает силы души в целое, оно выражается в спектре всех положительных качеств и ценностей. Все это можно обосновать эмпирически. Человек стремится избрать в жизни объективно лучшее, совершенное; ему он верен свободно, добровольно и радостно; ему он готов служить верно, честно и грозно, защищая объективно лучшее самоотверженно не только словом, но и мечом¹.

¹ Гончаров С. З. О духовной основе национальной идеи России и этике воинского служения // Рус. экон. вестн.: науч.-публ. журн. 2003. № 2. С. 46–77.

Совершенство как особая реальность и модальность духа – *абсолютная основа ценностного самосознания*, из которого вырастает все многообразие культуры.

Совершенство акмеологично по следующим основаниям:

1. Оно обретается целостным духовным актом – единством главных творческих сил. Такое единство дарует полноту миропереживания и понимания. Предмет созерцается целостно, мысленно конкретно в его *объективно существенных и ценностных измерениях*. Целостность духовного акта страхует от «безлюдного», бессердечного объективизма и узколобого субъективизма, равно как и от «профессионального кретинизма».

2. Содержание сознания зависит не только от содержания предмета, но и от *оптики* восприятия данного предмета. Целостный духовный акт – это оптика с самой высокой разрешающей способностью. Он позволяет созерцать за «корой» явлений, за вуалью событий суть скрытых гармоний и совершенных отношений примерно так же, как мы воспринимаем лучи солнца сквозь облака. Так возникают изумление от звездного мира, стойкий интерес к реальности, жажда открытий и обновления, непроизвольное творчество и радостная самореализация. Душа остается в фазе цветения и молодости.

Истинный ученый в отличие от представителя «полунауки» (Ф. М. Достоевский) интуитивно исходит из предпосылки, что предмету присущ «порядок, мера и стройность»; «истинная наука рационалистична только по завершающему, последнему орудию своему, по мысли, но основной предпосылкой ее является чувство *тайны*, чувство *любви*, чувство *преклонения*, чувство *восторга перед совершенством*»¹. Достаточно сослаться на высказывания ученых, которые вдохновлялись в своих поисках совершенством Творца и его творений – Коперника, Бэкона, Галилея, Кеплера, Бойля, Дюбуа Раймона, Эрстеда, Шлейдена, Фехнера, Ж. Сент-Илера и др., а также представителей классической литературы и поэзии². Наука как раз вырождается тогда, когда гаснет «восторг перед совершенством».

¹ Ильин И. А. Взгляд в даль. Книга размышлений и упований // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1998. Т. 8. С. 350.

² Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 233–234, 350–351.

3. Творчество движимо вдохновением. Но вдохновение возникает как *благоговение и восторг от переживания совершенства!* Поэтому гений и злодейство не совместимы. Если совершенное есть гармония истины, добра и красоты, то *ничтожное содержание* соединяет в себе *лживое, злое и безобразное* и является делом *дьявольским*. Человек, движимый таким содержанием, уничтожает совершенное и живет *пафосом разрушения* цветущих форм жизни, дела Божия на земле. Творчество есть объективирование и утверждение *лучших* содержаний человеческой души. Злой же умысел реализуется как деструкция и разрушение. По мере отпадения от совершенства к ничтожному содержанию возрастает доля деструкции в науке и искусстве, политике и экономике. Ничтожное содержание объективируется в многообразии отрицательных ценностей, установок, мотивов и деяний. Совершенное и ничтожное, Божественное и дьявольское – *два крайних полюса на шкале ценностей*.

Творчество возникает тогда, когда человек актуализирует свою душу со стороны ее лучших содержаний. В сознании народов способность к творчеству не случайно квалифицируется как дар Божий. Творчество, как и религия, связано с совершенным. Творчество есть духовное парение человека в эфире объективно лучших, совершенных содержаний, оно есть «молитва» в виде лучшего дела, будь то благородный поступок, поэтический стих, музыка, гармония математических соотношений и логика научных понятий.

Человек в актах творчества продолжает «дело Божие» (И. А. Ильин) на земле и выступает сотружеником Бога. «Дело Божие» на земле есть *устремленность всего сущего к совершенной реальности, преодоление материи, освобождение от слепой стихии на путях к свободе и совершенству*. «Мир вертится не зря, не без смысла: он борется за совершенство»¹.

Если душа каждого человека есть образ и подобие совершенства Божия, то *каждый человек – творец по своим возможностям*. Деградация людей начинается тогда, когда они собственными усилиями гасят в себе свет совершенства, оскверняют свою душу ничтожным содержанием в погоне за «прелестями», отрывая инстинкт от идеала,

¹ Ильин И. А. Хвала труду! // Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 8. С. 441.

натуру от культуры. Человек сам «пылит» и потому не видит «солнца». Православие основывает творчество на духе *совершенства*, на положительной аксиологии, предохраняя личность от *вседозволенности и безответственности*: политика – от диктатуры, а художника – от демономании.

4. Совершенная реальность креативна, т. е. побуждает к созиданию, возвышению, обновлению; она есть человекотворческое, культуротворческое и духотворческий источник. В первой части нашего исследования мы утверждали тенденцию самообновления людей, ссылаясь, в частности, на идею Ю. М. Бородея о вечном стремлении к деятельному осуществлению должного – совершенства. Совершенство – источник высших творческих возможностей и вершинных достижений.

5. Сопричастность совершенству – основа верного взаимопонимания, свободного единения, добровольного согласия и глубинного общения, душевной щедрости и духовного благородства. Килограмм пуха и килограмм железа эквивалентны, несмотря на разные внешние выражения одного и того же веса. Точно так же внешние и социальные различия людей не отменяют тождества их душ, взятых в их *духовном* измерении. Ибо дух остается духом, в каких бы внешних различиях он ни выражался. Он имеет единую природу, это – любовь к совершенству и энергия его реализации. Его единая природа есть самая надежная основа взаимного признания, доверия, согласия, верности, служения и самоотверженности, братской солидарности, а также права, политики и экономики как продолжения и реализации *нравственных императивов*.

6. Воспитание, самовоспитание, «духовное делание», «спасение души» являются восхождением любящего сердца к совершенным содержаниям и своей души, и иных душ, и общего дела, и природы, и Божественных измерений всей реальности.

Истоки совершенства в душе человека. Совершенство нам, людям, доступно как такое содержание, которое *гармонично соединяет в себе истинное, доброе и прекрасное*. В понимании истоков такого содержания можно отметить, как минимум, онтологический, психологический, гносеологический и аксиологический аспекты.

В онтологическом плане основой совершенства являются *мерные отношения*, которые даны субъекту в его внешнем и внутреннем опыте. Причем в самой реальности, в самой жизни людей такие меры освобождены от чуждых включений и явлены субъекту в прозрачном для усвоения виде, будь то цветок или шароподобная планета, парящая в космосе. В искусстве такое освобождение от инородных включений делается самими художниками и возникает *эффект художественности*, когда идея произведения представлена зрителю, слушателю так, что *идея, образы и эстетическая материя оптимально согласованы*: материя произведения представляет только эстетические образы и идею, а образы – только идею. В религиозной философии онтология совершенства толкуется глубже: мерные отношения потому являются субъекту в превосходном виде, что они суть произведения совершенного Творца и несут в себе отблеск Его совершенства. Душа человека стремится к постижению совершенства потому, что она образ и подобие совершенства Божия, т. е. субстанциально и генетически причастна Его совершенству: мышление стремится постичь объективную истину, нравственная воля устремлена на творения добра, созерцание – на постижение красоты, вера устремлена непосредственно на усвоение совершенства Божия, а совесть оценивает помыслы и деяния с позиций должного совершенства.

В психологическом отношении обретение совершенных, объективно лучших содержаний возможно лишь *целостным* духовным актом, причем не первого (чувственность – воображение – рассудок), а второго уровня психики (сердце – духовное созерцание – разум).

Весьма интересен *гносеологический* аспект вопроса. Предмет, отмечал Аристотель, есть единство материи и формы. *Материя* предмета дана *чувственности*, *форма же* (структура) доступна только *мышлению*. В голову человека предмет проникает со стороны формы, а не материи. В мышлении субъект деятельно воссоздает форму. Форма воссоздается активностью *Я*. *Форма (структура) предмета, воссозданная активностью Я, существует идеально; она теперь свободна от телесных деформаций и поэтому предстает в созерцании субъекта как нечто превосходное и совершенное в своем роде, как эталон, образец («эйдос»)* всех предметов того или иного рода. Понятие выступает, таким образом, как *микроиdeal*, как *всеобщий идеаль-*

ный предмет, символически представляющий собой бесконечное многообразие предметов определенного рода. Все индивидуальные особенности чувственно-воспринимаемого предмета погасли в понятии. В понятиях электрона, человека, государства и т. д. представлен *род*, а не индивид. Сознание наполняется идеальными предметами и превращается в *царство эталонов-образцов*. Этот эстетический аспект понятийного мышления, парящего в эфире идеальных форм, художественно переживал Платон и выразил его с необычайной силой. Он развил целую теорию об идеальных объективно сущих образованиях («эйдосах»). Этот аспект мышления привлекал и внимание Гегеля. По его мнению, на основе чистых форм, представленных в понятиях, осуществляется суждение, т. е. суд, *измерение эмпирического предмета его родовой совершенной формой*; тем самым происходит и оценка предмета на его соответствие его *понятию*, т. е. тому *образцу-эталоноу*, который служит мерой оценки и представлен в понятии. Поскольку понятия, как принято полагать, выражают реальность объективно, то правомерно предположить, что и реальность сама по себе, в своем глубинном измерении, прекрасна и гармонична.

В отличие от понятий и иных образований духа реальные вещи и обстоятельства всегда отягощены материей с известными *изъянами*. *Возникает несоответствие между понятием-эталоном и чувственно-предметной реальностью*. В понятиях человек решает проблему в *чистом* виде. Действительность же содержит в себе *синтез материи и формы*, и всегда возникает расхождение между рациональным построением и опытом. Необходимо поэтому вводить «*поправочный коэффициент*», учитывающий материально-эмпирическое содержание, т. е. *варьировать общее* решение вопроса применительно к *частным и единичным* меняющимся обстоятельствам. Таковую импровизацию как раз и осуществляет воображение, умеющее соединять всеобщее с особенным и единичным. В противном случае применение понятий к различным ситуациям без учета их (ситуаций) отклонений от «нормы» будет деструктивным вопреки объективной логике того целого, в составе которого действует субъект.

Несоответствие между идеальным и реальным может травмировать тонкие натуры и даже побуждать их к *мироотвержению*. Кто-то

ждет «принца» или «принцессу», оставаясь всю жизнь в одиночестве среди живых конкретных людей, не соответствующих «эталону». «Лучшее – враг хорошему» – эта поговорка точно фиксирует расхождение между стремлением утвердить чистую теорию, нравственность, красоту наперекор упрямой материальной действительности.

Царство эталонов-образцов в наших душах проявляется в том, что мы пытаемся прозревать за вуалью внешней реальности некий свет совершенства. Интуитивное ощущение такого царства созвучно евангельскому «Царство Божие в душе вашей есть».

Становление *духовности и религиозного* настроения души есть *один и тот же* процесс. Вот как И. А. Ильин описывает обретение духовности личностью. «Человек всегда ищет лучшего, ибо некий таинственный голос зовет его к *совершенству*. Человек, может быть, и не знает, что это за голос и откуда он. Он, может быть, чувствует бессилие своей мысли и своего слова каждый раз, как пытается сказать, в чем же состоит это совершенство, и какие пути ведут к нему. Но голос этого *внятен* ему и *властен* над ним; и именно желание отозваться на этот призыв и искание путей к совершенству придают человеку достоинство *духа*, сообщают его жизни *духовный смысл* и открывают ему возможность творить настоящую *культуру* на земле»¹. Люди делятся на две большие категории, продолжает И. А. Ильин: одни безответственно ищут в жизни или своего наслаждения (эти люди «поглупее») или своей пользы (эти люди «поумнее»); «другие чувствуют себя предстоящими чему-то Высшему и Священному, так что, даже не умея сказать, что это за Высшее и где обретается это Священное, они не сомневаются в самом своем *предстоянии* Ему. <...> Это чувство предстояния и призванности сразу успокаивает их и тревожит; успокаивает – ибо дает им ощущение некой высшей “водимости”; творческой основы, жизненного смысла и собственного достоинства; тревожит – ибо вызывает в них живое чувство *духовного задания, высшей ответственности и собственного несовершенства*. Это возлагает на них обязанность не мириться со всем тем, что происходит в них и во внешнем мире, обязанность оценивать, искать верных ме-

¹ Ильин И. А. О чувстве ответственности // Ильин И. А. Наши задачи: в 2 т. М., 1992. Т. 2. С. 261.

рил, выбирать, решать и творить. Это зовет их сразу к труду, к дисциплине и к вдохновению. Такое удостоверение в собственной духовности и приятие ее есть первооснова живой религиозности. Ибо то Высшее, чему человек *предстоит*, есть Господь»¹.

Человек не всегда отчетливо *осознает* это и редко может точно *выговорить* ощущаемое, замечает И. А. Ильин. Но это ничего не меняет по существу. «Сознание есть не первая и не важнейшая ступень жизни, а вторичная, позднейшая и подчиненная». Сознание – это та часть психики, которая оформлена социальными формами. Закрепление в слове «глубоких и священных жизненных сил» дается не каждому. «Здесь важно и драгоценно не умствование и не словесное описание, а твердое и глубокое укорененное чувство *предстояния, призванности и ответственности*». Духовность человека не совпадает с сознанием, не исчерпывается мыслью, не ограничивается сферой слов и высказываний. «Духовность глубже всего этого, могущественнее, богаче, значительнее и священнее»². Сознание есть удвоение реальности с помощью значений; психика, организованная социально важными значениями и включенная в общественный процесс. Все зависит от содержания значений.

Итак, духовность начинается с уверенности человека в том, что «в пределах его души есть *лучшее* и худшее, *на самом деле* лучшее; такое, качество и достоинство которого надлежит признать и перед которым подобает преклониться. К этому лучшему и высшему надо прислушиваться, сосредоточенно испытывать его, вникать в него, предаваться ему. И по мере того, как человек осуществляет это, он убеждается в том, что это высшее и лучшее совсем не исчерпывается его личными пределами, но является в нем самом как бы излучением и энергией действительно Высшего и Совершенного Начала, которому он и *предстоит* на протяжении всей своей жизни. Приобщаясь этому Началу, духовный человек не может не радоваться Ему, не может не возжелать Его и не полюбить Его. И очень скоро он удостоверяется в том, что это радование естественно и целительно, что это желание драгоценно и жизненно необходимо, что эта любовь открывает ему настоя-

¹ Ильин И. А. О чувстве ответственности. С. 261–262.

² Там же. С. 262.

щий доступ к жизненному свету, к истинной свободе, к подлинному бытию и личному духовному достоинству. В этом делании духовный человек научается преклоняться перед Богом, чтить самого себя, видеть и ценить духовность во всех людях и желать творческого раскрытия и осуществления духовной жизни на земле. Это и есть сущая культура»¹. Такова феноменология обретения духовности.

Ценностное сознание при своем естественном развитии неизбежно приобщается к своему *верхнему пределу* – к совершенству Божию. Основанием этого суждения является история духовного делания всех народов. Вспыхнувший в душе свет совершенства импульсирует развитие духа в *необратимом* направлении. Тот, кто созерцает такой свет, уже никогда не вернется (и не замкнется) на душевный уровень своей субъективности. Душа не автономна, она захвачена или чувственной достоверностью, или эмоциональными состояниями; для нее естественно «колебаться, откладывать, не дерзать, искать оправданий и ссылаться на “среду”, которая ее “заедает”. Но для духа все это неестественно, чуждо, странно и мертво. Дух есть *живая энергия*: ему свойственно не спрашивать о своем умении, а *осуществлять* его; не ссылаться на “давление” влечений и обстоятельств, а превозмогать их живым действием»².

Дух автономен потому, что критерии достойного и недостойного он содержит в себе и поэтому *определяет сам себя*. Дух есть «для-себя-бытие» совершенства или, иначе, *совершенство, самоустремленное на само себя*. Вот почему ему дан дар «самоусиления, самоосвобождения» от «всякого неприемлемого и отвергаемого воздействия, как внутреннего, так и внешнего»; «*мощь самоусиления своей мощи* действительно присуща человеческому духу»³; присуща вопреки физическому закону самосохранения энергии.

Аксиологический аспект совершенства заключается, как мы попытаемся ниже это обосновать в данной главе, в *синтезе любящего сердца*, которое эмоционально, а не дискурсивно перерабатывает материал опыта в такие значения, которые *наиболее важны* для нас. Самое лучшее и потому самое важное для нас содержание мы схватываем

¹ Ильин И. А. О чувстве ответственности. С. 262.

² Там же. С. 265.

³ Там же. С. 264.

с полной интенсивностью, и оно предстает для нас как очевидность, данная в сердечном созерцании на втором уровне нашей психики.

Упрощенный материализм неудовлетворителен в том отношении, что он абсолютизирует чувственную достоверность внешнего опыта и не понимает ведущей роли очевидности духовного опыта – направляющей функции эталонов-образцов, без переживания и понимания которых личность отчуждается от подлинного содержания науки и искусства, нравственности и правосознания, философии и религии. Он обрекает личность на духовную ампутацию – на душевную стадию психического развития. На этой стадии субъекту недоступны всеобщие духовные измерения людей, культуры и социальных процессов.

Итак, дух есть высшее измерение человеческой субъективности – понимание человеком своего достоинства и ответственности в предстоянии перед Совершенным, «воля к Совершенству – а также самосовершенствованию – в самом себе, в своих деяниях и во внешнем мире», «способность узнавать лучшее, отличать худшее и дурное, видеть Совершенное и принимать его», «дар очевидности», верное отношение к Совершенству как «отношение бескорыстной любви и самоотверженного служения», «способность управлять собой и верно строить свою жизнь», «сила личного самоуправления» и «духовный характер», «дар свободы», «живая сила самоосвобождения», «потребность священного», «радость верного ранга», «дар молитвы», «сила поющего сердца», «жилище совести», «месторождение художественного искусства», «источник правосознания, истинного патриотизма и национализма», «главная основа здоровой государственности и великой культуры»¹.

В действительности, замечает И. А. Ильин, – «дух есть – все это сразу. Но это надо непременно испытать и увидеть самому: необходимо духовно прозреть». Слепой не может осмыслить учение о живописи. «Человек, не живущий духом и не созерцающий из него – отвергнет все эти описания, как “отвлеченные” <...> В действительности же они ясны, точны, предметны и конкретно-жизненны. <...> В них заложено цельное и стройное мирозерцание»².

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 34–35.

² Там же. С. 35.

§3. Дух – идеальный ген социальности и основа душевного здоровья

Дух – идеальный ген социальности. Отметим значение духовности на уровне общества. В понимании человека следует избавиться от того недоверия к духу, которое привнес упрощенный материализм в российское сознание. Дух в социальной системе есть *идеальное, всеобщее и самое концентрированное* выражение и *продолжение* человеческой социальности: он ее саморефлексия и самоопределение, ее самопроектирование и самоустремленность, ее самоусиление и «для-себя-бытие». Под идеальным здесь понимается то содержание, которое прекрасно развил Э. В. Ильенков¹. В лоне духа рождается все благое содержание.

Дух есть *идеальный «ген» нации*, в котором в свернутой форме закодированы *социальность* и программа поведения народа. Эту генную функцию духа раскрыл И. А. Солоневич относительно русского и немецкого народов, которые в XX в. ставили себе те же цели и пытались их достичь с тем же упорством, с каким они это делали 800 лет назад, несмотря на качественное изменение производительных сил и производственных отношений².

Духовный кризис парализует сразу все сферы общества и является затяжным. Нужны десятилетия для его преодоления. (Экономический кризис поддается более быстрому разрешению.) Духовный кризис – это кризис идентичности в обществе. Материализм, атеизм, либерализм, нигилизм – эти идеи начиная с 1870-х гг. стремительно разлагали идентичность российского общества, что обернулось трагедией 1917 г. Такое разложение творилось при самом активном финансировании Западом, в первую очередь со стороны Англии³.

Духовное единение людей предполагает наличие общих ценностей. Как в экономическом обмене необходимы единые выразители стоимости товаров (деньги), так и в общении и общественных отно-

¹ См.: Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. С. 183–210. Он же. Диалектика идеального.

² Солоневич. И. Народная монархия. М., 1991. С. 115–201.

³ См.: Стариков Н. Кто финансирует развал России? От декабристов до моджахедов. СПб., 2010.

шениях необходимы *единые выразители человеческой субъективности (ценности), с которыми люди себя идентифицируют как члены той или иной общности*. Такие корневые ценности *согласуют души людей в самом главном*, получают религиозное освящение и предстают в общественном сознании как *святости*.

Без согласия в душах не будет согласия во внешних делах. *На основе корневых ценностей происходит первичный социальный акт – взаимное признание, понимание и доверие; из этого акта следуют духовное единение и солидарность, верность и служение*. В. И. Ленин, встав во главе государства, вынужден был признать: государство сильно «сознательностью масс» и правопорядок зиждется на добровольной лояльности граждан.

Добровольно принятые общие ценности – это основа *гражданского мира, социального согласия, устойчивости государства и хозяйства*. Корневые ценности направляют через социальные институты весь *нормативный социальный контроль*, очерчивая границы дозволенного. Такие ценности, образно выражаясь, так же направляют чувства, волю и мышление, как звезды на небе направляют путь мореплавателя. Без единых ценностей *меркнет правосознание, крошится государственность, высыхают глубинные родники совместного творчества и национального единения*. Всерьез и надолго люди объединяются не внешними скрепами (экономикой, правопорядком, территорией), но духовными узами. «Самое глубокое единение людей возникает из их *духовной однородности*, из сходного душевно-духовного уклада, из сходной *любви* к единому и общему, из единой *судьбы*, связующей людей в жизни и смерти, из одинакового *созерцания*, из единого языка, из однородной веры и из совместной *молитвы*. Именно таково *национальное единение людей*»¹.

Отмеченные И. А. Ильиным существенные моменты составляют *духовный генотип* нации. Этот генотип включает в свое содержание корневые (основные) ценности, особенности их субъективного приятия народом (как веруют и любят, как переживают и грешат и т. д.) и то существенное из исторического опыта, которое народ пережил,

¹ Ильин И. А. Основы христианской культуры. С. 323.

понял и запечатлел в психологии и самосознании. Духовный генотип центрирует национальное самосознание и в оформленном виде выступает как религиозно-культурный архетип, содержащий абсолютные ценности.

Разложение духовного генотипа так же обезображивает жизнь народа, как деструкция генной информации уродует живую клетку и организм. Вот почему столь актуален в современной России вопрос о *синтезе традиций и инноваций*. Духовный генотип существует не вне нас, где-то в библиотеках и музеях; он в наших душах, как в огнищах, пламенеющих ценностями. Он общее пламя, согревающее нас нравственно и эстетически, национально и религиозно.

Если социальные «инновации» внедряются без учета духовного генотипа, то они отторгаются как нечто инородное из-за сшибки противоположных программ поведения, идущих от генотипа и от «инноваций». Возникает *деструкция* в той или иной сфере общества. Когда же сам генотип как целое преобразуется не путем его органического развития, а насильной заменой чуждой ментальностью, тогда возникает *всеобщая деструкция в масштабе всего общества* – начинается религиозное, культурное, политическое и социальное противостояние, грозящее гражданской войной. Бьет час народной трагедии.

В современной России положение в главных областях общественной жизни (образование, здравоохранение, демография, наука, искусство, СМИ, вооруженные силы и др.) таково, что можно утверждать следующее: осуществляется целенаправленный демонтаж мощи страны. А начался он именно с перекодировки российского генотипа, с понижения ранга ценностей, повлекшего за собой расколатование воли и внешних дел, потерю управляемости, отчуждение людей друг от друга.

Реформы в России осуществляются успешно и без потрясений при условии восстановления традиционных корневых ценностей, которые не альтернативны новаторству и модернизации. Важнейшей задачей философии, культурологии и других гуманитарно-социальных наук является как раз *развитие и утверждение в общественном сознании ценностей, которые гармонично соединяют традиции отечественной культуры и процессы обновления России*. Такой синтез есть твор-

ческий процесс, требующий живого предметного мышления, способного *соединять противоположности* на их общем основании.

Дух – основа душевного здоровья. Здоровье, по определению ЮНЕСКО, есть телесное, психическое и социальное благополучие. Подобное благополучие основывается на *гармонии меры целого с мерами частей*. Болезнь вызывается нарушением гармонии, доминированием части над целым. Болезнь – это «эгоизм» части за счет целого. Так, навязчивые психические состояния разрушают целостность души, а верховенство прав человека над правами народа обессиливает народ и государство.

Душа как целое представлена сознанию в форме *Я*. *Я* есть сверхчувственная сфера психики, самоустраемленное чистое единство; в смене душевных состояний (радости, печали и т. п.) оно сохраняет свою себестождественность, иначе человек не вышел бы из того или иного душевного состояния – смеха, плача и т. п. Такие состояния длятся во времени. *Я* воспринимает время со стороны, оно пребывает вне времени как чистый смысловой центр души. Благодаря себестождественности, сверхчувственному и вневременному бытию, *Я* способно связывать в единство прошлое, настоящее и будущее, мыслить вечность, синтезировать качественно различные ощущения и переживания в единство, понимать устойчивое в изменчивом (законы). Способы, каким *Я* синтезирует восприятия в понятия, суть логические категории. На их основе возникают суждения. Способность судить есть рассудок. *Я* через категории сообщает душе логическое единство. Душевное нездоровье несоматического характера имеет психические и аксиологические основания. В психологическом плане таким основанием является нарушение чистого единства *Я*, эрозия апперцепции. В душе возникают многие центры-доминанты. Они выходят из-под контроля *Я*; возникает их самофокусировка в нечто самодостаточное. Размывание апперцепции ведет к временной потере рассудка – способности судить логически на основе категорий. Единство *Я* может нарушаться сильными эмоциональными потрясениями (аффектами). Но глубинным основанием душевного нездоровья является причина ценностного характера – утрата личностью самого дорогого, родного и священного. *Качество того, с чем личность себя идентифицирует*

и во что верит, определяет степень устойчивости Я и душевного здоровья.

Непосредственной опорой Я выступают родные и дорогие люди, их фотографии, образы великих людей, малая и большая родина, родная культура, историческая память, национальные символы (герб, флаг, гимн) и др.; образы божества, т. е. то, что воспринимается личностью как дорогое и сокровенное и с чем она себя *идентифицирует*. А где сокровище наше, там и наше сердце.

Когда утрачивается родное и сокровенное, с чем личность себя отождествляла, тогда возникает опасность эрозии ценностного самосознания и угроза душевного нездоровья. При таком нездоровье психика по-прежнему может нормально обслуживать соматические процессы, но исчезают главные *ценности*, а значит *смысл и цели* жизни, поэтому *потухает вера*, иссякает *воля*, угасают *интересы и внимание* к чему-либо.

В вопросе *самоидентификации* проявляется вся *важность различий между душевной и духовной стадиями психики*. На душевной стадии личность идентифицирует себя с ценностями и предметами внешнего опыта. Но то, что вне души, проходит, его «ест тля и ржа». Материальное богатство, бытовой комфорт и карьеру можно потерять; проходит молодость и т. д. Отсюда мудрое библейское наставление: не сотвори себе кумира из творений без Творца, т. е. не возводи относительное в абсолютное.

Следовательно, вопрос о душевном здоровье существенно связан с тем, с чем личность идентифицирует свою «самость» и первосуть. Если она отождествляет свою самость не с внешним, а с внутренним, не с материальным, а с духовным, не с относительным, а с совершенным и абсолютным; если она, пройдя через горнило сомнений, укрепилась в актах духовного делания всем сердцем и помышлением в идеале объективно лучшем и объективно сущем, то она обрела все основания для душевного здоровья. Здесь мы подошли к аксиологии религиозной философии. Если душа человека есть образ и подобие совершенства Божия, то она причастна Его совершенству и обретает свою идентичность в *духовном абсолюте, совершенном по качеству*. В этом заключается непревзойденная, ценностно укрепляющая и психотерапевтическая функция религии.

Душа – это посредник между телом и духом, она «тонкое тело» духа и так же нуждается в окультуривании (улучшении), как внешнее тело человека и земельный участок в саду. Чтобы окультуривать душу, надо *выйти из поля ее тяготения, не раствориться в ее состояниях и укоренить ее в наддушевное, духовное содержание – в родное и сокровенное, совершенное и абсолютное*. Такое содержание – идеал должного совершенства, достойный духовной сущности человека и гармонизирующий подсознание и сознание.

Подсознание есть сфера инстинктивных влечений, «ночных сил» души. Сознание же – надприродное образование в виде социально важных общих значений. Социальные нормы обращены к сознанию и часто репрессивны для подсознания. В душе возникают противоречия между психически-природным и социальным. Гармонизация возможна благодаря *посредникам*, которые находятся одновременно в подсознании и сознании. Такими посредниками выступают *воображение и любовь*. Устремленные на совершенный идеал, они возвышают (сублимируют) природно-психическое до социального, натуру до культуры, инстинкт до идеала, расширяя сферу целесообразного действия инстинкта.

Без идеала нет сублимации, а есть профанация – понижение ранга ценностей и разнуздание инстинкта. Идеал своим *совершенством через любовь и воображение* одухотворяет инстинкт и вовлекает могучие резервы подсознания в *культурное творчество*. Инстинкт же сообщает идеалу жизненную конкретность и действенность. По остроумному выражению И. А. Ильина, теперь Серый Волк инстинкта добровольно служит Красной Шапочке – Идеалу.

В человеке природа соединила через позвоночник гениталии и мыслящую голову. Человек же сам призван соединить инстинкт с идеалом. «Дух и инстинкт – не *антагонисты*. Дух – это *высшая сущность инстинкта*, а инстинкт – это *элементарная, но органически целесообразная сила духа как такового*. Дух не должен беспомощно витать над мертвою пустынею; он призван к творческому деянию. Он должен вести, будить инстинкт»¹. Воспитание призвано вознести юную душу до вершины идеала и тем самым гармонизировать под-

¹ Ильин И. А. Взгляд в даль. С. 414.

сознание. В современных условиях банализации всей жизни (включая эротику) гармонизация психики молодых людей является весьма актуальной задачей.

Дух царит там, «где появляется или переживается *совершенство*; или даже там, где хотя бы стремятся к совершенству»¹. И. А. Ильин так передает созерцание благодаря оптике духа: «Этот свет совершенства, льющийся в жизнь природы и человека, эта устремленность к совершенству придают смысл и природному существу, и человеческой жизни; и притом не просто смысл внешней, далекой цели, но и внутренней, реально осуществимой установки. Понявший это однажды может сказать: *мир имеет смысл, потому что ему светит совершенство*; и более того – мир имеет *бытие*, потому что *в нем живет и правит стремление к совершенству*. А там, где мы находим это, обретается дух; там, где переживаем это, приобщаемся к духу; там, где приемлем и усваиваем это, становимся духовными сами. Без духа мы – люди неистинного бытия, мы просто случайные, инертные “существователи”»².

Современное правосознание исходит из аксиомы: нормальный человек вменяемый, т. е. обладает свободой воли и поэтому несет личную ответственность за содеянное. Евангельская Весть вменяет человеку первооснову духа – совершенство: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный». Предстоящий совершенству, писал И. А. Ильин, – «судит себя высшим доступным человеку критерием»³. Такое предстояние подымлет сначала «взор человека», потом его сердце и волю; оно вызывает «новые мысли», новое понимание «себя, других людей и всей вселенной»; душа его переживает «некое священное окрыление»; воля его научается выходить из всего «чисто личного, мелкого и пошлого» и «сосредоточивается на объективно-лучшем, на совершенном»; она находит в нем «жизненное задание для своего будущего»; так пробуждается и крепнет «живая совесть», ее призывы бесконечно расширяют горизонт человеческих возможностей, «утверждая в каждом из нас способность найти путь к совер-

¹ Ильин И. А. Взгляд в даль. С. 410.

² Там же. С. 410–411.

³ Ильин И. А. О чувстве ответственности. С. 263.

шенству и вступить на него, возвращаться на него после ошибок и падений и всегда созерцать ту даль, в которой это совершенство нас ожидает»¹. Так в глубине души человека, продолжает И. А. Ильин, как бы строится «храм», в нем утверждается «алтарь» и «престол с неугасающим светильником». Не в том смысле, что этот храм доступен человеку извне, а в том смысле, что этот храм есть «его собственная обитель», престол этот есть его «собственная святыня», и светильник этот есть «его собственное горение»². И это пламя есть «его Главное», от которого он не может отказаться, которым он дорожит превыше всего и которому он не может изменить. И чувствуя это удостоверенно, человек начинает постигать, что значит «читать самого себя» (А. С. Пушкин) и что такое «человеческое достоинство».

Вот где скрывается «последний и безусловный корень *духовной ответственности*». Ответственность – это «живое чувство *предстояния и призванности*», «живая воля к совершенству». Реализация такой воли предстает как благое дело, мастерство, важный вклад в общее дело, вызывающий уважение со стороны других. Достоинство из его идеального состояния переводится в реальность как честь.

Значение ответственности, продолжает И. А. Ильин, в культурном творчестве является основополагающим. Без такой ответственности и родился «модернизм» в искусстве. Чего можно ждать от безответственного судьи, не требующего ни верного правосознания от себя самого ни точного знания закона, ни очевидности в изучении факта, ни прозрения в душе подсудимого? Такой судья, не ведающий *предстояния*, создаст «режим произвола, коррупции и кумовства». Безответственный политик есть «интриган и карьерист, деятель столь же отвратительный морально, сколь пагубный в общественном отношении»³. Кто захочет лечиться у безответственного врача? Кто поручит своих детей безответственному воспитателю? Кто захочет принимать таинства от безответственного священника? Какой полководец выигрывает сражение, командуя безответственными офицерами, ведущими в бой безответственных солдат? Практический смысл христианского

¹ Ильин И. А. О чувстве ответственности. С. 263–265.

² Там же. С. 264.

³ Там же. С. 267.

покаяния и исповеди состоит именно в том, чтобы «оживить в душе человека чувство предстояния, энергию совести, веру в свое призвание, жажду духовной свободы и чувство ответственности»¹. Мы видим, как из любви и воли к совершенству вырастают духовное делание, душевное здоровье и благое общее дело.

Воля к совершенству захватывает все существо человека, рождает благоговение и живое чувство ответственности перед совершенным, благодатно питая все духовные проявления: «и совестную культуру, и художественное творчество, и глубочайшие корни его правосознания, и его национальное самосознание и его патриотическое чувство, и его государственное строительство»².

Созревшая до *волевого акта* любовь к совершенному сообщает духу энергию творчества, и дух предстает как практическая сила: «как вдохновенный труд и напряженная борьба», «как самостояние и самообладание», «как самостроительство и самоуправление», как «характер». «Человеческий дух по самому существу есть *самостоятельный творческий центр*: центр любви и созерцания, совестная воля, субъект права, созерцающий художник, верующее сердце, Божий слуга. В этом состоит сама природа духовности, в этом – призвание и достоинство человека»³. И вот этот автономный центр психики, в котором пульсирует дух совершенства, есть абсолютная основа душевного здоровья, которую не разрушают ни внешние житейские бури, ни психические аффекты, ни современные сирены вседозволенности. Такой душе не грозит «многоцентрие», ибо она своей духовной вершиной незримо соединена с абсолютным центром всего сущего и всякой жизни.

Воспитание духовности. Воспитание духовности есть по существу развитие *ценностного мира человека*. Иерархию ценностей можно представить в виде пирамиды, в основании которой находятся ценности *единичные и относительные*, в зоне среднего сечения – ценности *особенные (групповые)*, а на вершине – ценности *всеобщие и абсолютные*. Душа с «усеченной пирамидой» – что «всадник без

¹ Ильин И. А. О чувстве ответственности. С. 265.

² Ильин И. А. Аксимы религиозного опыта. Т. 1. С. 44.

³ Там же.

головы». Чем ближе к вершине, тем меньше произвола в выборе ценностей и тем выше степень их совершенства и всеобщности.

Воспитание ценностного сознания предполагает решение двух основных задач. Первая из них – дать личности «лестницу» для восхождения на «вершину», вознести сознание от *ценностей единичных ко всеобщим*, погрузить его в совершенное содержание и *вызвать эмоциональное переживание совершенства путем использования эмоционально-побудительных средств, будь то метафоры, сравнения, емкие художественные образы и символы, деяния великих людей*.

Путь к «вершине» индуктивный и описательный; на нем понимание закрепляется духовными чувствами. Надо перекалить внешне-предметную чувственность до утонченных, предельно легких фракций и растворить их в однородном чувстве совершенства, вознести юную душу в «солнечные пространства» прекрасных значений, в мир образцов-эталонов.

Вторая задача – помочь личности спуститься с вершины к основанию; но так, чтобы сознание удерживало *вершину при усвоении частных ценностей*. Этот обратный путь *от всеобщего к особенному и единичному* является *теоретическим и дедуктивным*. На этом пути раскрываются ценностные основы культуры народа, бытия человека, семьи, коллектива, родины, правосознания и государства, труда и собственности, профессии, индивидуальный опыт обретения ценностей.

В решении указанных задач сознание личности восходит от чувственно многообразного к мысленному единству и к единству многообразного; или иначе: от единичного ко всеобщему и к единству всеобщего и единичного в особенном, что можно выразить формулой $E \rightarrow B \rightarrow O$. В сознании возникает *вертикаль* ценностей, позволяющая личности утверждать себя не в пустяках и курьезах, а в делах общеинтересных и значительных. Определяющим, конечно, является то, что находится на «вершине» такой вертикали.

Поскольку ценности избираются духовными чувствами, а отечественная культура имеет эмоционально-ценностную природу, то именно на основе *отечественной культуры* только и можно сформировать у учащихся те ценности, которые они примут *искренне* как нечто *родное*, как духовную эстафету в смене поколений.

Здесь мы подошли к важному пункту *практики* воспитания. Речь идет о *деятельном воспроизводстве самой духовной общности*. Человеческое содержание капитала после Маркса заново открыли специалисты по *культурной антропологии и этнологии*, исследуя образования социума в чистом виде на примере архаичных обществ, не знающих рыночных отношений. Они ввели понятие *коллективного символического капитала* и доказали, что *собственно человеческие связи образуют человеческий социум*. Такой социум образуется на основе *духовной собственности людей* – «тех ценностей, которые их объединяют без принуждения и которые они готовы сообща защищать»; коллективной памяти, деяний героев как образцов, а также габитуса как «способа согласования практик человека с заветами коллективной памяти, ставшими культурной нормой, одной стороны, и коллективными целями и проектами – с другой»¹.

А. С. Панарин весьма точно определил символический капитал как «социально мобилизованную духовность, выступающую как инструмент людского социального сплочения»². Древние народы значительную часть времени уделяли культовому ритуалу, поклонению богам-покровителям: *таким символическим путем они воспроизводили свою коллективную идентичность и общность*.

Люди деятельно воспроизводят не только материальные средства жизни, но и свое общение и свои общественные отношения, а значит и идеальные продукты общения – многообразные значения, составляющие содержание их сознания. Но самым важным является воспроизводство людьми своей *духовной общности*, «символического капитала». Студенческие формы общения – концерты, КВН, дни первокурсника и мн. др. – важны именно как воспроизводство духовной общности, своих *символов единения*, полноты своей жизни во всем богатстве человеческой субъективности – чувств, мыслей, солидарности, социокультурной идентичности. Это идущая от древности форма духовного воспроизводства социальной общности, социализации личности. В отличие от светских культурных форм общения (концерты, театр и др.) в *литургии* творится самое духовно-глубинное, без че-

¹ Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке. М., 2003. С. 120–121.

² Там же. С. 119.

го меркнет вся культура, все благое содержание жизни – это воспроизводство из поколения в поколение любви и воли к совершенству, самого духа совершенства в его сакральном и священном естестве.

Изложенное понимание духа и духовности позволяет сделать следующие выводы:

1. Дух есть рефлексированное, осознающее себя совершенство. Совершенная реальность креативно-антропологична. Творчество производно от совершенства. Вдохновение движет творчеством. Но *вдохновение* – это *благоговение и восторг от совершенства*. Творчество есть духовное парение человека в эфире объективно лучших, совершенных содержаний.

2. Совершенство является тем «осевым» содержанием, к которому тяготеют в истории философии и религии различные толкования духа. Совершенное содержание – это основа духа и религии, культуры и воспитания; источник всех положительных качеств и ценностей человека; оно сообщает единство ценностному сознанию, выступает основой аксиологического синтеза (наряду с логическим синтезом), предохраняет личность от отрицательной социальности (антикультуры), служит иммунитетом души, основой душевного здоровья и духовной безопасности. Совершенная реальность позволяет *монистично*, из единого источника, изложить формы ценностного осознания – религию, нравственность, искусство, восстановить единую ценностную основу патриотизма, правосознания, социальной солидарности, человеческой общности народов.

3. Совершенство приемлемо как для образованного светского сознания, так и для сознания религиозно ориентированного; совершенство достаточно определено, чтобы сообщить сознанию положительный ценностный вектор, и достаточно неопределенно, чтобы предохранить сознание от догматизма и формализма и дать личности простор для свободного творческого поиска в мире ценностей. Восстановление в философии и в теоретической педагогике методологической роли категории совершенства и проектирование на основе этой категории ценностного содержания образования, включая воспитание, являются, на наш взгляд, перспективной стратегией.

Последний практический вывод из всего изложенного – предлагать студенческой молодежи в системе образования *только лучшее* –

лучшую литературу, лучшее общение и лучшие аудитории. Тогда молодые люди вкусят лучшее, усвоят его и *поймут преимущества объективно лучшего*. Так осуществится кадровый отбор лучших людей. *Россией должны править духовно лучшие*. Тогда осуществится тот прорыв от унижения к достоинству, от деградации к процветанию, который так необходим современной России.

§4. Культура мировоззрения: рефлексия возможных предельных оснований

Прежняя идеология с непреложными мировоззренческими установками уходит в прошлое. Ныне – время мировоззренческого самоопределения, которое является по существу актом свободного выбора и предполагает размышление о самих основаниях мировоззрения. Исходя из изложенного выше, попытаемся выяснить логические, гносеологические, психологические, креативно-антропологические, креативно-социальные, аксиологические и метафизические предпосылки мировоззренческой культуры.

Под *культурой* в узком смысле этого слова мы понимаем *положительную социальность*, ориентированную на объективно лучшие, совершенные содержания; мир *образцов-эталонов человеческой субъективности*, меру развития человека. Мировоззрение есть система рационально-ценностных принципов, которые определяют отношения человека к самому себе, к другим людям (обществу), к природе и к конечным, трансцендентным первоначалам. *Культура мировоззрения* означает такую его обоснованность историческим духовным опытом, вследствие которой мировоззрение обретает полноту и открывает истинную перспективу – ориентацию человека, отечества, человечества на объективно лучшие, совершенные содержания.

В мировоззрении в снятом виде представлено *научно-теоретическое, ценностное и практическое* освоение мира человеком. В нем знание доводится до самосознания, а самосознание – до системы ценностей, до идеала и смысла жизни, из которого следует практическое целеполагание как на общественном, так и на личностном уровне (идеология). Сердцевину мировоззрения составляет его *аксиологическое* содержание. А это содержание из одной науки невыводимо.

Логическим основанием мировоззренческой культуры является, на наш взгляд, *философская диалектика* – умение теоретически и практически соединять противоположности в *гармонию*, исходя из их *единого основания*; понимать в *конечном бесконечное, единство в многообразии, тождественное в различном, необходимое в случайном, всеобщее в единичном, абсолютное в относительном*. Диалектика логически выражает *полноту* исторического опыта людей, их самодетельность и предохраняет от односторонних крайностей, когда онтология берется без антропологии, гносеология – без аксиологии, относительное – без абсолютного и т. д.

Вне диалектики мировоззрение становится односторонним и жизненно неплодотворным. В таком случае прежнее мировоззрение вытесняется новым, более полным и конкретным. В области мышления диалектика имеет такое же решающее значение, какое присуще религиозному верованию в области ценностного сознания. В социальной жизни диалектика ориентирует на процессуальность, сообщает мужество, наступательный, атакующий стиль в преодолении преград; в области культуры она выводит сознание за рамки достигнутого к новым возможностям и смыслам, содействуя обновлению воззрений, и тем самым всегда остается юной и креативной, столь созвучной юности и дерзновению молодежи. В плане познания диалектика рождает неоконечное свободное мышление, расширяя рамки того Целого, в составе которого мыслится предмет.

Психологическим основанием является *целостность духовного акта, порождающего целостное мировоззрение*. Дело в том, что полнота осознания реальности зависит не только от содержания реальности, но и от *той оптики, через которую человек смотрит на реальность, от разрешительной возможности такой оптики*.

Человек с сердцем, исполненным злобой, не поймет ни благородства, ни романтики, ни высоких помыслов других. Атрофированное воображение не позволит воспринять красоту звездного мира. Человек внутренне расколотый несчастен, т. е. не причастен великому и прекрасному – делу ли, идеалу ли, ибо нет внутреннего органа для причастия. «Этот внутренний орган называется *гармонией, согласованной тотальностью* (т. е. целокупностью) влечений и способнос-

тей, единением инстинкта и духа, согласием между верой и знанием»¹. Человек душевного раскола не способен к «целостной очевидности». Он бежит от нее в релятивизм (ни «да», ни «нет») и не имеет убеждений, он – сама неопределенность во всем; он не знает, любит ли он или нет; в вопросах добра и зла, справедливости и патриотизма, правосознания и культуры он балансирует «с одной стороны, так», «с другой стороны, иначе»; он «переезжает» с одной точки зрения на другую. Такой тип человека – дитя вырождающейся культуры. Культура духовного акта – предпосылка мировоззренческой культуры.

В индивидуальных беседах от студентов случается слышать главный вопрос – во что верить? С веры начинается цельность и целостность душевно-духовного порядка. Нужна вера созерцательная, разумная и светлая, вера с достаточным основанием.

И. А. Ильин писал: «Человек должен победить в себе ложный стыд и не стыдиться своего сердца. Мысль должна примириться с творческим, предметным воображением и опять стать созерцающей, интуитивной и прозорливой. Аутистическая фантазия должна пройти через школу предметной интенции и духовной ответственности. Формальная и разнузданная воля должна подчинить себя сердцу и совести. <...> Тогда рассудок научится взирать и видеть и станет *разумом*; а созерцающий разум станет повиноваться *сердцу*, так что все пути будут вести к сердцу и исходить из сердца. Ибо *сердечное созерцание, совестная воля и верующая мысль* суть три великие силы нашего будущего, которые справятся со всеми проблемами, неразрешимыми как для *бессердечной свободы*, так и для *противосердечного тоталитаризма*»².

Взаимная дополнительность духовных сил предполагает и взаимное дополнение их специальных объективаций. Разумность единения науки, философии, искусства, нравственности и религии отстаивали классики культуры и представители науки. Прочитируем некоторых из них. Коперник писал: «Созерцая мысленно великолепный порядок мироздания, управляемый с Божественной Премудростью, кто не почувствовал бы, что постоянное созерцание его и, так сказать,

¹ Ильин И. А. Путь к очевидности // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1994. Т. 3. С. 416.

² Там же. С. 423–424.

интимное общение с ним, возводит человека к Высшему и к восхищению перед всезидущим Строителем вселенной, в Котором пребывает высшее блаженство и Который есть венец всякого добра». Бэкон утверждал: «Только поверхностное знание природы может увести от Бога; напротив, более глубокое и основательное ведет нас назад – к Нему». Галилей отмечал: «И Священное писание, и природа исходят от Божественного слова; первое – как внушение Святого Духа, вторая – как исполнительница Божиих велений». Кеплер признавался: «В творении – я касаюсь Бога как бы руками». Бойль свидетельствовал: «Истинный естествоиспытатель нигде не может проникать в познание тайн творения без того, чтобы не воспринять Перст Божий». Дюбуа Раймон указывал: «Только Божественному всемогуществу можем мы приписать, что оно до всякого представимого времени создало всю материю посредством творческого акта»¹. Создатель современного естествознания А. Эйнштейн замечал: «Один из наших современников сказал, и не без основания, что в наш материалистический век серьезными учеными могут быть только глубоко религиозные люди»². О своем опыте он писал: «Самое прекрасное и глубокое переживание, выпадающее на долю человека – это ощущение таинственности. Оно лежит в основе религии и всех наиболее глубоких тенденций в искусстве и науке. Тот, кто не испытал этого ощущения, кажется мне если не мертвецом, то, во всяком случае, слепым. ... Способность воспринимать то непостижимое для нашего разума, что скрыто под непосредственными переживаниями, чья красота и совершенство доходит до нас лишь в виде косвенного слабого отзвука – это и есть религиозность. В этом смысле я религиозен. Я довольствуюсь тем, что с изумлением строю догадки об этих тайнах и смиренно пытаюсь мысленно создать далеко не полную картину совершенной структуры всего сущего»³. Советский физик Д. И. Блохинцев изумлялся тому, что, «руководствуясь принципом красоты... человеческий разум оказывается способным предсказывать возможные закономерности внешнего мира во Вселен-

¹ Цит. по: Ильин И. А. Кризис безбожия // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 1. С. 350–351.

² Эйнштейн А. Собрание научных трудов: в 4 т. Т. 4. М., 1967. С. 129.

³ Там же. С. 176.

ной»¹. Он, как и Платон, ставил вопрос: «Не значит ли это, что наш разум посвящен в тайны мира, но не помнит, когда и где произошло это посвящение?»². А. С. Арсеньев приводит фрагмент неопубликованных философских очерков Д. И. Блохинцева, содержащий кредо этого физика-теоретика: «1. Постоянное ощущение себя частью всего мира. Надо помнить, что поверхность нашего тела – кожа – это еще не граница своего “Я”. 2. Постоянное ощущение Красоты мира. 3. Благоговейное отношение к его Тайне. Все это, конечно, не ново. Быть может, старомодно... Но ни то, ни другое обстоятельство не делает этот Символ Веры менее значительным в наше время»³. Д. И. Блохинцева пленяло соображение Платона о «воспоминании идей» душою.

Полнота духовного опыта рождает мировоззрение, свободное от бескрылого сциентизма и мертвой схоластики, догматического консерватизма и формального модернизма. Для разрешения ключевых проблем современной России нужен «цельный, целостный, исцеленный человек, заповеданный нам Евангелием»⁴.

Креативно-социальным (социально-творческим) основанием является гармония индивидуальной свободы и добровольного единения людей, т. е. направленность мировоззрения на социальную синергию, на сотрудничество, кооперацию усилий ради общей цели. Люди, независимо от их мировоззрения, работают друг на друга, связаны *общим делом*, которое практически взвешивает вклад каждого и определяет его *важность*, порождая феномен *уважения или неуважения*. Социальная синергия выражает *родовую, социальную сущность* человека. Социальность есть те надприродные формы человеческой активности, которые возникают в совместной деятельности, общении и мышлении людей, организуют тело и психику человека и превращаются в его способы действия, в *способности*. Вне этих форм человек десоциализируется и гибнет. В одиночку человек не создал бы ни общих значений (сознание), ни организованной общей воли (государство), ни могучих искусственных органов деятельности (техника).

¹ Теория познания и современная физика. М., 1984. С. 53.

² Там же. С. 53.

³ Цит. по: Арсеньев А. С. Философские основания понимания личности. С. 511.

⁴ Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 424.

Социальная синергия – это устремленность людей на свою *родовую общественную сущность*, на ее *сохранение и развитие*; в ней выражается общий закон: в жизни социального целого оптимальным является *согласованность меры целого с мерами частей*. Такая согласованность обеспечивает *здоровое состояние* общества и человека, государства и гражданина, Церкви и прихожанина, армии и воина, экономики и хозяйствующих субъектов.

Здоровье есть телесное, психическое и социальное благополучие как выражение *гармонии целого и частей*. Регресс, болезнь начинаются тогда, когда часть претендует, как самодовлеющее начало, на роль целого. В итоге гибнет целое, гибнет и часть со своими претензиями. Так, раковая клетка убивает организм, эгоизм подтачивает коллектив, а верховенство «прав человека» над правами народа распяляет общество на атомы-персоны, меркнут единые ценности, крошатся нравственность, правосознание и государство и народ как целое обрекается на погибель. Болезнь, регресс – это *эгоизм, гипертрофия части за счет соразмерности целого*. Соотношение целого и части Гегель не случайно поместил в своей «Науке логики» в раздел «Учение о сущности».

В России народ выстрадал закон социальной синергии. Народное сознание всегда оценивало как положительные ценности любовь, дружбу, товарищество, сотрудничество и содружество, взаимопомощь, солидарность, патриотизм, соборность, государственный подход к делу и др. И, наоборот, эгоизм, гордыня, тщеславие, индивидуализм, местничество, сепаратизм, раскол всегда осуждались как несчастье, как болезненное состояние человека, Церкви, государства и самого народа. Смута в России начала XVII в. воспринимается до сих пор как великое несчастье и позор. Так же будущие поколения оценят современную смуту в общественном сознании России.

В православии синергия понимается как слияние энергий Бога и человека, как их сотворчество, как свободное духовное единение людей во Христе на основе любви; как *соборность*, в рамках которой *гармонично соединяются внутренняя индивидуальная свобода и внешнее единение лиц*. Соборность резко расширяет горизонт сознания и ориентирует на то, чтобы избирать ценности не только потому, что они хороши лично для меня, но потому, что они хороши сами по себе,

являются *объективно лучшими по своему качеству*. В силу этого качества они достойны признания не только мною, но и всеми и могут стать сферой нашего общего согласия и сотрудничества, взаимоусиления и процветания. Соборность духовно крепит *общественную связь*: общинность и артельность в хозяйстве, державность в государстве, патриотизм в истории, а в целом – служение высокой благородной идее, а не только личным и корпоративным, классовым и партийным интересам. Соборность жизнеспособна потому, что в отличие от форм *внешней социальности* (коллективизм) она имеет *абсолютное основание* для единения людей. Однако насколько правомерно включать в мировоззрение трансцендентное начало – Бога? Не лучше ли исходить из сугубо посюсторонних, например научных, оснований? Возникает проблема гносеологического характера.

Гносеологическое основание мировоззренческой культуры заключается в *императивно-проективной сути мировоззрения и в особом духовном акте его приятия личностью – верой и верованием*.

Материалистически ориентированное мировоззрение исходит из теоретической предпосылки: мир есть движущаяся материя; материя есть причина своего собственного бытия; поэтому она самодостаточная вечная и бесконечная субстанция, обладающая самодвижением, самоопределением, свободой, неисчерпаемостью свойств, бесконечными возможностями, универсальностью и другими атрибутами. В религиозно ориентированном мировоззрении перечисленные выше атрибуты приписываются Богу.

Можно ли проверить путем научного наблюдения или эксперимента, насколько верны такие характеристики материи или Бога? Нет, нельзя. Конечные во времени и пространстве существа не могут созерцать вечную субстанцию и экспериментировать с ней как с отдельным предметом. Ибо такая субстанция как целое им в опыте не дана; она дана им лишь в мышлении, духовном созерцании. Является ли приведенная выше характеристика материи научным знанием? Нет, не является. Научное знание, как доказал И. Кант, есть продукт синтеза чувственности и рассудка. Посредством чувственности предметы нам даются, посредством рассудка они мыслятся. Чувственность без рассудка *слепая*. Рассудок без чувственности *пуст*. Наука – это *ра-*

циональная обработка чувственных данных, в которых выражается содержание предмета.

Но мышление стремится завершить бесконечный причинно-следственный ряд событий, понять первопричину (первоначало), из которой вытекает весь ряд явлений и объясняется вся их совокупность и полнота. При этом субъект осуществляет высший синтез с помощью «идей разума» (идеи космоса, Бога, души). Идеи исполняют не конститутивную, а лишь «регулятивную» функцию по отношению к применению категорий рассудка и не являются научным знанием. Ибо они не содержат синтеза чувственности и рассудка, а выступают чистыми конструкциями мышления – гипотезами, предположениями, которые нельзя научно ни доказать, ни опровергнуть. Кант это демонстрирует, доказывая с равным успехом конечность мира и его бесконечность. Положения Канта о трансцендентном, о пределах компетенции науки никто не опроверг теоретически. Даже Гегелю это оказалось не по зубам.

Кант первым зафиксировал важный факт: в суждениях о первоначале, о трансцендентном мы выходим за рамки опыта, а значит и науки. Поэтому Кант предложил честный и мудрый выход: в таких случаях научное знание должно уступить место вере. Кант был защитник, а не фанатик науки и четко определил границы ее компетентности, за которыми наука вырождается в «околонауку», в мифологию, в созидание химер. Приведенная выше характеристика материи есть акт веры.

Вера – это воля человека к высшим, предельным, абсолютным ценностям-основаниям. Она исходит из должного, которое достойно духовной сути человека и этим достойным (ценностями-основаниями) направляет и организует весь внутренний, а через него и внешний опыт. Без веры сознание становится разорванным, мозаичным и несчастным.

Главный вопрос состоит в том, каково качество самого предмета веры и на что вера ориентирует человека, расширяет ли она горизонт сознания или сужает, возвышает духовно или понижает ранг ценностей. Фалес, Анаксимен и иные досократики за первоначало принимали вещественное, Пифагор – число, Анаксагор – космический разум (Нус), Сократ – мышление человека, Платон – идеальные сущ-

ности (эйдосы), Августин Аврелий – Бога, Спиноза – субстанцию, Гегель – абсолютную Идею, Ф. Энгельс – материю и т. д. Возможен ли *научный критерий обоснованности того или иного первоначала?*

Если возможен, то он должен быть доступен *эмпирической проверке*. Какая же вера достойна человека? Вероятно, та, которая лучшим образом *организует внутренний и внешний опыт людей, духовно возвышает личность и является человекотворческой*, открывающей истинные перспективы для отечества и для рода человеческого, для *человеческой общности*. Другого, более очевидного критерия у нас, людей, вероятно, нет. Даже истолкования текстов Священных книг направляются отношением этих возможных толкований к реальным интересам и перспективам человеческой общности. На каком основании строить мировоззрение – этот вопрос каждый, конечно, решает сам. Но и сам платит за свой выбор. Обязанность педагога – знакомить с историческим опытом поиска мировоззренческих начал – материалистическим и идеалистическим, атеистическим и религиозным, а не сужать духовную палитру до личных пристрастий.

Креативно-антропологическим основанием мировоззренческой культуры является, на наш взгляд, *субъектный принцип*, который, начиная с Сократа, поэтапно конкретизировался. Сравнительный анализ субъектного и объектного принципов мироистолкования мы рассмотрим в §1 четвертой главы. Здесь же отметим следующее.

В своей философии Кант выразил первичность свободы воли, деятельную сущность человека; тот основополагающий факт, что люди воспринимают мир в тех формах, в которых они сами преобразуют реальность; абсолютную критериальную функцию опыта («практики», уточнит Маркс). Маркс экстраполирует этот метод на историю людей, деятельно воспроизводящих всю свою социальность, все свои способности и отношения. «Марксова философия, – делает обобщающий вывод К. Н. Любутин, – практически завершила коперниканский кантовский переворот» и предстала «как философия человеческой практики»¹, но, добавим, практики, взятой на высоте теоретических принципов. Продуктивность субъектной философии была парализо-

¹ Любутин К. Н. Философия в современном мире // Двадцать лекций по философии. 2-е изд. Екатеринбург, 2002. С. 7, 9.

вана именно *объектным принципом* официальной философии советского периода («безлюдной онтологией»): исчезли интеллектуальная динамика, наступательный стиль диалектического мышления, духовное дерзновение и смелость, столь присущие субъектной философии.

Всякий раз, когда философы исходили из *субъектного принципа*, философия расцветала и наполнялась более глубоким содержанием. В чем заключается продуктивность субъектного принципа в философии вообще, в мировоззрении в частности?

Согласно Канту, люди искали вне себя абсолют, объявляя им то одно, то другое (онтология). Но всякий раз оказывалось, что найденный абсолют находится в их собственном мышлении, а то, что вне мышления, вовсе не является чем-то абсолютным. И вот Кант указал на такое реальное (а не воображаемое) обстоятельство, которое абсолютно для людей при всех меняющихся условиях, что бы ни происходило в пространстве и во времени, как бы ни изменились даже космические условия обитания людей. *Абсолютным* обстоятельством для людей выступают *сами люди*, их взаимная связь. Они всегда будут воспринимать и мыслить события с позиций интересов и целей, более или менее частных, но именно человеческих. И никогда не выйдут за пределы *человеческого миропонимания*, поскольку остаются людьми.

Уразумение этого фундаментального обстоятельства сообщает субъектам *трезвость* в притязаниях и в оценках и блокирует *отчужденность* в миропонимании. Человеческое миропонимание заключается в том, что люди истолковывают реальность и свои собственные духовные построения (научные, нравственные, религиозные, эстетические, идеологические и др.), *во-первых*, *в ценностном отношении* с определенных позиций – в какой мере реальность и духовные построения содействуют *сохранению и расцвету человеческого рода*. И именно этой мерой последующие поколения *оценивают* положительно или отрицательно вклад тех или иных деятелей в общее дело – в технику, экономику, политику, право, искусство, философию и религию. Даже Священные тексты подчиняются этому критерию. В мировых религиях Бог любит, а не ненавидит человека. Например, Кант идею Бога выводит из *нравственного* требования иметь абсолютного Судью, который устанавливает соответствие между деянием и возда-

янием. Трезвление в понимании Божественной реальности состоит, в частности, в том, что не следует растворять человека в Боге (как это делал католицизм в Средневековье), а Бога – в человеке на протестантский манер. Разумно сохранять меру в соотношении Божественного и человеческого: человеческий дух самоусиливает и самосовершенствует себя, внемля Богу любящим сердцем. Л. Фейербах не понял тайну религии, в частности христианства, ее ценностную абсолютную природу. Эта природа состоит в том, что *христианский дух совершенства и любви является человекотворческим, духотворческим и культуротворческим*.

Человеческое миропонимание заключается, *во-вторых*, в том, что люди осознают реальность в тех формах, в каких они ее конструируют и преобразуют. Подводя под такие формы эмпирический материал, люди его понимают потому, что они *владеют* данными формами, а значит овладевают и опытным материалом. Природа, Бог, невидимый мир мистиков и др. – все это определяется в *антропоморфном* виде. Эту мысль в общем виде достаточно убедительно обосновал Кант, исходя из деятельности «абстрактно-духовной». Маркс в обосновании этой мысли учитывал и деятельность материально-практическую.

Человек осознает реальность *в формах своей собственной активности, шире, в аналогиях социального опыта*. За изменением научной картины мира и типов мировоззрения скрываются новые способы освоения реальности, новые типы субъектности. Научное мышление тоже не выходит за рамки аналогий социального опыта. *Предметное содержание становится понятным тогда, когда оно подводится под те формы преобразования реальности, которыми люди уже владеют, а значит и овладевают этим содержанием*. Содержательная логика (в отличие от формальной) есть наука о таких формах. *Способ действия превращается во всеобщую схему мироосознания: мы истолковываем реальность в формах нашей активности, «человеческой чувственной деятельности» (Маркс)*. Логика выражает в своих категориях всеобщие схемы преобразования и осознания реальности. В еще большей мере это можно утверждать по отношению к мировоззрению.

В мировоззрении человек объективирует принципы, которые выступают для него как *должные и желаемые* и направляют его поведение как стратегия. Мировоззрение *императивно* (повелительно) *и проективно*. Человек самоопределяется в мировоззрении, а не определяется чем-то извне, будь то звездное небо или научная картина мира. Ибо мировоззрение есть принцип жизни, за который человек платит *своей судьбой*. И человеку не все равно, является ли он неудавшимся продуктом эволюции природы или ее венцом, добры ли люди или злы, душа есть функция тела или образ Божий. Кто в личном опыте знает истинную свободу, тот, подобно Шеллингу, и космос воспринимает художественно, как свободное эстетическое развертывание имманентных космосу потенциалов и сил. А кто привык жить по правилам, заимствованным извне, для того жесткий детерминизм, определение извне являются самоочевидным принципом миропонимания и организации собственной жизни. *Каковы формация души и уровень духовного опыта у человека, таково и его мировоззрение.*

Гносеологическое основание обязывает оценивать мировоззрение *креативно-антропологическим критерием*, а не только соответствием выводам науки. Научные знания обновляются каждые 7–10 лет. Человек же сразу пишет свою жизнь на *чистовик*. В жизненных ориентациях ему нужны надежные ценностные основания, проверенные историческим опытом. Выражение «научное мировоззрение» означает в значительной мере научную картину мира, в которой нет ценностной доминанты, а есть одни закономерности, флуктуации и бифуркации. Наука подобна схематической карте реальности, и эта карта не дает ответа на вопрос, по какому маршруту мне лично следует идти, к кому и зачем.

Аксиологическим основанием мировоззренческой культуры является, как мы пытались изложить, *совершенное, объективно лучшее содержание*. Совершенное есть объективное *содержание* духа, а дух – та *форма бытия*, в которой совершенное существует *адекватно*. Упрощенный материализм редуцировал дух лишь до «отражения» объективной реальности. Не понимать самостоятельной креативности духа, будь то музыка Моцарта, поэзия Пушкина, не говоря уже об Откровении Спасителя, – значит духовно ослепнуть ради «первичности» материи.

«Любить Совершенство – значит желать его, сосредоточиваться на нем, вживаться в него, созерцать его и вследствие этого узнавать

и принимать его как реальный центр личной жизни»¹. Переживание совершенства и верность ему – это абсолютный иммунитет от всякой деструктивности и всякого ничтожного содержания. «“Любовь к совершенству”, – процитируем еще раз И. А. Ильина, – совсем не есть пустое слово ... но живая реальность и притом величайшая движущая сила человеческого духа и человеческой истории. Поколение людей, которому это чувство чуждо и непонятно, есть поколение мертвое, слепое и обреченное»².

Современной аксиологии присущ тот недостаток, что в ней нет *единой основы*, из которой можно было бы развить последующие конкретные определения в систему. В классической философии такой основой выступала совершенная реальность, хотя и под разными названиями, будь то «благо» (Платон), «Единое» (Плотин), «совершенство Божие» (вся христианская философия), «Идея» (Гегель). Под своим собственным названием оно ясно изложено Ильиным, Н. О. Лосским и другими классиками русской философии. Сердце и разум, соединенные духовным созерцанием, даруют очевидность в выборе и прозрение в смыслах.

Вслед за А. С. Пушкиным и И. А. Ильиным разумно верить в *благодатность духа совершенства, чувствовать и понимать его абсолютное верховенство, не понижать ранг ценностей в мировоззрении и мерить совершенным все содержания – в душе и во внешней жизни, в культуре и образовании, политике и хозяйстве.*

Метафизическим основанием мировоззренческой культуры является, на наш взгляд, *единство абсолютного и относительного*. Вне абсолютного мировоззрение становится релятивным – применимым лишь для *данного* времени, *данной* общности людей. Изменяются обстоятельства, меняется и мировоззрение; в общественном сознании остаются одни «скачки», одни провалы, одна прерывность и руины. *Теряются преемственность поколений и духовное единение народа*. Релятивное мировоззрение всякий раз спотыкается о новые обстоятельства и терпит поражение при крутых поворотах истории.

Релятивизм есть относительное без абсолютного. Античные софисты и скептики, возведя релятивизм в принцип, обнажили его

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 96.

² Там же. С. 97.

несостоятельность. Не случайно Сократ как достойный гражданин полиса стал учить афинян искусству мыслить общими понятиями, чтобы их сознание имело в главных вопросах единое основание. Платон же, насмотревшись на «плюрализм» демократических нравов, развил учение об идеальной реальности, об «эйдосах». Обществу XXI в. можно учиться на историческом опыте.

Без абсолютного сознание теряет единый критерий и не может последовательно ориентироваться в жизни, тем более в теории. Поэтому оно вынуждено возводить *относительные ценности в абсолютные*. Так возникает *светская религиозность* – творится многоликое неоязыческое и «научное» идолопоклонство, абсолютизируются преходящие явления внешнего опыта – то революция, то рыночная экономика. Экономисты получают Нобелевские премии за обоснование эффективности рыночной экономики, а затем они же размышляют, как выйти из кризиса, порожденного рыночной экономикой!

Жизнь быстро обнажает тщету такой светской религиозности. Прямое следствие этого – разочарование, «падение кумиров» (С. Л. Франк), нигилизм и цинизм. Ситуативность и релятивизм мышления ныне стали эпидемией не только в философии, но и в литературоведении, не говоря уже о политологии и экономической «теории». *Релятивизм есть вырождение и измельчание теоретической мысли*. Без абсолютного основания многообразные ценности теряют единство и превращаются в *плюрализм мнений* (принцип «что мне лично кажется и мнится»). Релятивное мировоззрение жизненно несостоятельно.

Достоинством религиозного мировоззрения, это надо честно признать, является его укорененность в *духовный абсолют, совершенный по качеству*.

Выдающиеся представители умного материализма, Ф. Энгельс и Э. В. Ильенков с неизбежностью приходили к выводу: мышление – атрибут субстанции, которая мыслит всегда, хотя и не везде¹. Если дух есть «высший цвет материи» (Ф. Энгельс), то основные ценности мировоззрения надо выводить не из бессознательной материи, а из ее «высшего цвета». У бессознательной материи не тот ранг качеств, чтобы из

¹ См.: напр.: *Ильенков Э. В. Космология духа // Ильенков Э. В. Философия и культура*. М., 1991.

нее можно было бы вывести ценности, достойные духа и культуры. Поэтому исторически философы начинали с внешнего, материально-телесного начала, а затем приходили к духовному: вещественные первоначала досократиков вытеснялись эйдосами Платона и Богом Плотина. Но первоначала Платона и Плотина были анонимны и равнодушны к человеку, как и «научная картина мира». В христианской философии Логос предстает уже как Бог-Личность, как Богочеловек, а душа человека – как образ и подобие Божие, несущее в себе отблески Его совершенства. Произошел синтез абсолютного и относительного, вечного и временного, потустороннего и посюстороннего.

Онтология соединилась с антропологией и аксиологией на основе единства абсолютного и относительного. И этот синтез был столь креативным, что без радио и телевидения он был добровольно принят миллиардами духовно зрячих людей.

С периода Возрождения, по мере усиления богоборчества, начинается понижение ранга ценностей, вызревает светская религия человека, лишенная абсолютного основания, – гуманизм, главным положением которой является «человек есть бог». Богочеловек вытесняется человекобогом. Европейцы вместе с Вольтером высмеяли все свои святыни; духовно-религиозная слепота стала толковаться как «просвещенность», и во Франции грянула кровавая революция 1789 г. Ф. Ницше, воинствующий антихристианин, провозглашает манифест всего противодуховного, ничтожного; европейцы молчаливо соглашались с ним – Бог умер. Россия отравилась ядом ницшеанства и классовой ненависти в большевистской революции. Ныне «новый мировой порядок» завершает цикл общепланетарной деградации. Человечество зашло в тупик. Это – кризис не экономический и политический только. Это кризис в самом сосредоточии духа – в религиозной его вершине.

И. А. Ильин этот кризис описал и обосновал теоретически. Мирозерцание все более отдаляется от Богосозерцания. Выход из этого кризиса – в обновленном сердечном понимании христианства, в *«постижении и усвоении утраченного нами религиозного опыта самого Христа»*¹, в опыте совершенства, постигаемого любящим сердцем.

¹ *Ильин И. А. О религиозном кризисе наших дней // Ильин И. А. Кто мы? О революции. О религиозном кризисе наших дней. М., 2005. С. 172.*

Надо перестроить культуру-творящий акт нашей души. Мысль сама по себе все разложит и подкопает. Воля же сама по себе не принесет обновления, так как она лишена очевидности. Только любящему сердцу доступна глубина постижения и духовная очевидность *преимущества объективно-лучшего, совершенного содержания*.

Современный религиозный кризис, подчеркивал И. А. Ильин, «состоит, по существу, в том, что человеческий дух утратил цельность, а потому и подлинность, и жизненную силу в очевидности»¹. Есть научная очевидность внешнего опыта, законов природы, внешнего мира вообще, и есть очевидность внутреннего духовного опыта, требующая более сложного духовного акта – единства главных сил души. Религиозное возрождение возможно не в противопоставлении этих очевидностей, а в их преобразении в «единую и цельную очевидность». С позиций цельной очевидности в научном опыте «нет и не может быть данных, свидетельствующих против религиозной очевидности. И точно так же в религиозном опыте «нет и не может быть данных, свидетельствующих против научной очевидности»². Примерно так же, как в опыте зрительного созерцания, нет данных против слухового опыта уха.

Дело в том, что *предметы религиозного опыта существуют исключительно только в духовном измерении*, и эти предметы не уловят ни телескоп, ни химические реактивы. Точно так же эти научные средства не помогут постигнуть, где располагается добро, а где зло. А находятся они только в душе человеческой и не доступны приборам. Распознать местонахождение добра и зла можно лишь совестью. «Я глубоко уверен, – писал И. А. Ильин, – что религиозное возрождение приблизится только в борьбе за цельность духовного опыта и очевидности. Но открыть человечеству доступ к духовной цельности в *христианском религиозном опыте* – может только сама христианская церковь»³.

Совершенство как реальность и категория признается и светским сознанием, и религиозным, оно может стать тем *высшим в куль-*

¹ Ильин И. А. О религиозном кризисе наших дней. С. 173.

² Там же. С. 174.

³ Там же. С. 175.

турологическом отношении ценностным уровнем, на котором возможен продуктивный диалог, возвышающий и светскую, и религиозную формы сознания.

Кризис светского гуманизма достиг в XXI в. своего апогея. Причина его – установки на *постхристианские* ценности, которые, как свидетельствует история, всегда ведут по наклонной плоскости, к понижению ранга ценностей и культурных притязаний. Социокультурная роль религии и нравственности важнее инструментальной функции науки. Функция науки – дать адекватное отображение объекта *мыслью*, функция религии и нравственности – духовно объединить индивидов «со свободной волей» в «братскую общность». «Соборный культовый ритуал, – пишет Ю. М. Бородай, – бессмысленный с точки зрения познавательной функции разума, – нормальная и, как оказалось, самая эффективная форма символизации нравственных представлений первородной общины, религиозной конфессии и даже атеистической общности, основанной на “рациональной” идеологии»¹. Поэтому «развитие секулярной надконфессиональной, сверхэтнической и трансидеологической цивилизации, – отмечает ученый, – выявляет такую закономерность: чем больше нравственность порывает с культом и, уподобляясь знанию, стремится к обретению статуса “истинности” своих представлений, по мере того как культовый ритуал вытесняется свойственными познанию процедурами верификации, нравственность умирает, превращается в анахронизм, “предрассудок”. Она замещается отчасти правом и все чаще прямым директивным администрированием начальства. Функцию нравственности (организацию человеческой общности) все больше берет на себя полиция»².

Современная Россия наощупь выбирает свой самостоятельный исторический путь. Необходимо честно определить сами основания мировоззрения, следуя голосу совести и аргументам разума, а не личным и партийным пристрастиям. Обновленное мировоззрение – одна из предпосылок верного исторического выбора России и душевного здоровья новых поколений.

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С.189.

² Там же. С. 189–190.

Подведем итог содержания данной главы. Совершенство и любовь нераздельны, как магдебургские полушария. Совершенство есть содержание духа, а любовь – исходный верный субъективный акт приятия совершенства. Три проекции совершенства (истину, добро и красоту) вера соединяет в нерасторжимое целое и устремляет душу к высшим и абсолютным ценностям. Аксиологический синтез сердца творится на основе однородного чувства совершенства так же, как апперцепция через категории творит логический синтез мышления. Креативность духовного созерцания выражается с равной степенью продуктивности в научном познании, в искусстве и религии. Целостность духовного акта является предпосылкой целостного мировоззрения.

Глава 2. КРЕАТИВНОСТЬ ДУХОВНОГО СОЗЕРЦАНИЯ

§1. Духовное созерцание в культуре

Духу присуща *ценностная* доминанта. Ценности же избираются чувствами. Мышление обосновывает ценности. Приоритет эмоционального начала в ценностном сознании, как отмечает Ю. И. Мирошников, является «одним из важнейших принципов аксиологии»¹. Этот принцип Ю. И. Мирошников убедительно обосновывает в цикле своих работ, как в историческом², так и в актуальном аспектах³. «В постижении ценностей основополагающая роль принадлежит человеческим эмоциям»⁴. Наша задача – выяснить, что такое сердце как духовный орган человека, и выявить креативность аксиологического синтеза сердца во всяком житнетворчестве.

Сосредоточием чувств является сердце. Попытаемся понять сердце не только интуитивно, но и дискурсивно (понятийно). Сердце как важнейшая духовная инстанция было предметом размышления в классической философии – отечественной и зарубежной. «Обледенение» людей XX в. в эмоциональном отношении достигло критической черты: само слово «сердце» было взято под подозрение и в философии, не говоря уже о «бессердечной» и «бездушной» психологии. Трудно представить человека, совсем лишённого сердечного отношения к близким, друзьям, к жизни; тем более представить литературу и поэзию «без сердца». Русская же философия написана при водительстве сердца. Почему же в XXI в. стало некорректным употреблять данное слово в философии? А. Ф. Лосев не скупился на него и в частности отмечал, что «односторонний материализм есть признак вырождающейся и духовно-обнищавшей культуры. Слепому не покажешь красок. ... Материализм и есть философия нигилизма. Начинает он с реализма,

¹ *Мирошников Ю. И.* Ценностное сознание: принципы исследования // Гуманитарные исследования: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 8. Омск, 2003. С. 68.

² *Мирошников Ю. И.* История аксиологии: от Платона до Канта // Гуманитарные исследования: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 10. Омск, 2003. С. 57.

³ *Мирошников Ю. И.* Эмотивизм как философский принцип // Мировоззрение и культура: сб. ст. Екатеринбург, 2002.

⁴ *Мирошников Ю. И.* Аксиология как часть философского знания // Гуманитарные исследования: межвуз. сб. науч. тр. Вып. 9. Омск, 2004. С. 57.

а кончает нигилизмом. И это называется философией действительности!»¹. Можно говорить о сердечности в отношениях между людьми, но размышлять о том, что же такое сердце, – значит навлечь на себя критику. Мы придерживаемся позиции, согласно которой отечественная культура не растеряла еще аксиологии сердца, без которой невозможны ни культура, ни дух человека.

Сердце в структуре психики и его аксиологический синтез. Психика, как она дана от рождения, есть природный материал. Это – *чувственная активность*. Все высшие психические функции и уровни (душа и дух) вырастают из этой материи, являются ее развитыми модификациями. Чувственная активность включает в себя как противоположности *сенсорное и моторное, т. е. чувственное и деятельное*. Эти два параметра *нераздельны, но и неслиянны*. Они предполагают друг друга и в то же время качественно отличны друг от друга. Ощущение, как и восприятие, невозможно без движения чувственного органа, а активность невозможна без сенсорного, ибо чувственность побуждает к действию.

В процессе развития чувственная активность поляризуется: сенсорное представлено на одном полюсе (внешнепредметная чувственность), моторное (активность, деятельность) – на другом (рассудок). Однако нераздельность чувственной активности сохраняется: чувственность и рассудок *как противоположности соединены воображением*. Бессознательная сфера инстинктов, чувственное восприятие, воображение и рассудок образуют *первый уровень* психики человека, хотя и не исчерпывают его собой (рис. 2).



Рис. 2. Первый уровень психики человека

Чувственность человека развивается; различаются *внешние чувства*, возникающие от *физического воздействия*, и *внутренние* (ду-

¹ Лосев А. Ф. Имя: Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы. СПб., 1997. С.172–173.

ховные) чувства, возникающие от *переживания значений* (радость, уважение, презрение и др.). И вот *сердце есть сосредоточие таких духовных чувств*, это – *понимающие чувства*, «чувства – теоретики» (К. Маркс). Если мышление вычленяет *объективный* компонент событий, то сердце, духовные чувства одновременно запечатлевают значение событий *для нас*, схватывают *ценностный* аспект происходящего. Бессердечен тот, который глух к горю других, равнодушен к последствиям, субъективным состояниям людей, которые порождаются преобразованиями, идущими от одного мышления.

Мышление в свою очередь развивается от *рассудочной* стадии до *разумной*, целеполагающей. Однако сердце и разум не противопоставлены друг другу. Нераздельность чувственной активности дает о себе знать и на *втором, высшем* этаже человеческой психики: как чувственность и рассудок соединены воображением, *точно так и сердце соединено с разумом духовным, сердечным созерцанием*. Это созерцание – *высшая форма постижения реальности*: в нем понимающие чувства и целеполагание разума синтезируются в *новое, духовное состояние*, в котором исчезают различия между сердцем и разумом; человеку открываются в акте *духовной очевидности* новые грани бытия, недоступные «одноэтажной» психике. Два уровня психики представим схематично (рис. 3).

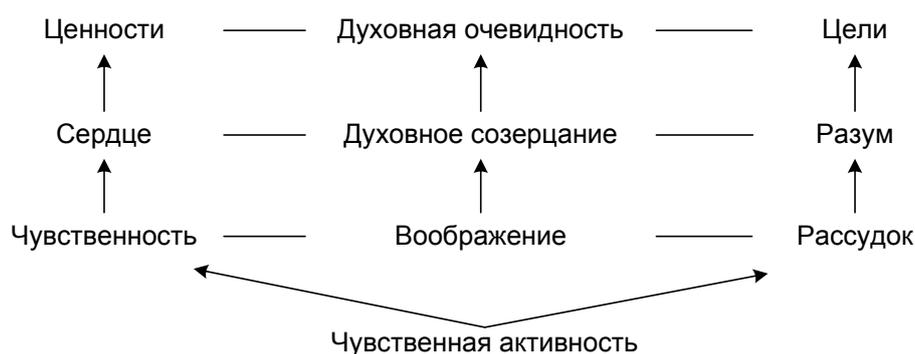


Рис. 3. Связь первого и второго уровней психики

Рассудок осуществляет *логический* синтез. Синтез *различных* психических модальностей (цвет, звук, запах и др.) возможен только потому, что рассудок есть *однородная деятельная* сфера; благодаря однородности он сообщает *единство* всему логическому сознанию.

Сердце же творит *аксиологический эмотивный синтез* (от слова «эмоция»), который по значению не менее важен, чем синтез логический. Ценности направляют самоопределение человека, выбор им жизненного пути; в них заложена *генетика социального поведения*.

Духовное созерцание дарует *очевидность*. Чувственная достоверность – это вестник внешнего *бытия* реальности. *Духовная очевидность* проистекает из постижения внутренней *сущности* предмета и порождается активностью *Я* как целостность смыслов в идеальном поле созерцания. Важнейшим является идеальное сотворение самого предметного содержания в его *чистой необходимости*. Поэтому очевидность есть «переживание самой истины» (Э. Гуссерль).

Во «внутреннем чувстве» (Кант) возникает не только временная последовательность действий, но и иная субъективная реальность – *ценностные виды модальности, рожденные от переживания значений, а не от действий*. Например, общее чувство красоты, добра, божества.

Чистая апперцепция корнями уходит во внешнее действие. Однако помимо вертикали «внешнее действие – апперцепция» существует иная вертикаль: «потребность – однородное чувство совершенства». Чистая апперцепция – деятельный центр и всеобщий представитель всех схем действий в форме категорий, сердце – аксиологический центр и всеобщий представитель эмоций и ценностей. Как апперцепция связывает разнородные психические модальности (цвет, звук, запах и др.) в осмысленное целое, так и сердце соединяет *эмоционально-ценностные модальности*.

В сердце эмоции доведены до предельно легких фракций и обнажают свой общий субстрат – *однородное чувство совершенства*. Это чувство связывается или сливается в смысловом отношении с идеями и целями разума благодаря *духовному созерцанию*. Продуктивное воображение производит идеальный предмет, духовное созерцание *обозревает* идеальную реальность и тоже синтезирует эмпирику согласно *однородному чувству совершенства и целям разума*.

Ценности сердца направляют цели разума. Цели разума переводятся на «язык» сердца. *На втором уровне психики действуют смыслы как высшие идеальные образования*. И сердце, и разум стремятся к *безусловному*: сердце – к идеалу, в конечном счете к божеству; разум –

к самодостаточному предельному началу, которое содержит в себе основание собственного бытия и является самообоснованным и самообусловленным (например, субстанция у Спинозы, материя у Ф. Энгельса). Оба вектора встречаются и объединяются в духовном созерцании, *в высшей инстанции умозрения и понимания*. Стремление сердца и разума к безусловному объяснимо *деятельной* природой человека как субъекта своего жизненного процесса: субъект выходит за пределы внешней природы и собственной чувственности, укореняется сердцем и помышлением в предельном основании, чтобы, исходя из него, преобразовать существующую реальность согласно императивам *должного*.

Ведать о сердце можно исключительно путем самого акта переживания, в медитации переживаний открываются своеобразие сердца, его мир. Не случайно общепризнанным является авторитет святых, монахов, пристрастно внимающих голосу сердца в актах духовного делания. Если Кант изложил априорные основы рассудка, то И. А. Ильин в своем классическом труде «Аксиомы религиозного опыта» (над ним он работал свыше тридцати лет), осмыслив все святоотеческое Предание, поведал о жизни сердца, которое исходит из совершенства вообще и совершенства духовной Божественной реальности в особенности.

О первенстве сердца как духовного органа писали Г. С. Сковорода, П. Д. Юркевич, И. А. Ильин, Б. П. Вышеславцев¹ и др., не говоря уже о святоотеческом Предании. «Сам ты, – указывал Г. С. Сковорода, – есть твое сердце», «истинный человек есть сердце в человеке»². «Сердце есть, – отмечал П. Д. Юркевич, – сосредоточие душевной и духовной жизни человека»³, «скрижаль, на которой написан естественный нравственный закон»⁴. «Мир, как система явлений жизненных, полных красоты и знаменательности существует и открывается первее всего для *глубокого* сердца и отсюда уже для понимающего мышления»⁵, «лучшие философы и великие поэты сознавали, что

¹ Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса. М., 1994.

² Сковорода Г. С. Соч.: в 2 т. М., 1993. Т. 1. С. 142.

³ Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия // Юркевич П. Д. Философские произведения. М., 1990. С. 69.

⁴ Там же. С. 72.

⁵ Юркевич П. Д. Сердце и его значение в духовной жизни человека, по учению слова Божия. С. 82.

сердце их было истинным местом рождения тех глубоких идей, которые они передали человечеству в своих творениях»¹. «Русская идея, – подчеркивал И. А. Ильин, – есть идея *сердца*. <...> Сердца, созерцающего *свободно и предметно*; и передающего свое видение *воле* для действия и *мысли* для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности»².

Мышление синтезирует явления со стороны *формы, отношений, структуры*; сердце синтезирует явления в аспекте их значимости для человека на основе *однородного чувства совершенства*. Аксиологический синтез проявляется в *нравственной, эстетической и религиозной* формах. За развитым нравственным чувством (совесть), эстетическим вкусом, религиозным настроем души скрывается их глубинная основа – *однородное чувство совершенства*. Это чувство есть корень религии, нравственности и эстетического отношения. «Религиозная вера горит именно тогда, когда она есть проявление *свободной любви к безусловному совершенству*»³. Если совершенство раскрывается верованию как *образ Божий*, то нравственной воле – как *добро*, а эстетическому созерцанию – как *красота, прекрасное*. Все положительные ценности и чувства суть многообразные выражения совершенства.

Подобно тому как апперцепция есть основа единства логического сознания, так и *однородное чувство совершенства есть основа аксиологического синтеза и единства всего ценностного сознания*. В воспитании ценностного сознания синтез сердца является *базисным*. Особенностью духовного акта русской культуры является *первенство аксиологического синтеза над логическим, сердца – над рассудком*. «Русская духовная культура исходит из сердца, созерцания, свободы и совести»⁴. Односторонность сциентизма (абсолютизации науки) состоит в отвлечении от аксиологического синтеза сердца, что характерно для современной технической цивилизации.

¹ Там же. С. 83.

² Ильин И. А. О русской идее // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 2, кн. 1. С. 420.

³ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 56.

⁴ Ильин И. А. О русской идее. С. 329.

На каком же основании мы утверждаем, что аксиологический синтез сердца творится из единого источника – однородного чувства совершенства? На основании *коренных практических ценностных установок*, которые развернуто выражены в реальной жизни людей и которые давно обобщены в *истории философии и теологии* и представлены как единение истины, добра и красоты.

Эта триада носит родовой, всечеловеческий, универсальный статус со времен античного самосознания; она не привязана к исторически изменчивым индивидуальным и социально-групповым установкам и составляет вершину, к которой восходит в итоге эмпирическое сознание индивида. В. И. Плотников отмечает четыре типа ценностных ориентаций – индивидуальной значимости, ближайшего окружения, самой широкой сферы межгрупповых отношений и «универсально значимых ориентиров, имеющих родовой смысл». Особенность четвертой группы ценностей, согласно данному автору, состоит в том, «что все они являются идеализированным продуктом длительного исторического опыта и интегральным результатом обобщения всей сферы человеческих желаний»¹. К таким родовым, инвариантным ценностям В. И. Плотников относит истину, добро и красоту, добавляя к ним веру и справедливость². Это добавление, на наш взгляд, излишне, так как произведено по уже иным основаниям: справедливость – это модификация добра, а вера есть духовная сила. Истину, добро и красоту В. И. Плотников оценивает как «высшие ценности», которые выполняют «эталонную функцию»³.

Э. В. Ильенков понимал целостного человека в аспекте единства этих измерений, которые выражаются в разуме, нравственности и искусстве. «Есть это человеческое отношение человека к другому человеку и к природе, – писал он, – есть и истина, и красота, и добро. Поэтому-то гармоническое соединение истины, добра и красоты – это критерий зрелости подлинно человеческих отношений. И отбрасывать этот критерий нельзя, не утрачивая возможности определить, что в се-

¹ Плотников В. И. Ценностный мир человека и его судьба // Двадцать лекций по философии: учеб. пособие. 2-е изд. Екатеринбург, 2002. С. 372.

² Там же. С. 372–373.

³ Там же. С. 373.

годняшнем человеке успело стать человеческим, а что находится еще на звериной стадии, на уровне стадного животного»¹. Эти «основные» категории человеческого существования, продолжает Э. В. Ильенков, – «лишь разные *формы выражения самосознания* человека». Истина отражается в зеркале искусства «прекрасным», а в зеркале нравственности – «добрым». «Зеркала подинной науки, подлинного искусства и подлинной нравственности, отшлифованные тысячелетним трудом людей, по праву носивших имя человека, не лгут»². Рассогласование между наукой, нравственностью и искусством – симптом ненормальности в «сфере общественных отношений человека к человеку». Нужно, продолжает там же Ильенков, отточить критерии подлинной красоты, подлинной научности и подлинной нравственности, чтобы постичь ненормальность ясно и остро и не смазывать эти критерии рассуждениями об «относительности красоты», об «условности научности» и «релятивности нравственных критериев».

Никакие модернизации – «перестройка», «технотронное общество», «постиндустриализм» и «глобализм» – не отменяют абсолютность этой триады ценностей. Универсально-родовой характер этих ценностей отмечает Б. Л. Губман, полагая залогом спасения современного человечества универсальные ценности культуры с ее вечными ликами Истины, Добра и Красоты³. То же у И. Я. Лойфмана: «смысл подлинного человеческого бытия», утверждает он, «оформляется как Истина, Добро и Красота». Только на этом пути, заключает Лойфман, философия «становится мудростью»⁴.

Разумеется, в соотношениях науки, нравственности и искусства речь идет не о них самих, но о *личностях*, которые творят и науку, и нравственность, и искусство; т. е. вопрос касается *цельности человека, его душевно-духовного акта и уклада*.

Универсальность этой триады признавали классики русской философии, например В. С. Соловьев, Н. О. Лосский. Проблема не в том,

¹ Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал. С. 311.

² Там же. С. 312.

³ Губман Б. Л. Западная философия культуры XX века. Тверь, 1997. С. 24.

⁴ Лойфман И. Я. Мировоззренческие штудии: Избранные работы. Екатеринбург, 2002. С. 41.

признать высший статус этой триады или не признавать, но в том, чтобы умело реализовать их направляющую «эталонную функцию» в житнетворчестве людей. Ибо соблазнов слишком много со стороны чувственно-телесного и иных аспектов человеческой жизни. Обсуждаемая триада устойчиво фигурирует в современных дискуссиях не только философов, но и культурологов; в частности и в публицистических жанрах. В газете «Завтра», которая отличается особой актуальностью, опубликована дискуссия философа Дениса Тукмакова и культуролога Григора Бадаляна о модерне. Д. Тукмаков отмечает: наука не оправдала надежд, оказалась не в состоянии не только решить главные цели, но и ответить на вопросы бытия «Что есть жизнь? В чем смысл жизни? Как все возникло? Чем все закончится?». Характерно размышление Г. Бадаляна на вопрошания собеседника. «Действительно, наука ради науки проблематична, ей не хватает красоты (эстетики), с одной стороны, понятий добра, и зла (этики) – с другой. Если логику, эстетику и этику слить воедино, то получится та новая наука будущего, которая сможет действительно заняться великими вопросами с продуктивностью. Существует у Платона такое важнейшее единое понятие, как “калогатия” – красота-добро. Если к этому прибавить и “алетейю” (истину), то мы найдем искомый путь»¹.

Что же является реальным основанием данной триады?

Феномен бытия человека, пишет Ю. И. Мирошников, не может быть понят «вне трех духовных сил человека – разума, эмоций и воли. Эти три сущностные силы или способности души впервые утвердил в качестве принципа своей философии И. Кант»². Исходя из философской традиции, Л. Фейербах утверждал, что сущность человека заключается в его разуме, воле и сердце³.

Культурно-антропологическим «базисом» триады (истина, добро, красота) являются, по всей вероятности, разум, воля и чувство. Единство же истины, добра и красоты следует из единства этих трех «сущностных сил». Эти силы суть *модификации одной и той же человеческой субъективности*, применяемой к различным предметным облас-

¹ Тукмаков Д., Бадалян Г. Спор о модерне // Завтра. 2009. № 50 (838).

² Мирошников Ю. И. Эмотивизм как философский принцип. С. 65.

³ Фейербах Л. Избранные произведения: в 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 32.

тям и с различными целями. С субъективностью произошло то же, что и с *ауторитмией* – генетически исходной и однородной формой «произвольной активности» живых тел. Замыкание такой активности на различные факторы внешней среды специализировало однородную активность в систему устойчивых динамических реакций – рефлексов¹. Так же происходит и с целостной субъективностью человека под давлением разделения труда – ее дробление на мнимо самостоятельные силы. Мышление исследуют одни специалисты, волю – другие и т. п.

Возникает основной вопрос: что означает «единство» истины, добра и красоты? Ведь «единство» должно быть *реальным*, в виде определенного *субстрата, некоего образования*, а не просто словом, соединяющим значения трех слов – «истина», «добро», «красота». Таким «странным» образованием и является, на наш взгляд, синтез «внутреннего чувства» (И. Кант), но синтез не «фигурный», выражаясь языком Канта (т. е. не со стороны формы, структуры), а *эмотивный* (от слова «эмоция»). Такой синтез возникает *от переживания значений*, а не от последовательности действий. Эмотивный синтез *эмерджентный*. Например, смешение синего и желтого цветов рождает зеленый цвет. Какой цвет возникнет от такого смешения – это предвидеть невозможно. Синтез сердца рождает чувства, которые тоже трудно предсказать до их возникновения. Поскольку чувства возникают от переживания значений, то они – *понимающие*, разумные чувства.

В Библии сердце толкуется как *разумный орган*, как *лоно духа*, как *орган высшего познания высшей реальности* – Бога: «Размыслите в сердцах ваших» (Пс. 4, 5); «Для чего вы мыслите худое в сердцах ваших?» (Мф. 9, 4); «Даруй же рабу Твоему сердце разумное» (3 Цар. 3, 9); «Мудрость почиет в сердце разумного» (Притч. 14, 33); «Бог послал в сердца ваши Духа» (Галл. 4, 6); «Вложу законы Мои в сердца их» (Евр. 10, 16); «Если ...будешь сердцем твоим веровать» (Рим. 10, 9); «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим» (Втор. 6, 5); «Господа Бога святите в сердцах ваших» (1 Пет. 3, 15). Святитель Лука (Войно-Ясенецкий), ученый, хирург, лауреат Сталинской премии по-

¹ См.: *Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу...* С. 52–54.

лагал, что сердце есть «второй орган восприятия, познания, мысли»¹, «орган чувств вообще, и в особенности – высших чувств»².

Библия содержит религиозно-напряженный поиск ответа на вопрос не о том, как устроен Мир, а о том, как людям должно жить в нем. В Библии решаются самые важные вопросы жизни в смысловом поле «Бог – любящее сердце». Почему именно сердце? Вероятно потому, что оно только и может направить человека к верным ответам на вопросы «Зачем?»; «Во имя чего?». Ибо логика мысли инструментальна и способна решать вопросы иного порядка: «Что?»; «Как?»; «Почему?». Если богопознание доступно лишь любящему сердцу, а Бог есть «абсолютное Совершенство» (Н. О. Лосский), то совершенство воспринимается *именно сердцем*, «чистым сердцем».

Божественное совершенство есть то зеркало, которое выражает фундаментальный факт – *тайну синтеза сердца на основе однородного чувства совершенства*. Поясним нашу мысль. Если я воспринимаю многоцветье красок на летнем лугу, то такое многоцветье находится в поле *моего* восприятия и представляет мне, как в зеркале, богатство *моей человеческой чувственности*. Если предмет восприятия подтверждает мне реальность *моей* чувственности, то моя чувственность выражает идеальность предмета. Но здесь речь идет о внешних чувствах, возникающих от материального контакта с предметом. Сердце же есть сосредоточие «высших», духовных, понимающих чувств. Но и применительно к таким чувствам отмеченное соотношение имеет силу.

И все-таки остается вопрос, но уже не аксиологического, а *онтологического* порядка: почему именно к сердцу апеллирует Библия? Дело в том, что чувство, внешнее или духовное, имеет *иной онтологический* статус бытия, чем понятия мышления. Одному понятию я могу противопоставить другое понятие, причем без особых переживаний. Ибо понятия есть формы внешних тел, но без *материи*, они мои пленники, существующие вне своего прежнего имманентного природного субстрата; формула воды H₂O не замерзает и не кипит. Другое дело чувство, оно есть имманентная реальность, не переса-

¹ Лука (святитель) [Войно-Ясенецкий]. Наука и религия: Дух, душа и тело. Ростов-н/Д, 2001. С.175.

² Там же. С. 185.

женная на нейтральный для нее материал, как понятие (форма вещи вне вещи). В чувстве объективное и субъективное сняты в особой, тем не менее *естественной бытийной реальности*. Если Павел любит, то он не в силах произвольно менять это чувство на презрение. В своем чувстве любви Павел *существует реально*. Понимающие чувства отличаются от понимающей мысли *онтологической модальностью* – они утверждают, стремятся, требуют желаемого и должного, т. е. *побуждают*, а не только «отражают». Вот почему «Люби Господа, Бога твоего, всем сердцем твоим» и «Вложу законы Мои в сердца их».

Получается, что *сама имманентная бытийная реальность* («сердце») мыслит и понимает! причем способна это делать, исходя из совершенства. Этим объяснимы пластичность, целостность, художественность сердечного созерцания, в котором *материя и форма не отделены*, как в логическом мышлении. Но подобное присуще и бессознательной природе, в каждой целостности которой материя (субстрат) и форма имманентны друг другу. Природа творит *цело-сообразно*: части цветка или живого тела функционируют согласно мере целого. Отсюда – пластика природных форм. Согласованность же мер частей и целого осуществляется потому, что *формообразование частей следует из их субстрата: свойства вещей спонтанно находят соответствующие себе формы совместного единства!*

В сердечном созерцании субстрат и форма тоже имманентны друг другу, поэтому порождения такого созерцания «органичны», *цело-сообразны*, схватывают целое и мудры. Форма ищется *самим бытийным субстратом* (чувством)! В этом, на наш взгляд, и заключается надежность сердечного разумения. Злые же помыслы сердца порождаются «эгоизмом», «гордыней», *игнорированием целого* – единения людей, человеческой общности.

Библейские пророки и апостолы утверждали великие духовные истины для новой жизни, а не отвлеченные умствования, платили за них своими жизнями; они апеллировали к сердцу потому, что практика жизни подтверждала особые онтологический и аксиологический статусы сердца.

Размышляя о судьбе человеческого рода, В. И. Плотников отмечает: «Центральной проблемой здесь считается иерархия ценностей».

Однако, по мысли автора, «нет объективного критерия совершенства ценностей» ни на индивидуальном, ни на групповом, ни на общечеловеческом уровнях. «Налицо факт: в XX веке ценностный мир утратил свою проективную функцию для человечества в целом»¹. Мы полагаем, такая утрата постигает те «локусы» мира, в которых души людей подверглись десакрализации, безбожию на основе стандартов буржуазной социальности. Мир христианский, исламский, верный «религиозным святыням», равно как и тот, где чтут нравственно-культурные традиции отечественных святынь (традиционные общества), вполне сохраняет «проективную функцию» ценностей. Согласно В. И. Плотникову, нет единого критерия вершинных ценностей, ибо они историчны, региональны, таят в себе разнородные предпочтения и интересы; и в практическом плане «ни одна из заповедей-ценностей (“Не убий”, “Не укради” и др.) не способна «подтвердить свой высокий, всечеловеческий статус в жизненных ситуациях, вызывая у одних иронию, у других – циничное неприятие, у третьих – чувство осознания смыслового тупика, в который зашла вся человеческая жизнь»². Современный человек все более оказывается не на высоте «заповедей-ценностей», но из этого действительного факта никак не следует, что «заповеди-ценности» нежизнеспособны. Если многие курят, то это обстоятельство не отрицает того, что здоровье есть благо.

Одно дело – личные, групповые и иные предпочтения, а другое дело – *объективно-лучшие* содержания по отношению к личности, отечеству и человечеству; такие содержания, которые проектируют целостность и расцвет рода человеческого. Религия как раз и сакрализует именно такие ценности, окормляет ими души, воспитывает. Бог как полнота совершенств есть абсолютный исток «эталонных» ценностей. Земная правда заключается в том, что Совершенство как раз и выражает *направленность на расцвет и рода человеческого, и отечества, и каждого человека*. По этому пути и надо идти, веруя в *благоприятные преимущества* объективно-лучших содержаний. Разум, заметил К. Маркс, был в истории всегда, но не всегда в разумной форме. Так и с заповедями. Они повелевают вершить *должное*. А область самого должного,

¹ Плотников В. И. Ценностный мир человека и его судьба. С. 394.

² Там же. С. 395.

по мере духовного возрастания, расширяется и углубляется. Обновляются и формы соблазнов – телесно-чувственные, властные и др.

Смута в мире ценностей, реалистично описанная В. И. Плотниковым, порождена *отказом от верховенства нравственных императивов* в области практической жизни (экономике, политике, культуре). А нравственные императивы первичны и в антропогенетическом отношении, и в актуальном. Там, где земная жизнь людей складывалась более-менее сносно, подчеркивает Ю. М. Бородай, она строилась «не на умозрительных домыслах и расчетах, но на *святынях*, то есть на нравственных императивах, ”предрассудках”, если угодно, своеобразных у каждого из народов, что и делает их неповторимыми *соборными личностями*, общественными индивидуальностями. Человеческий мир многоцветен и интересен именно потому, что основу культуры каждого из народов составляют свои *культовые* святыни, не подлежащие никакому логическому обоснованию и не переводимые адекватно на язык культуры иной»¹.

В сердце и хранит народ культовые святыни. Так оно *надежнее и сохраннее*, как об этом свидетельствует вся записанная история. «Идеал не может помещаться в “голове”, он всегда в “сердце”»². Построения же одного ума скоротечны. Отсюда следует вывод для педагогов и родителей о спасительности, в первую очередь, *эмоционального воспитания* личности и малыша, и студента, да и самих взрослых. Чувства и эмоции, развитые на ниве культуры, побудят личность не принимать пошлость, унижение человеческого достоинства не только в межличностном общении, но и в целях и мотивах в области экономики и политики. А мысль затем обоснует такое неприятие.

Итак, совершенство – это *предельно-верховная ценностная основа эмотивного синтеза сердца*. Нам, людям совершенство как реальность доступно в качестве объективно лучшего содержания, гармонично соединяющего истинное, доброе и прекрасное. Синтез на основе однородного чувства совершенства есть синтез целостный, интегральный, а потому и наиболее продуктивный в познании и в реальной жизни.

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 380–381.

² Мареев С. Н. Встреча с философом Э. Ильенковым. М., 1997. С. 98.

Сердце как духовный орган человека. Сердце – сосредоточие понимающих чувств! В этом – его своеобразие и тайна. Самым жизнетворческим чувством является любовь. Коснуться тайны сердца – значит обратиться к любви. Где она начинается, отмечал И. А. Ильин, там кончается безразличие, вялость, экстенсивность: человек сосредоточивается на одном – любимом содержании: оно становится центром души, главнейшим ее предметом, а сопричастность ему есть радость и счастье (со-частье, сопричастие, причастие самому важному). Любовь «*вживается в любимый предмет вплоть до художественного отождествления с ним*», повышает силу восприятия настолько, что пронизательность по отношению к любимому предмету доходит до «ясновидения»¹. Иногда эта сила переносится на других людей и даже на весь мир, как у гениальных художников. И. А. Ильин различает «любовь инстинкта» (душевную любовь) и «духовную любовь». Они могут соединяться в одно целое. Формула первой такова: «этот предмет мне нравится, значит, ему должно быть присуще всякое совершенство». Нередко за такой идеализацией следует разочарование. Духовная любовь тяготеет к *объективно лучшему* – к «*качеству, достоинству, совершенству*»; к «*божественному совершенству во всех явлениях*»; она – «*вкус к совершенству*»².

Логика Ильина такова: подобное познается подобным, совершенное содержание – совершенным чувством, любовью. Любовь – это «ворота», через которые в нашу душу входит совершенное содержание, составляющее *пространство духа*. Этим содержанием любовь направляет мышление к объективной *истине*, волю к сотворению *добра*, созерцание к обретению *красоты* и художественности в целом, а веру к *Божественному*. Вот почему духовная любовь – первый и глубочайший источник духовного опыта. Понимание сердцем целостное, оно прозревает за реальностью (природной, экономической, социальной, политической и др.) ее нравственно-эстетически-религиозную значимость, соединяет в единый смысл многообразные значения событий и дает им *интегральную, креативно-антропологическую оценку*, недоступную для рассудка.

¹ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 71–72.

² Там же. С. 74–75.

Сердцу ведомо чувство родного. Родное объективируется в *благое содержание* – как любимый человек, семья, соборное *Мы*, отеческое наследие, родной язык и родная культура, родина, Отец Небесный, творческая жизнь. Это – чувство дома, а не чужбины; это – «животворящая святыня», основа «самостоянья человека», «залог величия его»; без родного «наш тесный мир – пустыня», «душа – алтарь без божества» (А. С. Пушкин). Из чувства родного вырастают *преемственность поколений, национально-культурная идентичность, духовное единение* народа. Кризис технической цивилизации заключается в угасании любви и воли к совершенству, чувства родного и родины, в формальной образованности, ориентированной на технику жизни, в верховенстве рационально-волевого начала над духовно-ценностным. Культуротворящий акт современности исходит из первого уровня психики и создает бессердечную культуру, тяготеющую к пошлости.

Креативность сердца и кризис бессердечной культуры. Такая культура есть техногенная цивилизация, устремленная на обустройство *внешней* жизни. Поэтому в ней главными являются техника, бизнес с его товарно-денежной связью, все регламентирующее право и наука, разрабатывающая технологии. Культуротворящий акт современности, писал Ильин, покоится на «чувственных восприятиях» под контролем «мышления»; отсюда возникают *естествознание и техника*. То, что добывается этими способностями, передается затем *инстинкту и воле*. При этом *воображение*, хотя и используется, но находится под подозрением под именем «фантазии» и подвергается строгому контролю *мысли и машины*. Чувства же вообще устраняются из серьезной, научно признанной и деловой культуры; им отводится роль в частной жизни.

Без *сердца* мышление остается безразличным, релятивистским, карьеристским, льстивым и продажным; ему все равно, за что браться, что доказывать и пропагандировать; лишённое интуиции, вчувствования в предмет, оно сугубо аналитично, все разлагает и подкапывает, оперирует пустыми конструкциями. «Отсюда – формализм и схоластика науки, формальная юриспруденция, разлагающая психотерапия, бессодержательная эстетика, аналитическое естествознание, парадоксальная математика, абсолютно мертвая филология, пустая

и безжизненная философия»¹. Отсюда и та бессердечная диалектика, для которой «нет ничего святого».

Бессердечная воля, лишенная любви, становится безжалостной и жадной до успеха; она стремится к власти, к обладанию, для нее все средства хороши; она творит тоталитарные государства, антисоциальный капитализм, империалистические войны и является достоянием всех карьеристов и тиранов. Воля не имеет верного *критерия выбора*. Она есть сила концентрации, лишенная *очевидности*. Самые отвратительные и преступные организации в истории строились и держались силою воли².

Воображение без любви, сколь бы живописно оно ни изливалось, есть, в конечном счете, «безответственная игра и жеманство», «изобретательный произвол» без художественного совершенства. Духовно слепое, оно породило декадентский модернизм³. На этом пути слагается искусство мнимое, «часто ничтожное и пошлое»: «это пестрые, безвкусные, праздные обрывки»; «это больные выкрики», «вспышки духовного безволия, немощи и распущенности», обломки безобразных замыслов, неестественные выверты, противоестественные химеры. «И над всем этим царит какая-то чувственная возбужденность, нервная развинченность и духовная пустота, – три свойства, все вместе определяющие атмосферу *современного “модернизма”* в искусстве»⁴. Искусство модернистов «бредит на языке больных страстей и бесцензурно выбрасывает сырой материал бессознательного». Современное искусство перестало служить священному, стало забавою, созданной для возбуждения и раздражения, не то развратною потехою, не то беспринципным промыслом. Оно творится в атмосфере *художественной бессовестности*: здесь все позволено⁵. «И невольно возникает вопрос: искусство это или больной бред? Художественное творчество или духовное разложение? Культура или

¹ Ильин И. А. Взгляд в даль. С. 396.

² Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 540.

³ Там же. С. 396–397.

⁴ Ильин И. А. Основы искусства. О совершенном в искусстве // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 6, кн. 1. М., 1996. С. 65–66.

⁵ Там же. С. 67–68.

гниение?» Культура Запада, замечает И. А. Ильин (он там жил 32 года), как бы построена *изо льда и камня*. Люди выступают по отношению друг к другу «запертыми сундуками»; современный человек «стыдится своей доброты и не стыдится своей злобы»¹.

Вся современная культура, указывает он, сорвалась на том, что не сумела сочетать основы духа – свободу, любовь и предметность. «Она захотела быть культурой свободы и была права в этом; но она не сумела стать культурой сердца и культурой предметности». Бессердечная свобода стала «свободой эгоизма и своекорыстия, свободой социальной эксплуатации, а это повело к классовой борьбе, к гражданским войнам и революциям». А беспредметная свобода стала свободой «беспринципности, разнуздания, безверия, “модернизма” (во всех его видах) и безбожия». Осуществить социальную свободу могут «только люди с сердцем и с предметною волею, ибо справедливость есть дело живой любви и живого совестного созерцания, т. е. – предметно построенной и устроенной души». Наивно воображать, продолжает И. А. Ильин, будто достаточно последовательной доктрины и последовательного рассудка для того, чтобы справедливость была найдена и водворена. Ибо рассудок без любви и без совести, есть «разновидность человеческой глупости и черствости, а глупая черствость никогда еще не делала людей счастливыми». Свобода, любовь и предметность обуславливают друг друга. «Если бессердечная свобода ведет к несправедливости и эксплуатации, то беспредметная свобода ведет к духовному разложению и социальной анархии»². Спасение не в отмене свободы, а в ее сердечном наполнении и предметном осуществлении³.

Вывод один. Кризис культуры проистекает из *неверного культуротворящего акта*. Этот акт исходил из *первого* этажа психики, из чувственности, эксперимента, научного мышления, прагматичной воли. Все остальное – сантименты. Надо перестроить *саму его структуру*, руководствуясь «вторым этажом» (сердце – духовное созерцание – разум) и внести обновленный культуротворящий акт не только в ис-

¹ Ильин И. А. Взгляд в даль. С. 395.

² Ильин И. А. О воспитании в грядущей России // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 2, кн. 2. М., 1993. С. 179–180.

³ Там же. С. 181.

кусство, науку, религию, но и в образование, хозяйство, социальные отношения, государственное строительство. Надо «растопить свою внутреннюю льдину и расплавить свою душевную черствость»¹.

Ибо верный жизненный выбор – дело духовной любви. Кто ничего не любит и ничему не служит, тот бесплоден. Только любовь может ответить человеку на важнейшие вопросы его жизни: чем стоит жить? чему стоит служить? с чем бороться? что отстаивать? «*Все остальные душевные и телесные силы человека суть “верные и способные слуги духовной любви”*» (курсив наш. – С. Г.)².

Без сердца, без развитых духовных чувств, которые атрофируются в условиях современной техногенной цивилизации, исчезнут пророки и праведники, вожди и герои. Останутся или гедонисты-аутисты, или логически вышколенный научно-технический персонал, окончательно зашибленный технико-экономической рациональностью.

Предметность сердечного созерцания. Духовную предметность всем этим способностям (восприятию, воображению, мышлению, вере и др.) сообщает сердце – «сила духовной любви». Так слагаются высшие духовные органы человека. Любовь превращает воображение в предметное видение, в сердечное созерцание, из этого вырастает религиозная вера. Любовь наполняет мысль живым содержанием и дает ему силу предметной очевидности. Любовь преобразует волю в могучий орган совести. Любовь очищает и освящает инстинкт и отвергает его духовное око, соединяет инстинкт с идеалом. Любовь углубляет и облагораживает чувственные восприятия, она придает им художественный смысл и заставляет их служить искусству³.

Для мышления же, особенно теоретического, предметность и очевидность суть необходимые предпосылки конкретности. Метод восхождения от абстрактного к конкретному в значительной мере стал достоянием лишь «методологии», а не работающим способом предметного исследования потому, что мышление стало пониматься как оперирование понятиями, тогда как реальное мышление всегда

¹ Ильин И. А. О воспитании в грядущей России. С. 183.

² Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 540–541.

³ Там же. С. 541.

осуществляется как *мыслящее духовное созерцание* сути дела. Такое созерцание возможно тогда, когда субъект не безразличен к предмету познания, благодаря такому созерцанию субъект интуитивно вживается и перевоплощается в предмет и потому способен мыслить о предмете языком предмета.

Сердечное созерцание достигается приблизительно так. Духовная любовь овладевает воображением, наполняет его своей силой и указывает ему *достойный* предмет. В человеке образуется орган творчества, познания и жизни, окрыляющий его. Человек *предметно вчувствуется* и сочетает *объективизм предметной культуры* со всею силою *лично субъективного самовложения*. От этого его творческий акт получает новое направление и новую силу. Если к этому присоединяется художественное дарование, то он приобретает способность особой мощи: «восприятие может дойти до *художественного отождествления с сущностью вещей и человека*», «до своеобразного *ясновидения*»¹.

Созерцающее вчувствование может постепенно овладевать всеми способностями человека: инстинктом, волею, мыслью и другими силами духа. Тогда душа станет лепким воском, будет повиноваться каждому предмету. От этого у гениальных художников накапливаются сокровища из разнообразнейших образов мира, и может показаться, что такой художник обладает каким-то «всеведением». Это изумляет нас у А. С. Пушкина, у Ф. М. Достоевского, у Леонардо да Винчи и у У. Шекспира: «кажется, что этому художнику открыто *все*, что *все* он знает, *все* видит»; что дух его древен, как мир, ясен, как зеркало, и мудр некой божественной мудростью; что именно поэтому он «*всегда творчески юн и нов, оригинален и неисчерпаем*»².

И. А. Ильин конкретизирует сердечное созерцание. Оно – вчувствование «*в самую сущность вещей*»; сосредоточенное вживание, движимое духовной любовью к «любимому духовному предмету», «*тотальное вживание в любое жизненное содержание*» и культурно-творческое его претворение³. Дар созерцания предполагает *повышенную*

¹ Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 541–542.

² Там же. С. 542.

³ Там же. С. 543.

впечатлительность духа: способность восторгаться «всяким совершенством и страдать от всяческого несовершенства». Это есть некая «обостренная отзывчивость на все подлинно значительное и священное как в вещах, так и в людях». Созерцающий не задерживается на поверхности явлений, но видит эту поверхность с тем большей остротой и точностью, чем глубже он проникает в их сокровенную сущность¹.

«Сердечное созерцание, – заключает И. А. Ильин, – сообщает культурному акту предметность, пронизательную глубину, духовную значительность и творческую силу»².

Именно предметность, из которой следуют пронизательность, глубина мысли, духовная значительность и творческая мощь. Предметность – это пропуск в подлинную науку, этику и эстетику, во всякое творчество, будь то политика или право, управление или воспитание. Потеря предметности – путь к угасанию мысли, духа, всей культуры, примером чему является постмодернизм, превративший язык в самодостаточную реальность, а философию – в произвольную игру словами «по ту сторону» всяких ценностей. Например, Ж. Делез пишет: «Естественным продолжением оральности является каннибализм и анальность. В последнем случае частичные объекты – это экскременты, пучащие тело матери так же, как и ребенка. Частицы одного всегда преследуют другое, и в этой отвратительной смеси, составляющей страдание грудного ребенка, преследователь и преследуемый – всегда одно и то же. В этой системе рот-анус, пища-экскременты тела проваливаются сами и сталкивают другие тела в некую всеобщую выгребную яму. Мы называем этот мир интроецированных и проецированных, пищеварительных и экскрементальных частичных внутренних объектов миром *симулякров*»³. С. Н. Мареев квалифицировал метафизику постмодернистов как метафизику тела, «анально-оральных выделений, кожи, гениталий и шизофрении». Это своего рода нарочитый изыск, «что-то вроде редкой породы собачек или однополой любви»⁴.

¹ Ильин И. А. Талант и творческое созерцание. Посвящается молодым русским поэтам // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 2. С. 350.

² Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 544.

³ Делез Ж. Логика смысла. М., 1995. С. 224.

⁴ Мареев С. Н., Мареева Е. В., Арсланов В. Г. Философия XX века: Истоки и итоги: учеб. пособие. М., 2001. С. 456 – 457.

В познании сердечное созерцание может возвыситься до «интеллектуального видения» (Платон, И. Г. Фихте, Шеллинг, Гегель, И. А. Ильин, Н. О. Лосский) и тем самым даровать мышлению *конкретное понимание скрытых отношений*, система которых составляет собой *сущность* предмета. Не случайно именно Гегель, выпускник теологического института, создал впервые в истории философии теорию *конкретного предметного мышления*, без которого невозможна продуктивная наука. В этике и политике, в целепонимании и действии сердечное созерцание может открыть человеку *предвидение* событий благодаря вчувствованию в мотивы поведения людей и умению созерцать реальные социальные эквиваленты понятий и концепций. «В сфере права и правоведения оно пробудит в человеке живую интуицию правосознания и сообщит ему такое предметное правовое видение (свобода, справедливость, братское единение), о котором современная юриспруденция забыла и думать»¹.

Что касается художественного творчества, замечает И. А. Ильин, то настоящий источник живет «именно в сердечном созерцании. Воображающее вчувствование есть именно тот подход к миру, который открывает человеку все двери и все богатства вселенной; нет ничего такого, что могло бы заменить художнику луч созерцающего сердца, – ни в замысле, ни в вынашивании, ни в формировании, ни при завершающей отделке». Сердечное созерцание приведет «к символически-художественному видению»: в искусстве травинки поют хоралы, лес ведает тайны человеческого сердца, а душа парит орлом; здесь горные вершины спят, цветок влюблен безнадежною страстью, а человеческая душа, подобно морю, таит в себе обломки кораблей. В жизни есть такие реальности, которые «открываются и обогащают дух *только через сердечное созерцание*»; это те предметы, которые определяют «смысл жизни». В конце концов, обобщает И. А. Ильин, «сердечное созерцание составляет подлинную сущность всякого творческого отношения человека к человеку: без него нет ни истинной дружбы, ни истинного брака и семьи, но лишь бледные и обманчивые тени живого общения»².

¹ Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 544.

² Там же. С. 544–545.

Итак, сердечное созерцание исходит *из любящего и поющего сердца* и поэтому оно – *любящее созерцание, а значит и творческое, и художественное*. Оно *прозревает объективно лучшие измерения предмета*, вживается в них, живет предметом, созерцает его и говорит *из предмета и о предмете*. Все лично-субъективное выносится за скобки.

Любовь увеличивает «радиус своего действия» (Л. Зонди), отсюда расширяется диапазон предметного творческого созерцания, растет эвристический потенциал и ученого, и художника, и политика – каждого, кто вовлечен в подлинную предметность. Когда мы понимаем одним мышлением, то мы строим активностью своего *Я* форму, структуру предмета. Понять – значит построить. Это – *логическое* понимание. Понимание, исходящее из сердца, иное – *ценностно-образно-эмоционально-побудительное!* Оно богаче содержанием, многограннее, поскольку прозревает за вуалью внешней реальности скрытые гармонии и совершенные отношения. В гуманитарных и социальных науках понимание тогда является целостным, когда оно включает в себя не только понимание *объективных* обстоятельств, но и субъективно-человеческую *значимость* обстоятельств, т. е. соединяет *объективно-предметный и субъективно-ценностный аспекты*. Особенно такая полнота понимания важна в образовании. С позиций первого уровня психики невозможно понять духовные состояния и смыслы. Так, психология большевизма, воинствующего рассудка без сердца, натолкнулась на глухое непонимание всей сердечной России. Ильин в силу креативности сердечного созерцания часто отождествляет его с созерцанием «творческим», «духовным».

Философия постмодернизма – прямое свидетельство того, к чему приходит философия с частичным актом ее авторов.

От финансовых пирамид к «пирамидам» значений. Постмодернисты (Ж. Бодрийар, Ж. Ф. Лиотар, Ж. Делез, Ф. Гваттари, М. Серр, Р. Ротри и др.) отрицают достижения классической философии, отрекаются от объективных закономерностей и объективности мышления, от истины, от нравственных оценок; они – релятивисты, для них все относительно. Постмодернисты, отмечает профессор университета Нотр-Дам (США) К. Харт, «любят обитать в виртуальном ми-

ре»¹. Чем же можно объяснить такую странную подмену обозначаемой реальности знаками? Ведь кто-кто, но философы-то обязаны понимать различие между объективными процессами и их идеальным выражением в знаковой форме. Почему же язык стал для некоторых из них не средством выражения действительности, а «домом», вне которого иного бытия нет?

Существо дела заключается ведь не в индивидуальных предпочтениях того или иного философа, а в какой-то *объективной тенденции*, которая и выражается в «дискурсах» постмодернистов. Э. В. Ильенков верно уловил такую тенденцию еще тогда, когда постмодернизм только оформлялся. Проследившая эволюцию философии, ведущую от Гегеля к Хайдеггеру и Гадамеру, он анализировал *знаковый фетишизм* на материале «логического позитивизма», «философии языка», «логической семантики», «языка науки», иных родственных направлений в философии и логике. Дело в том, что позднекапиталистическое разделение труда, писал Э. В. Ильенков, породило массу профессий, представители которых «действительно живут» в мире слов, знаков, символов, «не имеющих почти никакого зацепления с действительностью». Это счетчики-вычислители, преобразующие одни знаковые выражения в другие знаковые выражения, армия адвокатов, занятых формальным подведением юридических характеристик фактов под определения права; легионы журналистов, «старających перещеголять друг друга в умении раскрашивать в яркие словесные тона ничего не значащие факты и рассматривающие эти факты лишь как поводы для упражнения в чисто вербальной ловкости»; представители «абстрактной живописи» в пестром потоке модернизма в искусстве².

Сюда же следует отнести многотысячную аудиторию офисного «планктона», миллионы тех, кто одержим виртуальной компьютерной реальностью. Для подобных профессионалов, писал Э. В. Ильенков, «язык действительно превратился из средства выражения действительности в единственный предмет их работы. ... Для них и “есте-

¹ Харт К. Постмодернизм. М., 2006. С. 53.

² Ильенков Э. В. Гегель и герменевтика // Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал. С. 103.

ственна” иллюзия, согласно коей язык и есть “подлинное бытие”». Из такой профессиональной иллюзии вырастает знаковый фетишизм, столь характерный в нынешнем постмодернизме. Тайна этого фетишизма, заключает Э. В. Ильенков, раскрывается в калечащем людей разделении труда¹.

Предметно ориентированное мышление понятно и естественно «для тех классов, людей, которые преобразуют своими руками неподатливый материал природы, постигая в ходе этого преобразования его собственные свойства и закономерности изменения, и для той науки, которая ясно видит свою генетическую связь с этим реальным процессом и старается понять его закономерности, чтобы сделать руки умнее, чтобы научить их работать с материалом в согласии с его собственной природой, а не вопреки ей»². Маркс выступал за союз философии, науки и труда, хорошо понимая гибельность такого разделения труда для человеческой солидарности. Здесь уместно привести его отточенную формулу: как философия находит в пролетариате свое материальное оружие, так и пролетариат находит в философии свое духовное оружие; иначе говоря, Маркс настаивал на нераздельности идеального и материального.

Критика Э. В. Ильенковым позитивизма распространяется и на постмодернизм. Мы конкретизируем эту критику с учетом современных особенностей. Буржуазная социальность следующим образом задает особый стиль мышления, представленный в постмодернистской философии:

1. В XXI в. спекулятивная экономика порождает «виртуальные деньги», «деривативы» и тому подобные бумаги, *не обеспеченные* товарной массой, а значит – и финансовые кризисы. «Новые буржуа возвращаются к старой спекулятивно-ростовщической формуле: Д – Д’»³, *минуя* цикл производства товаров. Суть современного кризиса прекрасно реконструировал Н. Стариков: Федеральная резервная система, как частное предприятие (!), бесконтрольно печатает в США доллары, ссужает их кому считает нужным, намеренно разоряет своих

¹ Ильенков Э. В. Гегель и герменевтика. С. 103–104.

² Там же. С. 106.

³ Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С.475.

конкурентов в области финансов, чтобы стать монопольной инстанцией на планете, т. е. обирать все страны планеты с помощью долларов, не обеспеченных товарной массой. Вот такой скрытый финансовый паразитический общепланетарный колониализм¹!

Если финансовый капитал все более отрывается от производительного капитала, а деньги – от товарной массы, то постмодернисты *отрывают значения от обозначаемого* (от референта, от действительности)! Карта стала важнее реальности. Ж. Деррида утверждает: «Мы даем знаки. Знак ... представляет собой отложенное, отсроченное присутствие. При этом не имеет значения, идет ли речь... о делегатах на выборах или о политических представителях, движение знаков откладывает момент встречи с вещью самой по себе»². Политики в России тоже стали производить *движение знаков, словесных обещаний*, откладывая каждый раз сроки реализации обещаний. И ведут народ от одного ожидания к другому, а потом – от одного разочарования к иному разочарованию. Все политические технологии, обслуживавшие режим Б. Н. Ельцина, отмечал А. С. Панарин, «основывались на главном постулате постмодернистского дискурса – на подмене обозначаемого обозначающим, объективных показателей, относящихся к реальной социальной действительности, знаками»³.

Разве доллары не превратились в современной реальности в автономный мир знаков после того, как США в 1971 г. устранили золотое обеспечение этой валюты? Постмодернизм в философии и литературе есть абстрактное выражение отрыва денег от производства, того, что породило в экономике устранение золотого стандарта доллара, свободно плавающий курс валют, долговые обязательства, финансовые пирамиды, дутый репутационный (знаковый) капитал и т. п.

2. Если в капиталистической экономике (т. е. в *денежной* цивилизации) деньги стали самоцелью, то у постмодернистов самоцелью выступает манипулирование значениями в таких *причудливых формах*, что аналитики обоснованно квалифицировали постмодернист-

¹ См.: *Стариков Н.* Кризис: как это делается. СПб., 2010.

² Цит. по: *Гурко Е.* Жак Деррида. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск, 2001. С. 116.

³ *Панарин А. С.* Народ без элиты. М, 2006. С. 63.

ский стиль мышления как «шизофренический дискурс». Так, Ж. Делез пишет: «Дискретное, отчужденное, вытесненное – три случая естественной блокировки, соответствующие номинальным концептам, понятиям природы и свободы. Но во всех случаях, чтобы объяснить повторение, обращаются к форме тождественности понятия, форме одинакового в представлении»¹.

Подобные «знаковые пирамиды» так же не обеспечены *реальным предметным значением*, как и финансовые пирамиды не обеспечены реальным приростом потребительных стоимостей. Если нынешний финансовый капитал стремится к усеченной схеме получения прибыли, минуя реальное производство (Д – Д'), то постмодернисты имитируют интеллектуальную деятельность по схеме «знак – знак'», отрываясь от предметно-чувственного мира.

Предметность мышления – это, отметим еще раз, пропуск в подлинную науку, этику и эстетику, во всякое творчество, будь то политика или право, управление или воспитание. Потеря предметности – путь к угасанию мысли, духа, всей культуры, примером чему является постмодернизм, превративший язык в самодостаточную реальность, а философию – в произвольную игру словами «по ту сторону» всяких ценностей.

Философ И. А. Гобозов приводит обличающий факт. Два физика, А. Сокал и Ж. Брикмон, удрученные интеллектуальным перерождением американской университетской интеллигенции, провели оригинальный эксперимент: написали пародию на «дискурс» постмодернистов под абсурдным названием «Нарушая границы: к трансформативной герменевтике квантовой гравитации», наполнив статью явными нелепостями, в частности утверждая, что известное число π Евклида и сила притяжения G Ньютона являются исторически преходящими, так как физическая реальность является *лингвистической* и социальной конструкцией, нарративом, большим рассказом.

Эта статья была опубликована в модном культурологическом журнале «Социальный текст» в специальном номере как ответ на выступление отдельных ученых против постмодерна!² Оказывается, отме-

¹ Делез Ж. Различие и повторение. СПб., 1998. С. 30.

² Гобозов И. А. Куда катится философия. От поиска истины к постмодернистскому трепу (философский очерк). М., 2005. С. 103–105.

чают К. Н. Любутин и П. Н. Кондрашов, физики, согласно постулатам постмодернизма, «нам рассказывают рассказы, нарративы о молекулах и электронах, не более того». К подобному псевдонаучному взгляду «могли придти только люди, совершенно не знакомые с подлинно научным исследованием». Постмодернизм – «это путь к уничтожению науки», «игра и соревнование в радикализме, но при этом сами постмодернисты не желают нести ни моральной, ни тем более интеллектуальной ответственности за свой радикализм, – в силу этого их можно было бы назвать интеллектуальными террористами (экстремистами)»¹.

3. Либеральной рыночной экономике, призывающей освободиться от государственного регулирования и контроля, соответствует отказ постмодернистов *от культуры мышления, от логической дисциплины*. Научная методология подменяется «правилами игры». История представляется как архив, на полках которого можно произвольно выбирать то, что заблагорассудится. Если идет речь о различии чего-либо, то оно абсолютизируется так, что отрицается тождественное в различиях, если мысль постигает многообразие, то отрицается единство в многообразии. Главное – надо «различать», главное – «фрагментарность». «Именно эта пугающая фрагментарность всего нашего интеллектуального наследия, – пишет К. Харт, – характеризует постмодернизм во всей его неприкрытой сути»².

Но научная мысль тогда открывает новую грань бытия, когда за различиями она схватывает существенное *тождество*, за многообразием – *единство*. И. Ньютон за падением яблока и движением планет мысленно увидел *одно и то же* – действие силы гравитации и стал классиком в науке. За пестрым многообразием экономических факторов Маркс постиг *единую* природу производства капитала. Прежде чем различать, например, производство капитала в США и в Японии, необходимо установить, *что такое производство капитала вообще; ибо различия имеют логический смысл только в рамках определенного тождества*. Иначе мы будем иметь не существенные различия, а эмпирическую *разность* чувственного представления *непонятного* уровня: в огороде бузина, а в Киеве – дядька.

¹ Любутин К. Н., Кондрашов П. Н. Диалектика повседневности. С. 76.

² Харт К. Постмодернизм. С. 117.

Для М. Бланшо одним из «неизменных и мощных противников было единство»¹. Единство самосознания, идентичность личности в смене ситуаций, единство территории страны, единство государства и т. д. – это, оказывается, нечто тоталитарное, некие оковы; оковы, но лишь для мышления, которое не ведает или отказалось от культуры разумного мышления (диалектики), соединяющего противоположности в продуктивный и важный *практический синтез* в реальной жизни.

Люди независимо от философских построений работают друг на друга, ежечасно, повседневно творят *единую* связь, делают *практический синтез* из раздробленной единичности, из тех или иных элементов и частей, соединяют их в целое. Из *практического синтеза следует и синтез логический* – понятийное связывание эмпирического материала. Философия, которая отвлекается от этой повседневной непосредственной деятельности миллионов людей, от социальной ответственности каждого, кто включен в общее дело, не может быть содержательной; собственно говоря, это не философия. *Логику ценит тот, кто ценит труд и тружеников*. В отличие от авторов «дискурсов» человек созидательного труда признает логику и стыдится, чувствует себя неловко, когда его упрекают в нелогичности дел и мыслей. Почему возникает такое самочувствие? То, что невозможно материально-практически, то нелогично и теоретически.

После трудов Гегеля как-то неудобно напоминать о том, что хвататься за одно определение (различие, часть, многообразие и т. п.), игнорируя противоположное (тождество, целое, единство и т. д.), означает разложение теоретической мысли с печальными последствиями на *практике*. Мыслить логически, заметил Маркс в беседе с социологом М. М. Ковалевским, «можно только по диалектическому методу, ну а нелогически, – хотя бы и по позитивному»², особенно, добавим, по-постмодернистски.

Философская диалектика оформила в понятиях исторический жизненный опыт различных народов – умение *разрешать противоречия путем соединения противоположностей в гармонию, в лад*,

¹ Харт К. Постмодернизм С. 115.

² Ковалевский М. Встречи с Марксом // Воспоминания о Марксе и Энгельсе. М., 1956. С. 315.

в справедливое сочетание интересов индивидуальных и общих. Такое умение требует всякий раз не только напряжения ума, но и совести, чувства общности, солидарности, сочувствия, понимания достоинства иных людей, взаимного уважения, аскезы. *Всеобщей формулой* такого соединения противоположностей является – это великое открытие Гегеля – *гармония всеобщего, особенного и единичного*. За данной логической формулой Гегеля скрывается, конечно, социальная связь людей. У Гегеля и Маркса диалектика является логикой процесса – *нарастания конкретности* в развитии целого путем разрешения противоречий. Противоречие есть форма, в пределах которой противоположности, дополняя друг друга своими содержаниями, срастаются в новое, более развитое образование. Именно в противоречиях проходят *апробацию и тест на жизнеспособность* те или иные содержания. И выдержав противоречие, они сливаются в конкретное целое. Поэтому противоречия – не столько источник деструкции, разлома и гибели, сколько способ *возвращения жизнеспособных конкретных форм*. Если в мышлении разумно восходить к конкретному содержанию, то *не менее разумно это осуществлять и на практике*, в повседневной жизни, в практическом синтезе, что задолго до Гегеля индивиду делали и делают поныне – в семье, коллективе, в общении, в управлении, в самовоспитании, в духовном преодолении соблазнов. Умение работать в коллективе, сопрягать «мое» и «твое» в «наше» – это жизненная повседневная диалектика. Гегель мудро выразил это жизненно важное умение. И это умение каждый вынужден самостоятельно обретать и на своем опыте, и на опыте классической философии, чтобы не потерпеть жизненного крушения.

Надо потерять здравие ума, чтобы отказаться от исторического опыта разрешения противоречий, от диалектической традиции философии, признать диалектику выдумкой, впасть в ту узколобую субъективность, которая за поверхностью явлений не постигает существенного основания, за пестротой многообразных внешних событий – устойчивые (закономерные) тенденции, и мнить себя при этом некоей элитарной фигурой, на самом деле фигурой референтной в пустяках и курьезах, в слабомыслии и безответственности. То, что люди вне философии делают практически, диалектическая философия выража-

ет теоретически, транслируя опыт творческого соединения противоположностей. Отказавшись от наследия классической философии, авторы постмодернистских построений отказались от древнего искусства и теории разрешения противоречий, настаивая на *мозаично-клиповом* характере культуры, в которой индивид скользит по поверхности, не имея возможности укорениться в *основу* общественного жизненного процесса.

4. *Антиреализм, антиосновность* существенным образом характеризуют постмодернистское мышление. Лишь подменив реальность «картой», обозначаемое – знаками, только выбросив из логического арсенала категорию *основы* (а значит, закономерности, субстанции, причины, взаимодействия), можно произвольно жонглировать терминами и «дать волю спекулятивному коню». Соединять противоположности в гармонию можно лишь в пределах общей для них основы. Из антиреализма и антиосновности с необходимостью следуют присущие постмодернистским построениям *номинализм, релятивизм, внеисторизм, потеря предметного содержания мысли, крайний субъективизм, безответственная игра терминами*, а в целом *разложение* теоретической мысли и превращение философии в рассказы о том о сем, в беспредметную болтовню. Антиосновность – «лучший способ» представить постмодернизм, пишет К. Харт¹.

Удерживать в воображении повседневность при исследовании *системных связей целого* – значит мыслить *исторически конкретно*, соединяя *всеобщие* определения целого с их *особенными* и *единичными* модификациями так, как они реализуются в ткани общественного бытия и представляются в общественном сознании. Новое понимание истории вызревало как осмысление повседневных процессов бытия (см. «Положение рабочего класса в Англии» Ф. Энгельса); люди вынуждены ежедневно воспроизводить средства жизни и тем самым отношения друг с другом по поводу производства своей жизни. Осмысление повседневных структур привело к оформлению собственно марксистской методологии – к ее *жизненной конкретности*. Будущее общество должно вырастать как «общество *человечное* из практического преобразования именно повседневных структур бытия людей

¹ Харт К. Постмодернизм. С. 54.

(труда, отдыха, быта)»¹, когда эти структуры станут не только стоимостноемкими, но и, в первую очередь, *человекоемкими, человекопроводными, культуроемкими, соединяющими индивидов лично развивающими узлами.*

Отъединение *всеобщих* определений социального бытия (формационных) от *особенных* (национально-культурных и исторических), от *повседневной* реальности неизбежно ведет к научному бесплодию, к пустой формалистике категорий или же к фрагментации, мозаичности социальной реальности и сознания. Лишь мысленно удерживая *триединство этих уровней*, можно осуществлять *конкретно-историческое* исследование, можно понять, почему, например, США и Япония при едином способе производства представляются столь различными: на предприятиях США – строгая регламентация в духе системы Тейлора; для японских же предприятий характерен пожизненный найм с неформальными полусемейными отношениями по типу традиционно-общинных. Один и тот же способ производства преломляется через различные национально-культурные особенности и различное историческое наследие этих стран.

Метод исследования Маркса обязывает исследовать всеобщее через *его противоположности*, на основе единичного и особенного, а в единичном и особенном схватывать *всеобщие* закономерности.

5. А. Сокал и Ж. Брикмон выявили в мышлении постмодернистов следующие изъяны: а) используются научные термины, без учета того, что реально они обозначают; б) обычным стал перенос понятий точных наук в гуманитарную область; в) авторы ошеломляют читателя использованием терминов в такой связи, которая не имеет смысла. «Речь идет о самом настоящем отравлении словами и удивительном безразличии к их значениям»².

Отказ постмодернистов от предметного мышления губит образование и культуру. «Студенты учатся повторять и выстраивать рассуждения, в которых они мало что понимают. <...> В конечном счете, обдуманно невразумительные рассуждения и сопутствующая им интел-

¹ Любутин К. Н., Кондрашов П. Н. Диалектика повседневности. С. 30.

² Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна. М., 2002. С. 19.

лектуальная бесчестность отравляет часть интеллектуальной жизни и усиливают и без того распространенный среди населения примитивный антиинтеллектуализм»¹. Элитарность постмодернистов заключается в их претенциозном жаргоне, отрыве думающих людей от реальных проблем и направлении умов на «стерильные споры».

И. А. Гобозов делает вывод: «Сочинения постмодернистов порой бессмысленны и бессодержательны. Их можно воспроизводить бесконечно и никакого научного прогресса никто не заметит»². Свою книгу он заключает так: «Поэтому пока в общественном сознании и философском мире доминирует постмодернизм, не приходится ждать взлета философской мысли. Пока философия катится вниз и не видно, когда это прекратится»³.

6. Буржуазное общество исчерпало собственные ресурсы созидания, оно питается энергиями «развивающихся стран» и всюду понижает ранг ценностей и ценностное вдохновение, отрицает иерархию ценностей. Постмодернистская философия – это *зеркало игры на понижение*. «Эпоха посмодернизма – эпоха распущенности и разврата, эпоха проституции и гомосексуализма»⁴. СМИ отражают реальность неадекватно: внимание привлекается к второстепенному, банальному, к асоциальной гедонистике.

Главное состоит в том, что сами буржуазные отношения, где все сводится к деньгам, исторически обречены. Они используют человека, его универсальный креативный потенциал не по назначению. Понимая свою историческую обреченность, официальные идеологи пытаются отсрочить крах путем дезориентации общественного сознания с помощью постмодернистских технологий во всех сферах, будь то образование, культура, политика, экономика. Истина, культура, весь мир идеального настойчиво подвергаются эрозии путем их *осмеяния* с целью лишить мышление способности *объективно* понимать сложившуюся ситуацию.

А ситуация такова, что *потенциал научно-технических новшеств в принципе ломает экономические устои капитализма так же, как*

¹ Сокал А., Брикмон Ж. Интеллектуальные уловки... С. 168–169.

² Гобозов И. А. Куда катится философия... С. 109.

³ Там же. С. 198.

⁴ Там же. С. 146–147.

паровая мельница и сети железных дорог сделали невозможными феодальные устои.

Развитие многих технологий, размышляет М. Калашников, автор известного письма Президенту России Д. А. Медведеву (в письме содержались конкретные предложения технологического прорыва), начинает пресекаться, «потому что оно угрожает сложившемуся порядку вещей, ведет к революционным изменениям». М. Калашников отмечает, что из-за этого были свернуто развитие многих направлений космической техники, строительство автономных домов без централизованного снабжения, не развивается созданный под руководством академика В. А. Черешнева новый класс вакцин потому, что это противоречит интересам бизнеса и др.¹

7. Постмодернизм очень *востребован политической практикой* англоязычного Запада. Особенности постмодернистских построений лучше всего подходят для *манипулирования общественным сознанием*, в частности:

- *ставка на подмену обозначаемого знаками* позволяет уводить сознание в *виртуальный мир произвольных построений, грез и мифов*;
- *номинализм*, отрицание той *единой связи*, которая соединяет части в *целое* (граждан – в *соотечественников*, экономику, политику и культуру – в *целостность*, прошлые события и современность – в *историю*, различные поколения – в *социокультурную и духовную преемственность*), служат лучшим способом превратить народ в блуждающие потоки населения, в механическую сумму *атомарных одинок* без служения отечеству, без духовной солидарности, без великих целей, проектов и общего дела;
- *релятивизм* (все относительно) размывает *нравственные устои*, *социокультурную идентичность* личности и народа, *ценностную стратегию* в развитии страны, разрушает основы *духовного единения и солидарности* народа.

Эти практические плоды якобы стерильного постмодернизма ловко выращиваются политиками Запада в «развивающихся» странах.

Постмодернистский дискурс входит в состав современного *организационного и концептуального оружия* и реализуется в иных странах

¹ Калашников М. Собрать армию развития // Завтра. 2009. № 48 (836).

в форме «вялотекущих катастроф», *намеренно организованного хаоса*. Если *порядок* есть устойчивые связи между элементами множества, то хаос – это *беспорядочное состояние*.

Организационное и концептуальное оружие включает в себя в качестве «наконечника» синергетическое управление намеренно внедряемым *хаосом* для той или иной цели. Разрушительные синергетические технологии состоят в иницировании хаоса в главных системных блоках той или иной системы (государство, армия, партия, общество в целом и др.) с целью модифицировать, изменить *поведение* системы в нужном для «режиссера» направлении. Эффективность разрушения зависит не от силовой мощи воздействия, а от верного выбора точек воздействий и от синхронности таких воздействий. В результате синхронности воздействий возникает их взаимоусиление, «резонанс», который намного умножает разрушительный эффект. Например, для разрушения Советской армии в конце XX в. оказалось достаточным не платить офицерам зарплату или же свести ее к минимуму; переориентировать верхушку генералитета с воинского служения на карьеру и обогащение; создать у офицеров вакуум ценностей и иллюзию безальтернативности существующего строя, отсутствия у России военных угроз; ослабить в армии внешний и внутренний контроль. «Эти четыре точечных воздействия оказались достаточными для того, чтобы одни офицеры (счет на тысячи) покончили жизнь самоубийством, другие – ушли из армии и составили костяк киллеров и всякого криминала, третьи – встроились в бизнес, четвертые – организовали продажу вооружений или стали брать взятки, пятые – махнули на все рукой, погрязли в пьянстве и занятиях, далеких от целей воинской службы. В результате использования такой технологии армия тихо и почти без сопротивления деградировала и утратила боеспособность, что отчетливо проявилось в период чеченской войны»¹.

Так же тихо деградирует система высшего образования в России за 20 последних лет ползучего реформирования: дефундаментализация, сокращение количества учебных занятий, замена специалитета бакалавриатом, кабинетные «новации» в виде «компетентностей» и «компетенций» разного рода, ЕГЭ и т. д. и т. п.

¹ Пугачев В. День грядущий на закате // Сов. Россия. 2007. № 1 (13073).

Такие же технологии применялись и ныне используются относительно политических партий, общественного самосознания, государства. К примеру, отмечает В. П. Пугачев, «для того чтобы обеспечить сверхприбыль строительным компаниям и получение чиновниками взяток, правительству достаточно не вмешиваться в политику цен на жилье, не лишать компании, нагло обманывающие вкладчиков, лицензий, не применять санкции, предусмотренные антимонопольным законодательством»¹.

Главной мишенью всегда является *порядок*, который надо перестроить с помощью намеренного хаоса. Поэтому «реформы» со времен М. С. Горбачева, направляемые западными советниками и спецслужбами, так и назывались – «перестройка». Уже в восьмидесятые годы, отмечает аналитик С. Батчиков, США начали активно использовать в разных регионах планеты «технологии конструируемого хаоса». Причем в качестве механизма «создания хаоса» один из главных экспертов по России и постсоветскому пространству Стивен Манн совершенно открыто предлагает «содействие демократии и рыночным реформам»²!

Мы видим, куда ведет философия постмодернизма, лишенная измерений истины, добра и красоты, и какое мышление плодит бессердечная «культура».

§2. Сердечное созерцание в обретении художественности

Уровни художественного произведения. Творческую продуктивность духовного созерцания рассмотрим на материале искусства. Анализ существенной связи «идея произведения – эстетические образы – эстетическая материя» позволяет раскрыть аналогичную связь «идея – понятия – эмпирический материал» в научном и философском видах творчества. Логическое мышление, как мы пытались показать в первой части нашей работы, не отличается у его истоков от художественного мышления³. Понятийное мышление тоже начинает искать

¹ Пугачев В. День грядущий на закате.

² Батчиков С. Либеральное мифоложество – 2 // Завтра. 2007. № 22 (706).

³ См.: Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление. Ч. 1. С. 106–128.

соответствующую форму для передачи сущности предмета, прибегая к метафорам, образам, сравнениям. К. Маркс оценил первый том «Капитала» как «художественное целое» в том смысле, что содержание этой работы развито из единой идеи, которой синтезированы все части работы в целостность.

Искусство является специализированной и высшей формой эстетического освоения благодаря своему художественному уровню. Художественность произведения творится *понимающим переживанием*. Феномен художественности во всей его полноте передать в понятии невозможно. Всегда остается зазор между переживанием и понятием. Художественность произведения можно выразить понятийно в той мере, в какой она содержит те всеобщие основы, без которых художественного нет ни в архитектуре и скульптуре, ни в живописи и музыке, ни в театре и балете, ни в прозе и поэзии. Наивно претендовать на решение поставленного вопроса. Речь идет о выяснении основ понимания художественности исходя из классических трудов по эстетике И. А. Ильина. Учение И. А. Ильина о художественном акте, каким творится произведение искусства, целиком применимо к богословскому, философскому и научному творчеству, особенно в области гуманитарных и социальных наук.

Обращение к эстетике И. А. Ильина благодатно потому, что сам он обладал развитым и всесторонним не просто эстетическим, а именно художественным вкусом. Его идеи о художественности искусства до сих пор являются непревзойденными, и ознакомление с этими идеями дает надежный ориентир в области искусства.

Восприятие произведения искусства можно уподобить восприятию человека. Сначала мы воспринимаем его с внешней стороны – его *тело*, лицо, одежду, движения, голос, интонацию. Затем за внешностью мы схватываем движения *души* человека – его чувства, переживания, желания, мысли. Телесное свелось к выражению *внутреннего* – души. В свою очередь при глубинном общении с человеком сама душа служит формой выражения *духовного* в человеке – что он ценит, во что верит или верует, чем дорожит более всего, что для него священо. Одним словом, познание движется от *телесно-чувственного* к *душевному и духовному*, к центру души, ее ядру. Восприятие художественного произведения тоже углубляется от внешнего плана

к внутреннему: от *эстетической материи* – к образу, от образа – к *идее (замыслу, предмету)* произведения, к самому *главному*, что пронизывает своими лучами и эстетическую материю, и образы¹. В работах по эстетике почему-то упускается целостность произведения искусства: как правило, обсуждается художественный образ в отрыве от эстетического предмета и эстетической материи².

Внешний слой искусства – «*эстетическая материя*»; таковы, поясняет И. А. Ильин, слово, язык – в литературе; линии, краски, цвета, материал, держащий грунт, – в живописи; глина, камень, дерево, металл и пространство – в скульптуре и архитектуре; поющий звук – в музыке; человек в его видимом и слышимом проявлениях, декорация и обстановка – в театре и танце и т. п. Чувственный материал имеет свои законы: фонетические, грамматические, стилистические и орфографические правила – в литературе; законы верного звучания, лада, тембра и созвучия – в музыке и пении; законы цветов и их гармоний, красок – в живописи и т. д. Соблюдение этих законов и правил – необходимое условие для того, чтобы произведение искусства *художественно удалось*. Однако эти законы и правила не являются ни высшими, ни последними; они составляют эстетическую *грамотность*, необходимую для адекватного выражения эстетического образа произведения.

Второй слой – *образный состав* произведения искусства. Воображение живописца дает зрителю образы плодов, цветов, деревьев, животных, гор, моря, неба, человеческого тела (и через него – человеческой души). Все эти образы имеют свои законы. И. А. Ильин к ним относил законы образной узнаваемости; органической естественности положения, позы и жеста; анатомической верности и дифференцированности; достаточно мотивированного покоя и движения; душевной насыщенности и искренности; пропорции, гармоничности, перспективы; верной передачи трехмерных вещей и тел в двух измерениях; светового фокуса и тени; достаточного и верного использования образного поля; образного единства или единого образного узла; неповторения образа; правдоподобной длительности; непробуждаемого

¹ Ильин И. А. Путь к очевидности. С. 456.

² См.: Бычков В. В. Эстетика: учеб. для вузов. М., 2009. С. 264–276.

отвращения¹. Впрочем, образы не являются самодовлеющими, как и внешняя материя. Образный состав искусства имеет свою обязательную *грамотность*. Но и она подчинена главному – третьему слою произведения.

Третий слой – *эстетический предмет*, то существенное, что художник хотел выразить в произведении. Это – замысел, который осветил душу художника, как некий луч; сам луч духовной очевидности меркнет, а возникший замысел уходит в глубину души и превращается в творческое горение («заряд»), ищущее себе образов и эстетической материи. Замысел становится исходным пунктом поисков. Эти поиски составляют процесс творчества художника. Такой предметный замысел – не отвлеченные понятия, а духовно созерцаемые реальности – в Боге, человеке или природе; «живые, классические способы жизни; или, если угодно, мировые состояния, видоизменения бытия, доступные каждому»². Художник входит в эти реальности и изображает их и из них.

Во всяком художественном произведении имеется главное, бессознательно выношенная тайна, идея (предмет) произведения, без которой тело произведения распадается на случайные куски и обрывки, на бессвязные образы. Эта тайна есть как бы внутреннее солнце произведения, лучами которого все оно пронизано изнутри; она царит, и ей все подчиняется, она диктует художнику закон и меру, и выбор, и необходимость, и все оттенки. Ей он повинует. Из нее творит. Ибо он знает, что всякое слово и весь ритм его поэмы, всякий персонаж его драмы, всякая деталь его картины должны служить ей, являть ее, должны быть необходимы для ее художественного раскрытия.

Восприятие произведения должно пройти обратный путь: художник шел из глубины, от предмета, от центра к образной и чувственной поверхности, от целого к частям, а зритель и критик идут от чувственной поверхности к образу и к центру, к предмету, в глубину, от частей к целому.

Возвращаясь к исходной аналогии, можно уподобить три уровня произведения искусства трем измерениям человека «тело – душа –

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 133–134.

² Ильин И. А. О чтении и критике // Ильин И. А. Одинокий художник: Статьи, речи, лекции. М., 1993. С. 34.

дух», а само произведение представить как вещественное – душевное – духовное образование. Как дух ведет душу и через нее направляет тело человека, так и предмет произведения властвует в образе и эстетической материи. «И если это так, если создание искусства именно таково, то оно *художественно*»¹.

Художественный предмет произведения искусства. С точки зрения значимости предмет произведения есть «то *основное духовное содержание*, которое облекается в образы и воплощается в материи; источник органически-символического *единства* в произведении», т. е. первое условие его художественности; «*духовное солнце*», излучающее себя в образы и материю и излучающееся через них в человеческие души². В совершенном произведении власть предмета «едина, неограниченна и всепроникающа; оно есть осуществленное самодержавие художественного предмета, все служит ему как высшей цели»³.

Художник ставит *предмет* и душу зрителя лицом к лицу: художественный предмет, взирающий на зрителя сквозь образы и материю, и зрителя, призванного взять предмет сквозь материю и образ. Художник «*отводит весь гром художественного предмета в образ и материю*, как в громоотвод, предоставляя ему разрядиться в душу зрителя». Он дает «*подлинное предстояние самого предмета*»⁴.

Воспринять верно художественное произведение – значит воссоздать в своем душевно-духовном мире творческий акт художника, из этого акта воспроизвести и сам *художественный предмет*, и *образы*, в которых он облачен, и воспринять эстетическую материю произведения как *символический фон предмета и образов*.

Художественный предмет имеет свою *метафизическую онтологию*: ему присущ особый род бытия и особая духовно-регулятивная функция.

Художественный предмет не содержит ни грана вещества, он *идеален*, свободен от телесных деформаций и поэтому выступает как *эталон – образец* (вспомним эйдос Платона) определенного рода бы-

¹ Ильин И. А. О чтении и критике. С. 120.

² Там же. С. 142.

³ Там же. С. 149.

⁴ Там же. С. 150–151.

тия вещей, людей и иных состояний мира. По содержанию он есть сосредоточие смыслов и значений, которые составляют его *сверхчувственный субстрат*, «эфирную» ткань. Это содержание имеет *онтологически высокое значение* и обретается на *духовном уровне психики*.

Далее, ему присущ особый род бытия в мироздании. Будучи предметом идеальным и духовным, он находится вне пространства и вне времени. Этим он единосущ со всякой идеальной и духовной реальностью, например с предметами математики. Числа непространственны, хотя и организуют пространственно-временные отношения. Художественный предмет не протяжен, он не находится «здесь» и «там». «Он нигде; но он *может состояться повсюду*». «Где находится “раскаяние”? Нигде. Но им может быть объята всякая живая душа». «Духовный предмет *может присутствовать во всем, что имеет духовное измерение*»¹.

Будучи непространственным, он проходит через толщу тысячелетий, потребляется все новыми поколениями, но ничего не теряет и сохраняет свою *первозданность*, усиливает и умножает диапазон своего бытия. Будучи идеальным и духовным, художественный предмет не только представляет в превосходном, *совершенном* виде ту или иную реальность, но, что более важно, сам является *особой реальностью*, причем *онтологически* более значимой, весомой и *более действенной*. «Истинное произведение искусства есть “не подобие” и не “воспроизведение”, а некое *духовное “оно само”*»². Душу формирует в большей степени не текущая повседневность со своими упрямыми фактами, но усвоенное искусство. Художественные предметы, облаченные в образы, доходят до поддонных бессознательных глубин и оттуда корректируют и направляют души миллионов людей. Так, «Иван Карамазов» поясняет И. А. Ильин, реальнее, чем все похожие на него человечки; «Отелло» реальнее всех ревнивых убийц. «Ночь» Микеланджело (Флоренция) – *сущее откровение космического сновидения*³.

Художественное произведение как развернутый предмет – не столько отражение, сколько *порождение новой реальности*, которая

¹ Ильин И. А. О чтении и критике. С. 152.

² Там же. С. 152.

³ Там же. С. 152.

начинает бытийствовать *сама по себе*. Оно – «точка роста» и *проект* новых чувств, волевых импульсов, мыслей и мирозерцаний. Художнику дана власть «*населять человеческие души новыми художественными медитациями* и тем самым обновлять их, творить в них новое бытие, новую жизнь. И эта власть – его *служение и радость*»¹. Здесь тоже уместна аналогия с математикой. Математические предметы суть идеальные конструкции – системы операций по построению возможных объектов, которые могут быть, а могут и не быть. Не связанные непосредственно с чувственной реальностью, эти конструкции организуют всю внешнепредметную активность людей и управляемых вещей. Числа в пространстве нигде не находятся, но без них не сделаешь даже покупки в магазине, не проведешь ни одной финансовой операции, ибо деньги в банке – это «счетные деньги» и существуют только в «воображении общества» (К. Маркс).

Художник, – подчеркивал И. А. Ильин, – творит «*само сущее бытие*», то, что «*подлинно есть, не может не быть; что необходимо*». Это – «*предметно обстоящая сосредоточенная сила бытия*», «фрагмент подлинной реальности, более реальный, чем одноименные с ним “факты” эмпирической навязчивости»². Поэзия Пушкина, где солнечным зайчиком на всем играет луч *совершенства*, чего бы ни касался поэт, и где парят светлые образы женской индивидуальности, духовно спасла (как и сейчас спасает) молодые души 30–50 гг. XX в. от душевного падения. То же можно сказать о классическом искусстве и в наши дни. Художник – миропреобразователь, порождающий такие духовные предметы, которые становятся образными проектами, образцами, организующими субъективные состояния человека. Художник образно индивидуализирует *всеобщий духовный предмет* и облакает его в чувственную материю.

Будучи идеальным и духовным, образцом-эталонem тех или иных природных, человеческих или божественных состояний, художественный предмет служит *мерой* для оценки всего налично существующего. Как звезды на небе направляют мореплавателя, так худо-

¹ Ильин И. А. Что такое искусство. Сергею Васильевичу Рахманинову // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 2. С. 325.

² Ильин И. А. Основы художества... С. 151–152.

жественный предмет, пребывая на «небе» души человека, направляет души и поступки людей, истолковывает их в их *предельных* состояниях. Он очищает, просветляет, умудряет и спасает души.

Наконец, художественный предмет есть целостное законченное смысловое единство, продуцировать которое может личность с целостным духовным актом, в сочетании главных творческих сил – чувственного восприятия, духовного созерцания, продуктивного воображения, любящего сердца, мысли, веры и воли, интуиции. Изготовление автомобиля можно разбить на отдельные операции и закрепить их за разными работниками. Такое дробление возможно потому, что *целое* (идеальная модель автомобиля) *уже* идеально существует. Но такое дробление невозможно по отношению к процессу порождения стиха или музыкального произведения. *Здесь рождается само целое, продуцировать которое может только целостная личность в единстве духовных сил.*

Усвоение искусства тем и благодатно, что оно развивает универсальную способность в виде продуктивного воображения, сращивает в целостность главные духовные силы, разнообразит диапазон чувств, духовно их возвышает и позволяет человеку тоже творчески создавать *из целого части*, а это – абсолютный момент всякого творчества.

Какое поле индуцирует художественный предмет? В искусстве, писал И. А. Ильин, мир живет иной жизнью. Художник «уходит своим предмето-созерцанием в другой план бытия», в сферу, где значат «законы духа». Духовный опыт открывает ему присутствие духа, его содержание, его силу, его живой ритм там, где недуховное «наблюдение» видит только внешнюю оболочку явления. «Художник видит все единичное как озаренное, или пронизанное, или насыщенное, как освященное, или же, наоборот, отвергнутое и обреченное лучами духовного Предмета как его живую ризу... Таково его *художественное мировосприятие* и, если угодно, *миропреображение*»¹.

Идея художественного произведения – это *свернутая, еще нерасчлененная смысловая форма*, рожденная излучением некоей таинственной области, лежащей за пределами непосредственного внешнего опыта. Не только в искусстве, но и в науке, религии, в социальном проектировании (политике) идеи рождаются в результате *прорыва*,

¹ Ильин И. А. Основы искусства... С. 153.

выхода сознания за пределы наличного опыта (прозрения, озарения, инсайта, состояния «эврика»); идеи возникают как «кванты» «метафизического» поля, как его оформления. П. А. Флоренский писал об этом: «В художественном творчестве душа восторгается из дольного мира и всходит в мир горний. Там, без образов, она питается созерцанием сущности горнего мира, осязает вечные ноумены вещей и, напившись, обремененная ведением, нисходит вновь в мир дольний. И тут, при этом пути вниз, на границе вхождения в дольнее, ее духовное стяжание облекается в символические образы – те самые, которые, будучи закреплены, дают художественное произведение»¹.

Каков же практический смысл устремления сознания в трансцендентную область? Он заключается в выходе за рамки посюстороннего опыта, в вознесении души из застенков быта и социального бытия для того, чтобы отстраниться от липучей чувственной повседневности, от ее вечного изменения; чтобы укорениться в область устойчивого, вечного, *совершенного по качеству* и посмотреть на действительность «со стороны», *обновить* систему значений, из которых и состоит сознание, уйти в глубины «солнечного пространства» прекрасных значений, обрести из этих поддонных глубин души некий духовный огонь, излучающий лучи совершенства на весь состав внутреннего и внешнего опыта, на помыслы и деяния. Так в душе загорается духовное горение, преображение изнутри, *свет совершенства*, который душа начинает прозревать и во внешнем опыте за корой явлений и который по-своему выражают и трели птахи, и благородный поступок, и справедливое право, и др. Все эти отблески совершенства являют в своей полноте земную ризу *Предмета*.

И вот художник, по-своему тоже гонимый огнем веры, сходит с земных орбит повседневности и устремляется в «космос» метафизического поля. Он испытывает по-своему его *излучения*, индуцирующие в его душе (в сферах бессознательного и сознательного) особые «*токи*», которые он по-своему преобразует, усиливает и превращает сначала

¹ Флоренский П. А. Иконостас // Флоренский П. А. Соч.: в 4 т. М., 1996. Т. 2. С. 428. В недавно опубликованной монографии А. Б. Костериной сделана интересная попытка осмыслить «метафизику художественности» в контексте философии (см.: Костерина А. Б. Метафизика художественности. Екатеринбург, 2009).

в смутный помысел, затем в замысел, далее дифференцирует его в идею, доводя до *духовной очевидности*, до художественного предмета.

То, что замысел *таинственно* рождается в акте медитации души, пребывающей в особом метафизическом (сверхприродном, сверхчувственном, сверхдушевном) поле, об этом свидетельствуют гениальные художники. Тайноведение художника непревзойденно выразил Тютчев: «Есть некий час, <в ночи,> всемирного молчанья / И в оный час явлений и чудес / Живая колесница мирозданья / Открыто катится в святилище небес»¹. Гоголь так писал о предметном ясновидении Пушкина: «Из всего, как ничтожного, так и великого, он исторгает одну электрическую искру того поэтического огня, который присутствует во всяком творении Бога, – его высшую сторону... Он заботится только о том, чтобы сказать одним одаренным поэтическим чутьем: “смотрите, как прекрасно творение Бога!”»².

Художник, подчеркивал И. А. Ильин, есть «*очевидец мировых тайн и духовных обстоятельств*». Это видение художник получает в «созерцающей медитации, т. е. в сосредоточенном и целостном погружении души (и чувства, и воображения, и ощущений, и воли, и мысли) в разворачивающиеся перед нею обстоятельства мира»³. В этой медитации он «*художественно отождествляется с самосутью мира* (природы и духа), с его *предметным составом*, с его *субстанциальным естеством*; и в этом отождествлении иррациональный опыт его приобретает те медитативные заряды и те духовные содержания, которые становятся в дальнейшем творческом процессе *художественными предметами его созданий*»⁴. Мировая самосуть преломляется в особом творческом акте художника и дается музыканту в виде звучащих тем, светится живописцу протяженным зрительным обликом, открывается драматургу в виде героических характеров и деяний; она дает каждому «содержательный заряд, некое предметное богатство, требующее послушного и ответного творчества – цельного и точного художественного раскрытия». Это означает, что «*художественный предмет*

¹ Цит. по: Ильин И. А. Основы художества... С. 145.

² Там же. С. 144.

³ Там же. С. 145.

⁴ Там же.

как медитативный *помысел* художника» – не произвольная выдумка. «Этот помысел вступает в душу художника от Бога или от Богосозданных недр мирового бытия в качестве субстанциального (и священного!) отрывка, или состояния, или видоизменения мировой сущности»¹. Данному помыслу соответствует, пишет И. А. Ильин, на самом деле некое «объективное обстояние» (состояние) – в Боге, в человеке, в природе. Иногда – только в Боге, когда художник помыслит «совершенство», «благодать», «откровение», «неупиваемую чашу», «пучину милосердия», «неопалимую купину»; иногда – в Боге и человеке («любовь», «милость», «прощение»); иногда – только в человеке («молитва», «страсть», «преступление», «совесть»); или – в человеке и природе («томление», «гроза», «озаренность», «вознесенность»). Эти предметные многообразные состояния сами по себе не художественны, замечает Ильин. Но когда они входят в душу художника, творчески воображающую и воплощающую, они преобразуются в художественном опыте и становятся художественными предметами. Весь этот «звездный мир» составляет «онтологический корень, родник искусства»².

В русской живописи, поэзии и литературе самые глубинные содержания всегда связаны с диалектикой Божественного и человеческого, с «в вечность глянувшей душой». Приведем одно из лучших стихотворений Ф. Майкова:

Дорог мне, перед иконой
В светлой ризе золотой,
Этот ярый воск, возженный
Чьей неведомо рукой.
Знаю я: свеча пылает,
Клир торжественно поет –
Чье-то горе утихает,
Кто-то слезы тихо льет,
Светлый ангел упования
Пролетает над толпой ...

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 145.

² Там же.

Этих свеч знаменованье
Чую трепетной душой:
Это – медный грош вдовицы,
Это – лепта бедняка,
Это ...может быть...убийцы
Покаянная тоска...
Это – светлое мгновенье
В диком мраке и глуши,
Память слез и умиленья
В вечность глянувшей души...¹

Мир по-разному воспринимается в актах религиозном, нравственном, философском и познавательно-научном: в веровании он преобразуется в стремление к Божественной благодати, в духовное чувство совершенства без *образного специального оформления*; в нравственном настрое души – в любовь, совесть, волевое побуждение и поступок, в философском уме – в логически оформленные и сверхобразные всеобщие связи и отношения, в научном мышлении – в формы без материи, в структуры конкретной предметной области; художник же обязательно эти мировые состояния сначала *воображает для себя* в своей индивидуальной творческой лаборатории, ищет образы – сперва цельные, нерасчлененные, затем дифференцирует и уточняет их согласно целому, постигнутому в медитации (духовном, творческом созерцании), далее *изображает* постигнутое в культурно развитых эстетических образах и материале *для других*.

Воображение и изображение существенно различны. Первое касается индивидуальной творческой палитры художника или ученого. А. Эйнштейн, по его признанию, обозначал физические смыслы цветовыми пятнами для цельного обзора смыслов и манипулировал таким красочным языком, сжимая мыслительный процесс. В изображении для других необходимо воображаемое содержание облечь в общепризнанные и известные символы, образы, метафоры, аллегории, т. е. в культурную материю, чтобы быть понятным. Это в современных непонятных изображениях авторы-постмодернисты выбрасывают сы-

¹ Майков А. Н. Сочинения: в 2 т. М., 1984. Т. 1. С. 200–201.

рой некультуренный материал бессознательного для публики, претендуя на некое глубокомыслие и прозрение.

И. А. Ильин часто называет художественный предмет «тайною», а художника – «тайновидцем», в частности потому, что «звездный мир» представляется художником в виде *образов*. А в образе сущность постигнутого является всегда в конкретном облачении, светится сквозь его вуаль, как солнце сквозь облака, но *не раскрывается полностью обнаженною*, в ее необходимости, как это бывает в логически оформленных понятиях философии и науки. Понятие может разлагать целостность предмета и представлять его сущность как «скелет», как структуру, как синтез устойчивых связей, отношений. Художник же понимает, переживает, воображает, созерцает и изображает понятое и пережитое. Поэтому *художественное мышление более богатое по своим компонентам и духовному составу*. Искусство – это «и молитва, и познание, и духовность, и добродетель, и право, и характер, и творчество, и служение»¹.

Все великие художники признавали объективный источник искусства, уходящий в метафизическое поле. И. А. Ильин иллюстрирует эти признания поэзией Гафиза, Лермонтова («Ангел»), графа А. К. Толстого, Гете. У Пушкина сама «муза» играет на свирели, взятой у поэта. Фета вдохновение осеняет, «когда, как бы во сне, / Твой светлый ангел шепчет мне / Неизреченные глаголы»².

И. А. Ильин обобщает: «Итак, *художественным предметом* следует называть то духовное содержание, которое художник почерпает из объективной сущности Бога, человека и мира с тем, чтобы облечь его в верные образы и воплотить в точной эстетической материи. По составу и содержанию “художественный предмет” объективен; по увидению, облечению и воплощению он субъективен...»³.

Следовало бы установить в искусстве, заключает Ильин, такое соотношение: «художник призван воспринять в Божиих созданиях ту “душу” их, которую он изобразит в своем произведении, а воспринимающий искусство созерцатель должен воспринять в *его* произведе-

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 150.

² Там же. С. 147.

³ Там же. С. 148.

нии эту “душу” так, как художник усмотрел ее в Божиих созданиях. Согласно этому Господь есть как бы художник мира, а творящий художник – его духовный “зритель”... Он внимает Богу духом, с тем чтобы изобразить внятное в ткани образов и воплотить его в материальном облики. И чем глубже и искреннее внимает художник Творцу, тем лучше вынашивает он в себе художественный предмет своего произведения, тем художественно-совершеннее будет его создание»¹. Заметим, что подобное соотношение почти 2,5 тыс. лет назад выговорил в своей теории идей несравненный Платон. Этим же соотношением вдохновлялись и Пушкин, и Лермонтов, и Гоголь, и Тютчев, и Иван Шмелев, и другие классики русского искусства; этой же мирозерцающей установки придерживались классики естествознания: если совершенен Творец, то совершенны и его творения; задача науки раскрывать совершенные схемы Творца и улучшать жизнь; наука превращается в познание Творца по его творениям; отсюда следует «горение сердца», служение истине, вдохновение, творчество и бескорыстный дар творцов культуры в виде тех содержаний, которые они прозрели с очевидностью в актах духовного созерцания Божественных измерений бытия. Такая Богосозерцающая установка благодатна тем, что она вселяет волю к совершенству, исходит из презумпции совершенства в душе каждого человека, ориентирует на раскрытие и реализацию в личной и общественной жизни объективно лучших содержаний и тем самым на *социальную связь в ее человеческой форме*, когда нравственные императивы превращаются в регуляторы экономики и политики.

Совет И. А. Ильина можно дополнить; не только в искусстве, но и в воспитании следует установить такое соотношение: душа ребенка есть образ и подобие совершенства Творца, поэтому она стремится к совершенству – к гармонии истинного, доброго и прекрасного в объективно лучших содержаниях; совершенство же душа обретает целостным актом; школа (от лат. *scale* – лестница) – это лестница для восхождения души к духовности, она призвана воспитывать целостный акт – разумное мышление, свободную добрую волю, продуктивное воображение и эстетическое созерцание, любящее сердце, совесть и веру.

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 154.

Примерно из такого соотношения, отмеченного вечностью, исходили классики педагогики – Я. А. Коменский, И. Г. Песталоцци, К. Д. Ушинский, В. А. Сухомлинский, а ныне исходит Ш. А. Амонашвили в своих устных и печатных выступлениях, в своем педагогическом творчестве. Гуманно-личностная педагогика, признается Ш. А. Амонашвили, которая сложилась в нашем опыте, строится «на фундаментальных допущениях, аксиоматических началах, составляющих Истину для мировых религиозных учений»¹: «душа человека есть реальная субстанция; она устремлена к вечному восхождению и совершенствованию; земная жизнь есть отрезок пути восхождения». Адаптировать детей к жизни, которая полна жестокости и злобы, агрессивности и криминала, – «значит способствовать еще большему ухудшению жизни. ... Именно сегодня, когда в обществе так мало благородства, школа обязана взять на себя созидательный труд воспитания благородных людей, духовно и нравственно возвышенных личностей»². Это не заоблачная педагогика. «Нет, – отмечает Ш. А. Амонашвили, – это самая жизненная педагогика. Учителя хотят иную педагогику, духовную»³.

Предложенные И. А. Ильиным соотношения суть, конечно, *идеи, идеальные первоосновы*, направляющие применение мышления и все целеполагание. Без таких идей ум человеческий будет сведен к частным умениям, привязанным к созданию только конкретно-частных предметов, стереотипным действиям. Сегодня можно поднять ранг идеи, ее духовный уровень, что и предлагает Ш. А. Амонашвили в педагогике. России нужны Идеи и вырастающие из них Большие Проекты.

Что такое художественность? Искусство есть явление *духовное*. Духовность требует «*внутреннего, нечувственного опыта*, для которого все чувственное является лишь верным знаком или орудием; умения отличать *нравящееся и приятное – от объективно-достойного и совершенного* (истинного, нравственного, художествен-

¹ Амонашвили Ш. А. Духовная основа образования // Культура и глобальные вызовы мирового развития: V Междунар. Лихачев. науч. чтения (Санкт-Петербург, 19 – 20 мая 2005 г.). СПб, 2005. С. 31.

² Там же. С. 33.

³ См.: Образование: Системный кризис и проблемы развития: круглый стол // Культура и глобальные вызовы мирового развития. С. 141.

ного, справедливого, Божественного); чтобы чувство, мысль и воля человека предпочитали именно объективно-достойное и совершенное, к нему тянулись, его хотели, его искали, его творили. <...> Все это вместе придает человеку значение духовного существа; открывает ему духовное измерение вещей и деяний; и тем самым вводит его на тот уровень, в ту атмосферу, где живет, творится и сияет истинное искусство»¹.

Проблема художественного совершенства имеет смысл только для духовных людей. Только духовный человек может понять, что произведения искусства измеряются не субъективным «нравится – не нравится», но объективным совершенством, особым критерием совершенства, не «умственно-мысленным-познавательным», не «нравственно-добродельно-праведническим», не «гражданственно-лояльным» или «прогрессивно-социальным» и не «догматически-вероисповедно-религиозным», а особым – «художественно-эстетическим, не сводимым к другим критериям и не разложимым на их элементы»².

Художественное совершенство не следует отождествлять с красотой. Почти все комическое в искусстве лишено красоты, многое трагическое исключает красоту, все сатирическое не является ею³. «Мертвые души» и «Ревизор» Гоголя, «Бесы» и «Братья Карамазовы» Достоевского художественные произведения, но в них нет красоты. Рисунки Гойи, «Боярыня Морозова» Сурикова художественны, но не содержат красоты. В произведении может быть и художественность, и красота («Полтава» Пушкина, «Мадонна среди скал» Леонардо да Винчи). Изображать художественно не значит изображать только красивое. Художник вообще служит «не красоте, а художественности»⁴.

Художественное совершенство не следует отождествлять и с яркой изобразительностью, образной живостью. Художественное может быть лишено того и другого, а яркое, живое и живописное могут оказаться не художественным. «Художник может и должен *гасить яркость и живописность во имя художественности*»⁵. Ибо то и другое

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 115–116.

² Там же. С. 116.

³ Там же. С. 120.

⁴ Там же. С. 122.

⁵ Там же. С. 123.

не самодовлеющи, они подчинены эстетическому предмету и находятся в сфере его эстетической оболочки.

Художественность есть мера не внешняя, а *внутренняя* – «внутренний порядок», уклад, строй произведения. Она производна:

- от *согласованности* трех уровней произведения (идея как эстетический предмет – эстетический образ – эстетическая материя);
- *духовной значительности* его эстетического предмета;
- *способа восприятия* произведения.

Первое условие необходимо, но недостаточно. Ибо сам эстетический предмет может быть незначительным и мелким. Второе условие без первого может свести произведение к декларациям, нравоучениям и лозунгам. Только синтез этих трех условий порождает эффект художественности.

Художественность есть «символически-органическое единство» в произведении, идущее от его эстетического предмета. В художественном произведении *все символично* (все представляет собой предмет) и *все органично* (связано друг с другом законом единого совместного бытия и взаимоподдержания). Художественное произведение предстает как «единство, связанное внутренней, символически-органической необходимостью», как «законченное, индивидуально-закономерное целое»¹. Художественность не осуществляется через соблюдение только законов эстетической материи и эстетического образа. Она реализуется через «*верность материи себе, образу и предмету; и через верность образа себе и предмету*»². Именно эстетический предмет царит и в образе, и в материи произведения.

Художественность производна, далее, от *духовной значительности самого эстетического предмета*. Почему образ Бога у всех народов и во все времена является абсолютным Первоистокom всего значительного и священного? Вероятно потому, что он есть *предельная вершина* в иерархии *ценностей*. Ценностная природа религии проливает свет на *важность духовной значительности*, без которой невозможна художественность, тоже предполагающая *должный ранг ценностей*.

¹ Ильин И. А. Основы искусства... С. 124–125.

² Там же. С. 139.

Художник, подчеркивает И. А. Ильин, ищет не «типичного», т. е. часто встречающегося или общераспространенного и потому наглядно-доступного, а именно *существенного, глубинно-коренного, судьбоносного, субстанциального* и потому *властно-определяющего*. Художественный предмет есть нечто «*существенное и главное*» не только в произведении искусства и в душах (художника и воспринимающих произведение), но в «*объективном составе мироздания*», «перед лицом Божиим»¹.

Вот как И. А. Ильин излагает глубинную преемственность искусства. Поскольку его «предмет «древен, вечен и всем доступен», то его восприятие созерцателем искусства потрясает чувством «*древле-знакового, вечно-исконного и давно-искомого*». Но «образная риза» предмета всегда нова, как и ее «чувственно-материальный «шифр» (эстетическая материя), поэтому воспринимающий художественное произведение бывает потрясен чувством «*абсолютно-нового, невиданно-небывалого*». Оба эти чувства (древне-искомое и его новое изображение) вместе слагают в его душе «художественный праздник: *праздник узнавания* древле-желанного, вечного и *праздник познавания* абсолютно нового, открытия. Но *открытие вечной истины* есть... *переживание откровения*; а в этом-то и состоит глубочайший и священный смысл художества»². Так воспринятый и выношенный духовный предмет становится «*тем художественным солнцем* в произведении искусства, из которого все излучается и к которому все сводится. От него исходят то *органическое единство* и та *художественная необходимость*, которые столь существенны, столь драгоценны в произведении искусства, составляя начало художественного совершенства в нем»³.

«Праздник» восприятия художественного, который столь впечатляюще описал Ильин, содержит особый, *психомифический* аспект. В художественном произведении его идея, предмет столь прозрачны для восприятия и созерцания, что возникает почти полный *перенос* психики созерцателя в художественный предмет, а этого предмета – в психику созерцателя. В таком глубинном слиянии расплывается

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 148–149.

² Там же С. 153–154.

³ Там же.

чувство реальности: художественный предмет представляется действительностью, а сама действительность отходит на задний план как некий фон. Это состояние есть *предельная открытость психики*, всех ее уровней, смыкание подсознания и сознания, энергий инстинктов и значений сознания, их взаимоусиление до экстаза. Но это – состояние психики, захваченной *мифом*. Предельная открытость психики в акте восприятия художественной реальности объясняет мощь *суггестивного действия художественного произведения и глубину его запечатлевания всеми пластами психики*.

Заметим, что миф – древнейшая форма, присущая и современному человеку. Главное в мифе – восприятие реальности по образу и подобию человека, перенос этого образа и подобия на внешнюю реальность и восприятие продуктов воображения как сил самой реальности. В мифе отпадает грань между естественным и сверхъестественным, объективным и субъективным, почти как в искусстве. Миф – *естественная почва* искусства и религии всякого народа. Он в снятом виде содержится в философии и ...науке. Поэзия Пушкина без мифических персонажей что дистиллированная вода («летит как пух из уст Эола»). «Художественная форма, – писал А. Ф. Лосев, – есть законченный миф»; в этом разгадка «таинственной, загадочной одухотворенности» произведений искусства¹.

Философия Платона «кишит» мифом, а она и ныне увлекает студентов. Человек понимает реальность по своему образу и подобию, согласно *формам своей активности*. Собственные действия мы переносим на природу и понимаем ее в формах наших действий. С тем отличием от мифа, что современный человек осознает такие переносы и контролирует их как аналогии.

Художественность невозможна без художественного вкуса, «который равносителен в искусстве голосу *совести*; который ответственно ищет совершенного и именно потому властно отмечает случайное и несовершенное, как бы “приятно”, льстиво и эффективно оно ни было; который ищет ... *точного и прекрасного воплощения для духовно значительной темы*». Этот вкус как «властный цензор стоит на

¹ Лосев А. Ф. Диалектика художественной формы // Форма – Стиль – Выражение. М., 1995. С. 75.

страже поднимающихся “снизу” наитий и содержаний, допуская одни к осуществлению и отсылая другие назад в темную глубину». Он «явление живой религиозности в человеке», «трибунал бессознательной духовности», «требовательная воля, творчески выбирающая цензура, художественная прозорливость, чувство меры и прекрасного», «воля к духовной значительности создаваемого творения, к его органическому единству, к его естественности и художественной законченности»¹. Образец такого вкуса представлен творчеством Пушкина.

Критерии художественности. *Идея* произведения есть *целое*, из которого рождаются воображением художника *образы*; им он ищет *адекватную* (характерную) *эстетическую материю*. Поскольку образы рождаются из *единого* начала (идеи), то возникает эффект «органичности», *целостности* произведения подобно тому, как из желудя вырастет ствол и раскидистая крона дуба, и создается *завершенность*, полное выражение внутреннего во внешнем; *целосообразность предстает зримо*. Предпосылкой художественности является, таким образом, *целосообразность: образы сообразны с идеей, а эстетическая материя – с образами*. В произведении искусства мы улавливаем *смысл* благодаря целосообразности и в итоге постигаем *идею* произведения, погружаясь, по мере возможности, в то *духовное состояние самого художника*, из которого и родилось его образное видение идеи.

Понимающее переживание идеи произведения есть глубинное общение «художник – зритель», сопереживание единосущного. Целосообразность тоже порождается художником и создается как целосообразность. Но и творениям природы присуща *целосообразность: из целого развиваются части сообразно целому*. Этим они родственны с произведениями искусства. Художественно развитое воображение воспринимает творения природы в аспекте их некоей «цели», как будто они порождены творцом, сообщившим им целосообразность. Реальность человек понимает по *образу и подобию* своей собственной творческой деятельности. Но правда состоит в том, что сама природа творит *целосообразно*, так как *сам природный субстрат ищет соответствующую своему составу форму выражения*.

¹ Ильин И. А. Основы искусства... С. 69.

И. А. Ильин так формулирует критерий художественно совершенства, обращаясь к художнику. «... вот критерий художественного совершенства: будь верен законам внешней материи, но, осуществляя их, подчини их живую комбинацию *образу* и *главному замыслу*; будь верен законам изображаемого образа, но, осуществляя их, подчини их живую комбинацию своему главному замыслу, *являемой тайне*»¹. «А художественный замысел выращивай всегда из живого и непосредственного созерцания художественного предмета, доводя это созерцание до конца: чтобы художественный предмет действительно присутствовал в твоём духовном опыте, насыщая его, отождествляясь с тобой и вдохновляя тебя; чтобы сам предмет выбирал, лепил, говорил и пел через тебя. Тогда тебе удастся найти законченный эстетический образ, целостно пропитанный предметом; и найти для этого образа *точную* эстетическую материю, “насквозь” прожженную предметом. Тогда в твоём произведении *все* верно, точно и необходимо, рождено безошибочным художественным вдохновением; все будет внутренне согласовано, как в организме»². Ибо вдохновение есть «*прозрение высших духовных закономерностей и совершенных связей*»³.

Творческий акт порождения художественности. Художественное искусство не может родиться из неадекватного ему состояния души – из безверия и хаоса, духовной пустоты, нравственной распущенности, волевого распада, умственной лени, ожесточенного сердца, из разнужданного инстинкта. «Духовно ничтожный и душевно разложившийся человек никогда *еще не создавал* художественного произведения; и никогда не создаст его. Ибо художественное творчество и художественное искусство требуют от человека *верного творческого акта*»⁴. Каждый художник творит самобытно, по-своему созерцая, вынашивая идею, находя образы, облакая в слова, звуки, линии, жесты. «Этот самобытный способ творить искусство и есть его “художественный акт”, – гибко-изменчивый у гения и однообразный у творцов меньшего размера»⁵.

¹ Ильин И. А. Что такое художественность // Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 2. С. 332.

² Ильин И. А. Основы художества... С. 140.

³ Там же. С. 118.

⁴ Там же. С. 103.

⁵ Там же. С. 104.

В творческом акте могут участвовать все силы души – чувственное восприятие, духовное созерцание, эмоции, вера, любящее сердце, воля, мысль и их сложные образования. По *составу* он может быть полным или частичным. От этого зависит его *диапазон*. В нем могут доминировать те или иные сочетания сил души, что определяет его *направленность* (эмоционально-сердечная, волевая и др.). Творческий акт может различаться по вертикали, в зависимости от уровня: это уровень по-преимуществу *душевный*, поглощенный внешним, чувственным опытом, или *духовный*, обращенный к «небу», к Божественным содержаниям, высшим, предельным и абсолютным ценностям. Можно отметить *гибкость* творческого акта – способность художника перестраивать свое «чувствилище» согласно своеобразию предмета.

Творческий акт создается и совершенствуется самим художником. Это совершенствование включает в себя не только развитие внешнепредметной техники и умножение знаний по истории искусства и гуманитарным областям, но, в первую очередь, развитие *силы* творческого акта – силы творческого созерцания, способности к сосредоточению внимания, умения вынашивать замыслы, сосредотачиваться на существенном, отделять главное, постигать «душу» (эйдос, энтелехию) каждого предмета, сообщать своему восприятию гибкость, чуткость и перестраивать свой опыт применительно к своеобразию предмета и его сокровенной сущности: по-иному видеть уличный быт и по-иному слушать молчание гор, уметь страдать со слепыми нищими и радоваться вместе с птицами восходящему солнцу, любить вместе с молодой матерью и умирать вместе с подстреленной ланью; «надо создать и развернуть в себе *абсолютное чувствилище души*, те «вещие зеницы», о которых говорил Пушкин, тот орган духа, который открывает художнику и... «неба содроганье, / И горний ангелов полет, / И гад морских подводный ход, / И дольней лозы прозябанье»¹.

Художник, писал Ильин, должен строить, расширять, углублять, укреплять свой творческий акт; или же, если это невозможно, держаться в пределах сродных ему сюжетов, тем и предметов. Так, художник, говорящий не из *сердца*, утверждал И. А. Ильин, не должен браться за лирику. Дальтонику не следует уходить в царство красок.

¹ Ильин И. А. Основы искусства... С. 104–105.

Художник, не включивший в свой творческий акт *волю*, должен помнить, что драма и трагедия ему не удадутся. Психологический роман будет недоступен беллетристу, прилепившемуся всецело к *чувственному опыту*. Мастер быта может почувствовать свое бессилие в описании *природы*; мастера сонаты ждет обновление творческого акта, как только он возьмется за оперу. Творческий акт перестраивается целиком при переходе от пейзажа к портрету, от скульптуры к барельефу и т. п.¹ Художник призван культивировать свой творческий акт, «чтобы душа его владела всеми струнами, потребными вихрям мира и зовам Бога», и при этом искать не «оригинальности», что дано каждому, «а художественной верности предмету»².

И. А. Ильин описывает многообразие творческих актов. Есть мастера *внешнего* видения (Л. Н. Толстой, импрессионисты внешнего опыта) или *внутреннего* видения (Ф. М. Достоевский, Бетховен). Пушкин в равной мере владел тем и другим. В передаче чувств есть живописцы с холодным сердцем (Тициан, Дж. Беллини, Бронзино), умиленным сердцем (Фра Беато Анжелино), поющим сердцем (С. Боттичелли), растерзанным сердцем (Козимо Тура), живописцы целомудренной любви (школа Византии и Сиены) и чувственного безудержа (Рубенс). В литературе есть акты обнаженного и кровоточащего сердца (Диккенс, Гофман, Достоевский, И. Шмелев), замкнутой в сухом калении перегорающей любви (Лермонтов), знойной и горькой, чувственной страсти (Золя, Флобер, Алданов).

В передаче воли есть акты невероятной волевой мощи (Микеланджело, Шекспир, Мантеньи, Суриков); акт Врубеля знает и волевою судорогу («Демон», «Пророк») и влажно-страстное безволие инстинкта («Пан»). Образы Боттичелли и Перуджино лишены воли. Чехов-художник знает волевое начало собственной цензуры в отборе образов и материи, чеховский же персонаж – безвольно влекомое создание.

В передаче мира мысли – то же многообразие творческих актов. Строгой, величавой и глубокой мыслью проникнуты образы Микеланджело (Бог-Отец, Моисей, пророки, сивиллы); Леонардо да Винчи всегда мыслит в своих образах, а Рафаэль – почти никогда; в трагеди-

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 105–106.

² Там же. С. 106.

ях Шекспира мыслят герои. В романах Гете мыслит сам автор вместо своих героев. Пока Л. Н. Толстой не мыслит, он художник, а когда начинает мыслить – читатель томится от нехудожественного резонанса (Пьер Безухов, Левин, Нехлюдов). Творчество сменовеховца А. Н. Толстого не ведает мысли: подобно всаднику без головы, писатель носится по пустырям прошлого на шалом Пегасе красочной фантазии. У большого художника, продолжает И. А. Ильин, акт гибок и многообразен. «Евгений Онегин» написан совсем иным художественным актом, чем «Полтава»; «Пророк» и «Домовой», «Клеветникам России» и «Заклинание» исполнены как бы на разных духовных «инструментах». Привыкший читать Золя и Томаса Манна должен перестроиться, чтобы внять Ивану Шмелеву. Иной душевно-духовный акт нужен для Тургенева и совсем иной – для Ремизова и Бунина¹.

Бывают одинокие художники с широким диапазоном и духовно глубоким творческим актом, до понимания которого публика, увлеченная «современностью», еще не доросла. Так, отмечает И. А. Ильин, русско-византийскую икону открыли в России только в начале XX в. потому, что русская интеллигенция XIX в. все больше уходила от веры, и ее художественный акт становился светским, декаденско-безбожным и мелким. По той же причине русское предвоенное поколение начала XX в. не умело играть Шекспира; оно было мелко для него – безвольно, бестемпераментно, негероично, нигилистично, лишено трагического и философского парения. В этой же связи русская интеллигенция долго не имела органа ни для метафизической лирики Тютчева, ни для религиозно-нравственного эпоса Лескова. Огонь религиозного чувства загорелся лишь после первой революции 1905–1907 гг. Началось обновление всей духовной установки, и открылась религиозная глубина художественного акта².

В дальнейшем поколения, воспитанные в неистовом холодном безбожии большевизма, были не в состоянии внять голосу молящегося художника. Люди сами пылят на своем жизненном пути и потому не видят солнца – Божественных благодатных лучей совершенства и дела Божия на земле. Так, поколение 90-х гг. XX в., безверное, без-

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 106–113.

² Там же. С. 111–112.

божное, одержимое гедонизмом и безволием, не поймет ни А. С. Пушкина, ни Ивана Шмелева.

Самым работающим моментом творческого акта художника является его *целостная сосредоточенность всем сердцем и помышлением на предмете* произведения; приобщение к предмету, перевоплощение в него, слияние и идентификация с ним до потери граней своей личности. Такое глубинное погружение возможно благодаря духовному созерцанию предмета, когда художник говорит из него и о нем образами, облекая их в эстетическую материю. Пребывание в предмете есть *вдохновенное состояние духовно-душевного преображения* художника, уходящее в поддонные глубины его бессознательной инстинктивной области. Не *Я* художника обращено теперь к зрителю, читателю, слушателю, а сам предмет. Индивидуальная манера исчезла, испарилась, и в поле художественного восприятия состоялась встреча «эстетический предмет произведения – его созерцатель».

Идеи И. А. Ильина о духовном акте целиком применимы и к иным видам духовной деятельности – к философии, науке, теологии, к педагогической деятельности. В философии и науке целостный духовный акт благодаря духовному созерцанию обеспечивает предметную конкретность, смысловую прозрачность для читателя и слушателя, интересную увлекательность, систематичность и полноту содержания, проективность, целеустремленность и ценностную направленность.

Лаконизм – школа художественности. Художественному творчеству можно и должно учиться. От этой обязанности, замечает Ильин, не освобождается никакой талант, никакая гениальность. Гений всю жизнь неумолимо учится. Так учился А. С. Пушкин. Художнику нужна техника, умение владеть материалом – камнем, красками, словом и т. д. Техника требует изучения и упражнения. Однако техника и художественность не одно и то же. Большой художник может обладать малым умением; великий техник может создавать нехудожественные вещи. «Одно дело – искусник, а другое дело – художник. Одно дело – мастер средств, а другое дело – мастер цели. Одно дело – рука, глаз ухо, а другое – созерцающий замысел, око и дух»¹. Один из необхо-

¹ Ильин И. А. Борьба за художественность // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 2. С. 358–359.

димых элементов учения художеству – «закон двойной экономии». Этот закон имеет два выражения – «предметная экономия» и «экономия внимания» публики¹. Первая из них обращена к художественному предмету, вторая – к читателю, зрителю, слушателю.

Художник творит изнутри созревшего в его душе предмета. Он, предмет, ищет через художника не каких-нибудь, а верных, необходимых, незаменимых, художественных образов, которые нужны не лично художнику или публике, а *самому предмету*. Такие образы и материя должны быть *точными*. Точность означает степень соответствия главному, сказуемому, художественному предмету.

Точность в выборе образов и средств обозначает, что этот образ или материя не только подходит, но вполне подходит; соответствует до полной верности – «до необходимости, до единственности, до незаменимости»². Путь к этому один, отмечает И. А. Ильин, – «необходимо сосредоточить всю свою интуитивную силу на самом рождающемся и облакающемся художественном Предмете и отдать в его распоряжение свое чувство, свою волю, свое воображение; отбросить все остальное, особенно всякое личное мнение, самомнение и тщеславие и стать верным рупором Предмета, как бы его флейтой, или его медиумом». Если Предмет несет боль, то уйти в эту боль и замереть в ней. Забыться в ней и писать из нее. Если Предмет несет радость, то в ней утонуть и из нее писать. «Этот-то момент Пушкин и выразил трепетными словами о музе: “Сама (!) из рук моих свирель она брала”. Вот этого надо добиваться, этому надо учиться. Это – главное»³.

Надо обязать свою душу к образной и иной экономии, к выполнению *общего правила художественности*: «где можно сократить – там обязательно сократить». В художественном произведении *все точно* (определение Пушкина), *все необходимо* (определение Гегеля, Флобера и Чехова): в нем нет *произвольного*, нет *лишнего*, нет *случайного*; нет самодовлеющих форм, модуляций, рифм, линий и красок. В нем все отобрано Главным – художественным предметом⁴.

¹ Ильин И. А. Борьба за художественность. С. 367.

² Там же. С. 360.

³ Там же. С. 360–361.

⁴ Ильин И. А. Что такое искусство... С. 323.

Облекаясь в образы и материю, предмет не может «тащить за собою» все свои возможные «гардеробы». Две истинно художественные страницы стоят больше, чем пять романских трилогий. «Лаконизм, – подчеркивает И. А. Ильин, – есть истинная школа художественности. Именно этим потрясает проза Пушкина. Это проза, хрустальная по прозрачности, серебряная по звону, лаконичная по экономности и насыщенности, и в то же время такая простая, легкая, благородная. Но, прежде всего, – *точная*»¹.

Точность и лаконизм сообщают идею, замыслу, художественному предмету произведения прозрачность в их созерцании. Предмет как бы сам входит в душу созерцателя, завладевает его вниманием и сердцем. Предметная экономия – необходимая предпосылка для экономии внимания, столь важная в искусстве и в педагогическом процессе.

Когда художественны моменты самой жизни? Художественный феномен, как нам представляется, не привилегия одного искусства. Бывают мгновения жизни, которые прекрасны и переживаются художественно! Тогда из поющего сердца рождается восклицание «Остановись, мгновенье!» Можно отметить предпосылки, которые в единстве даруют нам художественное переживание самих жизненных явлений:

- когда явление несет в себе высокую духовную значимость и творчески созерцается;
- когда эта значимость является нам в адекватной себе образной форме и мы непосредственно схватываем тот значительный смысл, который светится в ткани явления, а само явление превращается, будучи реальным, в *самообозначение* такого смысла, в его символ;
- когда значимость явления проступает столь прозрачно, что побуждает наше внимание и воображение к такой открытости и искреннему приятию, при которых наше *Я* вживается и растворяется в явлении, теряя на мгновения дистанцию между собой и им; это – *мифоподобное* состояние души; в силу своей интенсивности и глубины такое переживание дарует нам катарсис, очищение, постижение новой грани бытия и эмоциональное обновление. Так, парад Великой Победы

¹ Ильин И. А. Борьба за художественность. С. 363.

1945 г. в Москве – возвышен и величав; это зримая метафизика народа-победителя.

Художественное переживание жизни можно, конечно, подвергнуть сомнению, если упустить следующее. Современный человек разломал содержание своего восприятия на внешнее и на внутреннее: на внутренние законы и внешние явления (в науке), на идею и эстетическую материю (в искусстве), на потустороннее божество и посюсторонний мир (в религии). Он отделил *религию от науки, нравственность от права*. Такой разлом – продукт техногенной эпохи, фабрично-заводской организации труда, техногенной активности и объектного уклада всей жизни, который сложился на основе машинного базиса производства и отменил непосредственность, искренность и детскость мировосприятия. Холодное наблюдение, объективное понимание, технологичность, техническая оптимальность, конструктивность формы и т. п. вытеснили собой «удивление» (Аристотель), эмоциональное отношение к природе, к событиям. В период Возрождения природа «улыбалась своим поэтически-чувственным блеском всему человеку». В Новое время технологичный человек свел природу к «материи», к «материалу» своего могучего технического воздействия; она теперь «не храм, а мастерская», не «улыбается». Эмоциональный фонд оскудел. Вот почему в порядке *компенсации художественное стало продуктом лишь специального воспроизводства в искусстве подобно тому, как авитаминоз современный человек преодолевает таблетками*.

Индустриальная доминанта, помноженная на капитализацию всего и вся, довершила разложение народного сознания: *мифотворчество*, а вместе с ним и *искусство* влачат жалкое существование. Капитализация означает не только погоню за прибылью, но и сведение всех ценностей к одному знаменателю, к единому эквиваленту и *измерителю социальной значимости и эффективности* – к деньгам, к чисто количественной мере, целиком абстрагированной от всякого качества; все получило свою цену: и продукт, и должность, и имитация искусства, и бессовестный поступок. В денежной реторте все становится однородным, различаясь только количественно! Производство капитала враждебно по существу качественному многообразию,

культуре, особенно нравственности, искусству и религии. Продуктивное воображение – истинный источник искусства – редуцируется до бессодержательной постмодернистской игры формами.

О художественном воспитании. В художественном образовании, отмечает Ильин, ставку делают на обучение, а не на воспитание, на технику, а не на духовные и креативные основы искусства. В искусстве преподается почти все, пишет он, кроме главного, без чего произведение искусства не может быть художественным. В вопросах техники образа и материи люди искусства учатся друг у друга. Эта техника дает лишь умение пользоваться возможностями и средствами искусства. В обращении же к цели, к предмету и художественности люди помощи и руководства не получают.

Например, в художественных академиях преподавалась натура, перспектива, анатомия, композиция, идущая «не от художественного предмета, а от насыщения или ненасыщения полотна образами», т. е. теория использования и упорядочения живописно-пространственного объема; но «практика насыщения души живописца предметным содержанием, но теория и практика рождения картины из художественного предмета, но практика сердца, совести, духовного видения, национального чувства, молитвы – не преподавалась». Лишь иногда келейно шептал гениальный живописец своему ученику о значении сердца и созерцания, о трепете художественного видения и о совершенстве. «*Опыт художественного предмета нигде и никак не культивируется и не преподается*»¹. В результате среди авторов и исполнителей размножается беспредметное и безвдохновенное искусство, а среди зрителей и критиков – снобизм и безвкусице. Этой больной атмосфере опустошенного искусства надо противопоставить *волю к художественности и борьбу за художественность*. Надо, подчеркивает И. А. Ильин, утвердить аксиому, что «*искусство призвано быть художественным* и что художественности можно и должно учиться»². Забота об этом должна лежать на всех четырех участниках искусства: на преподавателе, на творящем авторе, на критике и на воспринимающем зрителе-слушателе-читателе.

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 177–178.

² Так же. С. 179.

Забота о художественном образовании лежит, прежде всего, на преподавателе. Программа образования должна включать особые предметы, воспитывающие *духовный опыт* – «историю духовной культуры родной страны, историю всех ее искусств, основы мирозерцания и характера (учение о первоисточниках веры, совести, вкуса, правосознания, патриотизма); и в особенности – эстетику и теорию творчества, где должны быть собраны творческие советы и указания всех великих мастеров от Леонардо да Винчи до Бетховена и Гете, от Леона Батиста Альберти до Пушкина, от Флобера и Родэна до Станиславского». *«Духовному опыту и творческому созерцанию, культуре духа, духовной концентрации, систематической интуиции, творческому акту, – подчеркивает И. А. Ильин, – можно и должно учить»*¹.

Молодой автор (живописец, скульптор, музыкант) должен знать, как творили великие художники до него; как нельзя подходить к творчеству; что необходимо для восприятия художественного предмета. Здесь нужно хотя бы приблизительное чувство верного пути или *метода* художественного творчества², умение сосредоточиваться не на том, что кому в искусстве нравится, а на том, что *«в самом деле хорошо»*³. Ибо «жизнь духа начинается именно в тот миг, когда человек начинает постигать, что ему может нравиться плохое, а хорошее может ему и не нравиться; что не все “милое” и “приятное” хорошо, и что надо вырасти, очистить и углубить свою душу до того, чтобы все *хорошее на самом деле* стало хорошим *и для меня*, т. е. стало “нравиться”»⁴.

Он советует созерцателю искусства: «Наивно и нелепо носиться со своим личным душевным укладом как мерилom “хорошего” в поэзии, музыке» и т. д.; «зато правильно и мудро предоставлять большим и бесспорным художникам (“классикам”) свою душу, чтобы они воспитали ее эстетический вкус. Воспринимая искусство, *надо забывать о себе в художественном созерцании»*⁵.

¹ Ильин И. А. Основы художества... С. 180.

² Там же.

³ Ильин И. А. Искусство и вкус толпы. Ивану Сергеевичу Шмелеву // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 2. С. 334.

⁴ Там же. С. 335.

⁵ Там же. С. 336.

Суждение настоящего вкуса рождается не из случайного «удовольствия-неудовольствия», а «из глубины души, ищущей совершенства и потерявшей себя в художественном восприятии данного произведения искусства; надо уходить в созерцание его объективного совершенства, которое уже не зависит от моего одобрения»¹. Культура восприятия требует «целостного вхождения» в самое произведение искусства, чтобы в моем внутреннем мире верно и точно состоялось видение художника – все, что он вынашивал в себе, его художественный замысел, все образы, в которые он вложил свою художественную медитацию и все внешнее тело его произведения. Тогда возможна верная встреча в художественном произведении и с самим художником².

Преподаватель искусства, творящий художник и предметный критик могут соединенными усилиями поднять духовный уровень публики и приучить ее искать в искусстве не развлечения, не забавы, не демагогического угождения, а духовного умудрения и художественного совершенства. Ильин обращается к педагогам: «Учитель академии! Ты хотел бы, чтобы твои ученики создавали художественное и бессмертное? Тогда учи их не только технике, но и духовному опыту, творческому созерцанию, ответственному вынашиванию художественного предмета, закону совершенства. И они будут творить великое»³.

Ильин отмечает особую важность преподавания «эстетики и теории творчества». Между тем в программе обучения специальностям 052300 Декоративно-прикладное искусство и 030500.04 Профессиональное обучение (дизайн) нет ... эстетики!

Вопрос о воспитании духовного акта важен и в философском образовании. Здесь целесообразно раскрывать методику образования и понимания философии, философских систем. Философская система есть теоретическое (понятийное) выражение духа народа, эпохи, она проясняет, систематизирует, организует, проектирует и направляет жизненный опыт народа исходя из теоретических принципов, обоснованного мировоззрения. В ней духовный опыт народа осмыслен в *разумной* форме. Философские системы, несмотря на их многообразие,

¹ Ильин И. А. Искусство и вкус толпы... С. 336–337.

² Ильин И. А. Что такое художественность. С. 328–329.

³ Ильин И. А. Основы художества... С. 181.

имеют *единую логику* возникновения: из *особенного* наличного материала культуры своего времени философ *индуктивно* восходит ко *всеобщему первопринципу*, а затем из такого первопринципа он *дедуктивно* развивает содержание философии – онтологию, антропологию, гносеологию, аксиологию, праксиологию, социальную философию и философию истории.

Оформление философской системы проходит два этапа – *индуктивно-эмпирический* (восхождение от частного, особенного опыта к первопринципу) и *дедуктивно-теоретический* (развитие из единого принципа конкретного содержания). На первом этапе философ вбирает в себя духовный опыт народа, переживает и мыслит его, духовным актом перерабатывает эмпирию в теорию, вырывается из застенков повседневности и сложившихся социальных форм, стереотипов, предрассудков. Это – путь *восхождения к духовной вершине*, требующий самостоятельности ума и мужества воли. На втором этапе философ парит в эфире понятий. Оторвавшись от липучей чувственной достоверности и повседневности, он развивает из *единого основания*, из идеи богатство содержания. Поскольку содержание теперь развито из *единого основания*, оно предстает как художественное целое – как *духовная целостность*, как мысленная конкретность, как *единство в многообразии разделов философии*.

Идею философской системы можно уподобить семени, из которого вырастает раскидистая крона. Идеи – исходный принцип философской системы Платона. На его основе Платон развивает учение о составе души, об эресе, о познании, о социальном составе общества, о формах правления в государстве. Кант, руководствуясь принципом *самопроизвольной, спонтанной самодеятельности* человеческого Я, систематически решает вопросы «Что я могу знать?»; «Что я должен делать?»; «На что я могу надеяться?»; «Что есть человек?». Гегель возрождает принцип философии Платона и последовательно развивает все богатство человеческого опыта из Идеи, которая уже является не вечной покоящейся субстанцией, как это было у Платона, но активным субъектом: Идея стремится познать и осуществить себя в пространстве и во времени. И. А. Ильин, создав учение о *совершенстве*, тем самым предложил ценностные основы бытия человека, семьи, воспитания, право-

сознания, государства, родины, труда и собственности, воинского служения и др. Н. О. Лосский выдвинул в качестве единой основы субстанциальных деятелей и развил поразительно стройную, математически последовательную во всех разделах философию.

Логика оформления философских систем диктует *методику* их понимания. В усвоении философии целесообразно:

- выявить не только *историческую обусловленность философской системы*, но и ее *первопринцип*; проследить, *последовательно ли он проводится философом во всех частях его философии*. Непоследовательность заслуживает критики, прежде всего с точки зрения *самого* автора-философа. Такая критика станет самокритикой философской системы; она развивает самостоятельное и рефлексивное мышление и сообщает *живую диалогичность* в усвоении философии;

- *перевоплотиться* в самого философа, встать на его точку зрения и посмотреть на мир через ту оптику, через которую философ воспринимал и осмыслял реальность, т. е. необходимо *пережить и понять сам духовный акт*, каким философ творил свою философскую систему.

Духовный акт – это особое сочетание душевно-духовных сил, которыми творится философское учение. Духовный акт может быть целостным или частичным; он может быть ориентированным на *внешний* опыт или на *внутренний, духовный*; в нем могут доминировать разные силы – логическое мышление, волевая устремленность, интеллектуальное созерцание, внешнеориентированное восприятие и др. Творческая палитра философа накладывает отпечаток на его учение. Личное переживание духовного акта автора философской системы развивает духовные чувства, субъективную творческую палитру читателя, значительно расширяет горизонт сознания, позволяет выйти за рамки собственной привычной субъективности и увидеть новые грани бытия;

- ответить на вопросы о том, *какие ценности предложены философской системой, к чему она призывает, какой образ жизни предлагает*, т. е. определить *социально-культурную значимость* философской системы; тем самым читатель вплетает историю философии в личное размышление о *современности*;

- дать личную оценку философской системы и обосновать эту оценку.

Философское образование основательно, если оно развивает духовный акт, учит его совершенствовать, делать его «лепким воском» в воссоздании своеобразия предмета. От полноты философского акта зависит разрешающая способность познающей мысли, степень ее предметной конкретности, объективности и полноты.

И. А. Ильину было присуще духовное (сердечное, творческое) созерцание. В истолковании реальности он одновременно понимает, созерцает, переживает, волит, верует, любит. Логико-эмоционально-волевые и иные компоненты как бы растворяются друг в друге и сливаются в единый духовный луч, сканирующий содержание предмета во всей его конкретной полноте. Возникает эффект «поющего сердца», «тихого созерцания», любовного видения наилучшего.

Сердечное разумное созерцание позволило И. Ильину воссоздавать предметы, события в их *предметной конкретности, духовных смыслах, нравственно-правовых, культурных, политико-экономических и социальных* параметрах. Содержательная многомерность текста непроизвольно побуждает нас перечитывать работы И. Ильина: сначала – для ознакомления с их содержанием, затем – чтобы вживаться в то духовное состояние автора, через которое он преломлял и выражал предмет; далее мы снова возвращаемся к содержанию текста, но уже с пониманием той «духовной симфонии», какой автором был написан текст. Чтение превращается в усвоение не только содержания, но и духовного акта Ильина и становится духовным глубинным общением и духовным *возрастанием* в эфире классической русской культуры.

Духовный акт И. Ильина отличается *полнотой и гибкой пластичностью*. Он с равным мастерством воспроизводит события внешнего опыта и явления внутреннего опыта; объективно отражает положение крестьян и рабочих в Советской России¹; дает юридически точные оценки «большевистской политике мирового господства»²; безупречно сопоставляет «православие и католичество»³; парит в глубинах верующего сердца в «Аксиомах религиозного опыта»⁴; его этюды в триптихе («Поющее сердце. Книга тихих созерцаний»; «Я вглядываюсь

¹ Ильин И. А. Мир перед пропастью. М., 2001. С. 213–256, 434–468.

² Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1998. Т. 8. С. 7–340.

³ Там же. Т. 2, кн. 1. М., 1993. С. 383–395.

⁴ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта.

в жизнь. Книга раздумий»; «Взгляд в даль. Книга размышлений и упований»)¹ художественны, мудры и воспитательны; «Наши задачи» являют И. Ильина как политолога-энциклопедиста²; в произведениях о культуре России автор предстает как культуролог, теоретик эстетики и как искусствовед в области литературы, музыки³; работа «О любезности» характеризует И. Ильина как утонченного социального психолога⁴. В фундаментальном труде «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» Ильин предстает как классик духовного созерцания в области категориального мышления⁵.

Н. П. Полторацкий, сберегший в США архив Ильина, пишет: «Ильин принадлежал к категории людей, по-настоящему избранных. У него есть чему поучиться. И нынешним поколениям, и будущим. Ибо он был носителем не только верных идей, но и духовного меча и Животворящего Креста. Именно такие вдохновенные и вдохновляющие – предметно компетентные и ответственные – учителя и нужны в наше смутное и трудное время. И конечно, именно такие нужны будут и в будущем»⁶.

Из целостного духовного акта Ильина следовала *полнота* его духовного наследия – история и теория философии, философия религии, культуры, искусства, политики, духовного опыта, этика, теория права и государства, историческая прогностика, а также обширная публицистика, дневники, переписка и др.

И. Ильина можно назвать автором новой теории – *духовной актологии*. В своих работах он уделял значительное внимание сочетанию тех душевно-духовных сил, какими художник создает картины, поэмы, романы, а тот или иной философ – свои учения. В тезисах к диссертации о философии Гегеля Ильин отмечает: историк философии имеет задачу «осуществить *художественное приятие* изучаемой теории, т. е. усвоить чужое предмето-созерцание посредством

¹ Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. М., 1994. Т. 3; М., 1998. Т. 8.

² Там же. 1993. Т. 2, кн. 1, 2.

³ Там же. 1996–1997. Т. 6, кн. 1, 2, 3.

⁴ Там же. 1996. Т. 6, кн. 1.

⁵ Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 т. М., 2002.

⁶ Иван Ильин и современная Россия. С. 179.

систематического вживания в философский акт мыслителя. Усвоить этот акт – значит овладеть содержанием учения и увидеть предмет через опыт и через идеи изучаемого философа»¹. Философский акт Гегеля Ильин определил как «логическую интуицию», «мыслящее ясновидение».

Свою актологию И. Ильин изложил во многих работах, в частности в трех публикациях под общим названием «Религиозный смысл философии»². Для постижения духовных предметов философ сам должен быть духовно состоятельным, с очищенной душой. Он тогда имеет право писать о духовных предметах, когда сам лично воспринял, испытал и пережил их как реальность в своем опыте. Многомерность предмета обязывает к многомерному душевно-духовному акту. Предметный опыт породит и предметную очевидность.

Наш экскурс в область художественности продиктован не только теоретическими соображениями, но и состоянием современного искусства, в котором отчетливо доминирует ставка на *понижение* ценностного измерения искусства, реальной человеческой жизни, некая бравада в стремлении *банализировать высокое в жизни и десакрализировать заветное и интимное*. Л. А. Закс, обзревая тенденции театрального искусства, сопоставляет классику и современность в таком «акмеологическом» аспекте, как одухотворение театра любовью. Ныне культура, пишет автор, клонится к земле от изобилия своих плодов, как яблоня в конце лета. На ее пиршественном столе не только эффективность современного производства, удобства и комфорт быта, деликатесы потребления, но и «изобилие языков, форм, образов». Культура ими «перенасытилась, она ими объелась и давно уже больше играет ими, имитируя поглощение, но не поглощая: не лезет. Она, как скупой рыцарь, без конца перебирает свои богатства, “тасует колоду” – и взгляд ее, сытый и властный, скользит по поверхности явлений, нередко больше замечая само перебирание, отдавая дань многообразию и блеску и упиваясь обладанием этим (действительно) богатством. И погружаться в его глубину, глядеть в корень у культу-

¹ Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 т. М., 2002. Т. 1. С. 397–398.

² Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. М., 1994. Т. 3. С. 17–88.

ры, кажется, уже нет сил. И труд оценки и установления ценностей ей тоже приелся». Переевшей культуре «не до духовных тонкостей, психологических глубин и смысловых нюансов – все это требует слишком большого, невозможного для нее духовного усилия»; она как рубенсовский Вакх – «во власти своего непомерно ... ожиревшего, своего безмерно разросшегося тела». Материальное в современной культуре вытесняет духовное. Отсюда, пишет Л. А. Закс, и проблемы в ее отношении с человеком. Душе в этом тотально овещенном мире неуютно, она тоскует «по сокровенности и теплоте» утраченных смыслов, пробует найти ориентиры и спотыкается «об узаконенный культурой ценностный релятивизм, всеобщее господство игры и как никогда влиятельный материализм (культ силы, секса, экономики и власти)». Одной из первых жертв этого духовного кризиса становится «всегда личностная и сокровенная любовь»¹. На обширном материале автор обнажает тенденцию в театральном искусстве; это – «утрата веры в любовь и боязнь любви, неверие в самое ее возможность (“безлюбье”) и ее девальвация, замена подлинной любви ее “симулякрами” и неспособность понять и удержать ее высокую и трагическую сложность». Частный, интимный вопрос (любовь), размышляет автор, становится «воистину глобальным для XXI века. Ведь речь идет – ни много, ни мало – о сохранении человеческого в человеке». Теплый клозет и автомобиль, телевизор и компьютер не помогут преодолеть кризис в области духа и культуры. «А что же поможет?» – спрашивает автор. «Не знаю. Может быть, сама любовь? ... “Я люблю любовь” – пока культура не скажет это, не станет жить, исходя из этого, проявив волю к утверждению и защите самого сокровенного, что есть в человеке ... сохранение “человеческого” остается под вопросом»².

Под вопросом, добавим, останется и сохранение *художественности* искусства. Ибо *искренность любви* в ее духовно-душевно-телесном выражении подлинно *художественна* в самой реальной жизни. Коль иссякнет этот глубинный колодец искусства, то от нее останутся одни имитации, «симулякры».

¹ Закс Л. А. Любовь – театр – культура. Рубеж веков // Петербург. театр. журн. 2001. № 24. С. 11.

² Там же. С. 16.

Мы привели обширные цитаты из публикации Л. А. Закса, чтобы выявить очевидное: суждения авторов (И. А. Ильина и Л. А. Закса), сформировавшихся в разные периоды истории России, тем не менее совпадают в оценке кризиса культуры и в понимании глубинного в искусстве – любви, человечности и совершенства.

В заключение отметим, что вопрос о художественности – это вопрос о возрождении человека, потерявшего себя в своих промышленных, экономических, политических технологиях, о возрождении его целостного духовного акта (единения мысли и веры, воображения и воли, совести и любящего сердца); это вопрос, в конечном счете, о восстановлении истинного ранга жизни, когда, Божественные лучи пронизывают земное, духовное направляет душу и тело, культура ведет за собой цивилизацию (технику жизни), ценности ведут мышление и волю, религия освящает и наделяет святостью то, без чего инстинкт отрывается от идеала и в человеке разнуздывается животность и зверь; истина, добро и красота не чужды друг другу, а являются *различными выражениями совершенства* на экранах мышления, воления и созерцания.

§3. Дары духовного созерцания и целостного духовного акта

Особенности духовного созерцания. Выше сделана попытка феноменологического изложения креативности сердечного, духовного, созерцания. Далее раскроем теоретически основания такой креативности. Вначале поясним отличие сердечного созерцания от *созерцания чувственного* и *созерцания в воображении*.

Чувственное восприятие может быть неосознанным. В таком случае оно еще не созерцание. Чувственное созерцание – это *осознанное* и теоретически нагруженное чувственное восприятие; при этом субъект может отстраняться от самого акта созерцания и контролировать его. Чувственное же восприятие работает, как правило, по такой схеме: оно располагает одно рядом с другим в *пространстве* или одно после другого во *времени*; при этом созерцанию дано *внешнее многообразие явлений без их внутреннего единства*, без тех связей, которые, словно нервные нити, соединяют части в целое.

Когда субъект созерцает предмет в воображении, он пытается схватить именно такие связи – *внутреннее единство* во внешнем перестроении многообразия фактов; т. е. обнажить *форму, строение, структуру предмета*. Это – *мыслящее созерцание* в сфере воображения, обычное в научном познании. В воображении велика доля эмпирического материала, которое оно перерабатывает в понятия и смыслы, в целое. Обзор предмета в воображении готовит собой условия для духовного созерцания.

Сердечное (духовное) созерцание тоже мыслящее, точнее, разумное, но с тем отличием, что субъект переносится в предмет в большей мере, вживается в него, становится им и созерцает его в аспекте чистого *смысла* и сути предмета, убирая все лишнее: предмет созерцается изнутри самого предмета так, что он как будто обладает своим *Я* (самостью), которое пронизывает изнутри все свойства предмета так же, как наше *Я* проходит, как нож сквозь масло, через все наши чувственные состояния.

Такое созерцание исходит из презумпции целостности предмета. *Духовное созерцание – это созерцание самого Я предмета, его самости, из которой и созерцаются конкретные качества и свойства предмета и его отношения с иными предметами*. Полнота погружения в предмет осуществляется благодаря любящему сердцу, из которого и исходит сердечное, духовное созерцание. Предмет в акте такого созерцания предстает как одухотворенный, свободный, самодетельный и целостный – примерно такой же, как наше *Я*, пронизывающее все ткани наших конкретных состояний.

Кроме этой качественной стороны есть и количественная сторона отличия: духовное созерцание обозревает смыслы в их символических облачениях и поэтому оно не так локально, как созерцание в воображении, менее привязано к частностям и ему присуще обозрение смыслов в составе *неоконечного Целого*; вспомним созерцание Тютчева: «Живая колесница мирозданья / Открыто катится в святилище небес». Из особенностей сердечного созерцания следуют и его *благодатные дары*:

- поскольку предмет созерцается из его *Я* (самости), то такое созерцание *предметное, а не произвол фантазии*; причем *существенно*

предметное (постигается сущность предмета); будучи предметным, такое созерцание является *конкретным*, причем *духовно-конкретным*, а не чувственно-конкретным, что присуще чувственному созерцанию с его внешней обыденностью, эмпиричностью, которая сама лезет в глаза;

- духовно-конкретное содержание есть *единство в многообразии*, а не только многообразие без единства (чувственное созерцание) или единство без многообразия (рассудок); так творится *духовно-конкретное* воссоздание предмета в понятиях науки, образах искусства, символах религии и др. благодаря интенции, сосредоточенности духовного созерцания;

- духовно-конкретное содержание предстает как *целостность* («органичность»), когда мера целого составляет *смысл* частей, а части являют себя как органы целого; при этом мера целого и меры частей согласованы, *гармоничны*, что составляет неотъемлемое условие *художественности*;

- позволяя схватывать предмет целостно, духовное созерцание дарует тем самым, во-первых, *эвристичность*, открытие скрытых отношений (ибо кто понимает целое, тот понимает и назначение частей в составе целого), во-вторых, эстетичность, тяготеющую к *художественности*;

- сердечное созерцание, далее, дарует способность воспринимать предмет как свободный и самостоятельный; ибо такое созерцание исходит из любящего сердца, которое поет свободно и самостоятельно; тем самым субъект страхует от рассудочного формализма, объективизма, статичности (метафизичности) и редукционизма, особенно в понимании социальной реальности;

- созерцание предмета в составе неоконечного Целого позволяет обрести в понимании предметной области *панорамность*, *полноту* и открывает возможность выхода за рамки канона к новому «органону», к пониманию новых граней и измерений бытия;

- все, вместе взятое, сообщает человеку общую, «экзистенциальную», жизненную креативность – в восприятии, воображении, созерцании, волеии, вере, любви.

Поясним это. Универсум есть «вещь в себе», он является нам как звездный мир, как бесконечный океан, который пенится все новыми состояниями, а мы – дети, перебирающие на его берегу камешки и изумленно созерцающие вечно новые состояния универсума в их становлении. Так что всякий метод не застрахован от подвоха и критики со стороны самого звездного мира. А. Эйнштейн признавал возможность сверхсветовых скоростей. Физики условились считать скорость света предельной, иначе рухнет принцип детерминизма. Согласно теории относительности при сверхсветовой скорости движущийся предмет получает отрицательную пространственную размерность, т. е. превращается в форму без материи, в «эйдос» Платона, в «ноумен» Канта. Возможно, ноуменальный мир существует. Кант признавал принадлежность души к двум мирам – феноменальному и ноуменальному. Только о последнем мы ничего знать не можем. Пока не можем.

Так что метод – не догма, а только ориентир. Следует углубиться в пространство нашего духа, тогда мы увидим и новые грани в природе, но не наоборот. Ибо более развитое – ключ к менее развитому. Аналогии духа – ключ к пониманию природных явлений. Например, Кант утвердил в общественном сознании принцип свободы воли. Он же увидел и в природе нечто подобное. «Всякая жизнь покоится на внутренней способности себя *определять*»¹. Любопытно то, что биологи это подтвердили в XX в., открыв ауторитмию как исходную *произвольную* активность живого. Что касается практики «умного делания», то православное учение о *синергии, слиянии энергий Бога и человека, кооперации духовных усилий*, является, на наш взгляд, наиболее глубоким именно в духовно-ценностном отношении².

Звездный мир преломляется на экране нашего восприятия двояко – чувственно и духовно. В первом измерении он дан нам как нечто материальное, телесное (тяжелое, упругое, твердое, одно давит на другое, сковывает и т. п.). Во втором, духовном, измерении панорама иная: универсум свободно, по собственному «почину», согласно своим мно-

¹ Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика // Кант И. Соч.: в 6 т. М., 1964. Т. 2. С. 304.

² Синергия: науч. сб. / отв. ред. С. С. Хоружий. М., 1995.

гообразным свойствам имманентно развертывает свое содержание, и оно раскрывается как свободная игра сил, как сочетание многообразных стремлений, «порывов», как *целосообразность* энергий в виде стройных мер, порядка, гармоний и согласованности различных гармоний.

Когда преодолеваешь вплетенность чувственного сознания в «вещественность», то создается устойчивое впечатление, что подлинность звездного мира раскрывается именно на экране духовного созерцания. И тогда в универсуме (субстанции) разум человека ищет и находит себе подобное – удивительную *целосообразность*, процессуально-предметно выраженную «разумность», развернутую в многообразии целостностей и взаимодействий, взаимовлияний. Откуда такая бессознательная разумность? Имманентно присуща универсуму или содеяна Творцом? Ответ на этот вопрос зависит от веры. Б. Спиноза, Ф. Энгельс, Г. В. Плеханов, Э. В. Ильенков полагали, что универсальная субстанция действует многими способами, одним из которых является мышление как продолжение целосообразности природы; субстанция мыслит всегда, но не везде, а при определенном стечении обстоятельств. Мышление понимается нами как целосообразность, ставшая намеренной целенаправленностью.

Следует отметить панорамный аспект мышления, его *космологическое* измерение как силу универсальной субстанции. Природе присуща *целосообразность* – согласованность *частей с целым* благодаря материальным взаимодействиям, следующим из *самих свойств* субстрата, из *материала природы*. Такая согласованность явлена в разной степени у различных фрагментов природы. В прозрачном виде целосообразность проступает на уровне живого – клетки, растения, живого организма. Об этом убедительно писал Гегель в своей «Философии природы». Организм ассимилирует неорганический материал и созидает из него свое «самостное единство» (Гегель). И вот всеохватная целосообразность природы, освобожденная от материального элемента, предстает как идеальная устремленность на целое – как целенаправленность. *Целенаправленная идеальная сила, знающая саму себя, и есть мышление, Разум* в его космологическом измерении.

Универсальная субстанция, по Спинозе, действует многообразными способами: она не только простирается в пространстве, движет-

ся во времени, обнаруживается как сила гравитационная, электромагнитная, целосообразная, но и являет себя в форме разума. Разумность существа состоит в действиях, следующих не из свойств природного субстрата такого существа, а из учета *закономерностей других внешних тел*, причем *любых*, как подчеркивал Э. В. Ильенков, из учета того обширного *целого*, в составе которого действует такое существо. И такое целое для разумного существа *не окончено*. Разумные существа способны перестраивать порядки природы в целосообразные целостности и выступать в качестве такого космического фактора, который имеет возможность, в принципе, управлять всеми стихийными силами. Универсальность и перспективу человеческого разума Гегель представил как абсолютную Идею, как вселенского Демиурга, соединяющего своей логикой разрозненные дискретные единичности в целостности. Теологический аспект мышления, представленный Гегелем, детально раскрыт И. А. Ильиным¹.

В любом случае, независимо от «символа веры», достойнее утверждаться в восприятии универсума таким, каким он преломляется на экране его духовного созерцания. Ибо при такой доминанте восприятия «мир» не подавляет дух своей грубой материальностью и создается возможность понимать «мир» в его новой грани – в свободном самораскрытии потенций и сил, что является предпосылкой творческого созерцания. Ф. Энгельс, выдающийся космист, владел даром панорамного духовного созерцания звездного мира – в его динамике, процессуальности, борьбе сил, в восхождении космоса от звездной пыли до белковых тел и до разумных существ, которые пытаются в своей истории взять под контроль общественный жизненный процесс.

Отмеченные дары духовного созерцания в их совокупности превращают мышление в его *высшую* форму – в *созерцающее разумное* мышление, которое присуще гениальным философам, поэтам, писателям и художникам. Сердечное, духовное созерцание погружает мышление в сам предмет, и субъект мыслит о предмете, из предмета и языком самого предмета. Мышление становится *предметным*. Понятийное творчество невозможно вне духовного созерцания. Последнее есть созерцание самих смыслов, полностью лишенных грубо-те-

¹ Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека.

лесной оболочки вещей. Возникает свободное парение мысли в *смысловом поле значений*. Рождается *очевидность* в постижении тех скрытых отношений, «нервных нитей», которые изнутри соединяют части в целостность.

Очевидность, писал И. А. Ильин, – это способность что-то окончательно понять и признать истиной; это свет, который идет от самого предмета, охватывает нас и наполняет нас, овладевает нами; это сам предмет светит нам тогда, свидетельствует о самом себе. Очевидность – это захваченность «истиной». Нет более сомнений, колебаний, релятивистских уловок; это «прекращение, конец и начало нового бытия». Очевидность требует многого: это «дар собраться, сконцентрироваться», «незамутненное духовное око», «целостность внутренней сущности, что не позволяет вести вечную “гражданскую войну” между мышлением и чувствованием, волей и страстью, фантазией и активностью»¹. О постижении предмета в акте очевидности писали Декарт и Лейбниц, Шеллинг и Гегель. Созерцание смыслов ведет, выражаясь языком И. Канта, к обретению «*синтетических суждений*», к приросту нового содержания. Духовное созерцание *эвристично*, поэтому И. А. Ильин отождествлял его с «*творческим созерцанием*».

Апперцепция сама по себе есть безмолвная однородная самоактивность, которая модифицируется рассудком и воображением и превращает данные живого созерцания в понятия. Понятия определены, устойчивы в своей определенности и как таковые, взятые в их отъединенности, суть немые всеобщности, окаменелости, «скелеты» вещей, некие деревянные счеты, или четки. Чтобы возжечь их окаменелость, привести в движение и в процесс, мышлению необходима рефлексия над работой рассудка, и оно переходит на высшую орбиту, становится *разумом*. Разум направляет рассудок, овладевает понятийными взаимосвязями, постигает процессуальность всего сущего и становится продуктивным только тогда, когда становится созерцающим. Духовное же созерцание есть единение сердца и разума, ценностного и смыслового измерений. Поэтому разумное созерцающее мышление всегда и *аксеологично*. Разум совестлив и свободен от пошлости рас-

¹ Ильин И. А. Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1994. Т. 3. С. 223–224.

судочного мышления. Понятия как деньги. Деньги, не обеспеченные товарами, подвержены инфляции. Понятия, не обеспеченные творческим созерцанием, бывают беспредметными или дают «скелет» предмета. Сколько ни говори «система», «бифуркация» и «аттрактор», от этого без творческого предметного созерцания образ целого в его конкретности не появится. Чем больше в нашей стране издавалось работ о «системном методе» в 70–80-е гг. XX в., тем более формальной становились и философия, и ее прикладные исследования. Без творческого созерцания омертвляет всякий метод – и диалектический, и системный, и синергетика. В полемичной статье мы постарались детально проследить рассудочное применение аналогий синергетики в области педагогики и психологии¹.

После основательных работ Э. В. Ильенкова выходило много книг, посвященных методу восхождения от абстрактного к конкретному. Уверение в единственной верности этого метода резко контрастировало с творческой продуктивностью его применения. Ибо в работах о диалектике абстрактного и конкретного исчезло *духовное созерцание*. Между тем К. Маркс в наброске о методе политической экономии сразу ссылается на то, что предмет как целое должен витать в представлении, созерцаться. Рассудок потому не выносит противоречия, что он *не созерцает* мыслимый предмет. Созерцающее мышление схватывает единство противоположностей в том или ином *образе* становления. Прирост содержания в мышлении осуществляется благодаря мысленному созерцанию: субъект сам превращается в *предмет*, сам творит *его процессы* и сам же *созерцает результаты процесса*, как это теоретически выразил Гегель в учении о сущности и о понятии. Конкретное мышление невозможно без духовного созерцания предмета как целого в частях. Поэтому Фихте и Шеллинг обоснованно писали о эвристичности «интеллектуальной интуиции», «интеллектуального созерцания». Созерцающий разум Гегеля породил изумительную духовную конкретность в постижении различных предметных областей.

¹ Гончаров С. З. О синергетике, редукции и эвристике // Образование и наука. Известия УрО РАО. 2005. № 2 (32). С. 114 – 124.

Духовное созерцание, гениальность и талант. В духовном творчестве есть две функции: способность *творческого созерцания* и способность легкого и быстрого проявления, *выражения*. Ими люди одарены не в равной мере. Нередко предполагают, будто талантливый человек всегда исходит из *творческого созерцания*. На самом деле, подчеркивает И. А. Ильин, правильно называть «талантом» только *вторую* силу. Талант сам по себе есть дар легко и быстро, ярко и метко выражать все, что пронесется через внутренний мир человека¹. Наличие таланта определяет не то, *что* человек творит, а лишь то, *как* он это делает. Талант блестит, сверкает, чарует. Между тем «талант, оторванный от творческого созерцания, *пуст* и беспочвен»². Талант нуждается не только в умении, технике. Ему необходимы еще «*духовный опыт, творческое созерцание, творческое вынашивание*, чтобы не создавать пустую красоту или соблазнительную яркость»³. Поэт В. Г. Бенедиктов, отмечает Ильин, был мастер слова. Но он был лишен творческого созерцания, и сказать ему было почти нечего. Тютчеву присуща сила творческого созерцания. Его поэзия пропета из «таинственной стихии мира и человечества», из ее древнего хаоса. Он не только созерцал, но и умел петь «о муках и восторгах созерцания». Но сила его таланта не всегда поспевала за его безмерным видением. У Лермонтова сила созерцания проявилась задолго до того, как созрел его талант⁴.

Так обстоит дело и в живописи, и в научном познании. Есть люди с глубоким духовным созерцанием, которые не могут ни вообразить (облечь увиденное в земные образы), ни изобразить (передать и закрепить эти земные образы для других). Эти подспудные мудрецы уходят обычно в молитвенное подвижничество или в философию⁵.

Гениальность И. А. Ильин связывает со способностью творческого созерцания, которое и есть источник *предметной конкретности*. «Художественное искусство, – делает вывод Ильин, – возникает только из сочетания двух сил: силы духовно-созерцающей и силы,

¹ Ильин И. А. Талант и творческое созерцание... С 341–342.

² Там же. С. 342–343.

³ Там же. С. 345.

⁴ Там же. С. 346.

⁵ Там же. С. 348.

верно во-ображающей и из-ображающей увиденное». Творческое созерцание – «истинный и глубочайший источник художественного искусства», ее «алтарь и гений», «здесь таится вдохновение – эта благодатная сила творческого перворождения». В созерцании и вдохновении художник прозревает за пеленой явлений некие гармонии и совершенные отношения, и талант художника становится «лишь живою и верною арфою узренных им содержаний»¹.

Сказанное целиком применимо и к философии, и к различным наукам. Живое созерцание дает материал *наличного* бытия в виде многообразия без внутреннего единства. Мышление с помощью во-ображения ищет единство в многообразии, отделяет внешнее от внутреннего, несущественное от существенного, оно находит устойчивое, основу и конкретное основание явлениям; оно становится рефлексивным, все сравнивает и устанавливает существенные различия в пределах одного основания, из которого выводит необходимые определения предмета как целого. Но такую рефлексивную, различающую деятельность мышление может осуществлять успешно, если оно погружилось в предмет и из него добыло в акте духовного созерцания целого новые и существенные определения. Сам рассудок не эвристичен без духовного созерцания. Он обречен на внешнюю рефлексию, при которой субъект придерживается то одного основания, то другого. Так возникают субъективное резонерство и многообразие «мнений» о предмете. Созерцающее разумное мышление *рефлектирует так, как само целое через свои процессы рефлектирует о себе через взаимодействие своих частей*. Это стремился выразить Гегель в своем учении о сущности.

Творческая продуктивность целостного духовного акта. Характерными для русской философии XIX–XX вв. являются учения о целостности души (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Ф. М. Достоевский, В. С. Соловьев), о целостном духовном акте (И. А. Ильин, Н. О. Лосский и др.). Целостный духовный акт есть взаимная дополнительность и согласованность главных духовных сил – мышления, понимающего *объективную истину*, нравственной воли, ориентированной на сотворение *добра*, а не зла, эстетического созерцания

¹ Ильин И. А. Талант и творческое созерцание... С. 351.

и продуктивного воображения, воспринимающих *красоту*, одухотворенной веры, устремленной на *предельные и совершенные ценности*, совести, оценивающей помыслы и деяния с позиций *должного совершенства*, любящего сердца, способного воспринять лучшее, избрать его и жить им.

Срастаясь воедино, эти способности образуют *целостный духовный акт*, в котором «соло» каждой из них дополняется «хором» всех остальных; возникает «симфония» духа, дарующая полноту миропереживания и миропонимания, произвольное творчество и радостную самореализацию. Как внешние органы чувств, дополняя друг друга, порождают целостный чувственный образ, так и главные духовные силы, взаимообогащая друг друга *разной духовной модальностью*, позволяют обрести *целостное* миропонимание, свободное от односторонних крайностей. Такого мировоззрения одна наука дать в принципе не может.

Разъединение духовных сил порождает «частичный» духовный акт и одномерное мировоззрение: мышление в отрыве от воображения, совести и любви создает картину механической Вселенной, фабрично-заводской или рыночный взгляд на человека; воля сама по себе утверждает одну дисциплину и организацию, полицейское государство; воображение вне совести эстетизирует пороки, вера вне мышления и любви впадает в иллюзии, химеры и галлюцинации; инстинкт вне идеала разнуздывает подсознательные «ночные» силы души и т. д. Понимание предметной области зависит не только от ее содержания, но и от *интеллектуальной оптики* воззрения на предмет. Единство духовных сил – *необходимая предпосылка продуктивного творчества*: за умением специалиста оптимально решать профессиональные задачи скрываются *развитое логическое мышление, продуктивное воображение, эстетический вкус, честность и ответственность, столь важные в плане профессиональной надежности*.

Креативно-антропологический аспект воспитания заключается в развитии у личности умений осуществлять как целостный духовный акт, так и акты теоретического мышления, продуктивного воображения и т. д. Эти акты студенты затем сами творчески применяют в отношении конкретного предметного содержания.

Сердце и разум, соединенные духовным созерцанием, суть два крыла творческого взлета и парения духа в путешествиях за открытиями. Целостность духовного акта позволяет личности:

- понимать и переживать реальность достаточно полно, без односторонних крайностей, связывать *объективный* научный метод с *ценностным*, быстро усваивать *межпредметные* связи, использовать художественные образы, модельные аналогии из различных областей в процессе творческого усвоения и развития знания, т. е. иметь стартовые преимущества в общем деле, быть творчески продуктивной;

- достаточно адекватно понимать своеобразие людей исходя из полноты личного субъективного опыта, что составляет важный компонент профессиональной подготовки специалиста, особенно психолога, педагога и др.;

- быть субъектом глубинного, а не одномерного общения, обрести *взаимопонимание* в различных видах коммуникации.

Логическую основу взаимопонимания составляет *диалектика*, позволяющая верно соединять противоположности – понимать единство в многообразии, тождественное в различном, всеобщее в особенном и т. п. В *межнациональном* общении теоретической основой является понимание *единства* человеческого рода в *многообразии* народов, понимание ценности народной самобытности. В *межкультурном* общении важно умение видеть за *различными* этнокультурами *единство человеческого духа*, выраженного в разных культурах, в сфере *нравственной* – признание *равноценности достоинства каждого человека* независимо от его пола и возраста, национальной принадлежности и социального положения. В *конфессиональной* сфере необходимой предпосылкой выступает признание за различными религиозными верованиями права на *особенное постижение Бога согласно духовному акту и опыту различных народов*. В *гражданской* сфере важным является понимание того, что граждане суть члены *одной* самой главной политической организации – государства. Государство – это волевой союз граждан для организации совместной жизни и общих дел. И граждане призваны исходить не только из *личного* интереса, но и из *общего, общенародного*. Государство согласно его назначению должно поддерживать те законные интересы лиц, групп, клас-

сов, реализация которых идет на пользу всем. Если интерес класса обоснован, справедлив, то он является и общенародным. *Действия государства по программе всенародной справедливости оказываются лучшей профилактикой экстремизма.*

В межличностном общении осуществляется обмен различным содержанием живой человеческой субъективности, происходит взаимное дополнение, обогащение и обновление субъектов общения. Но открытый диалогичный стиль общения предполагает осознание *тождества родовой природы* человека, развернутой в *бесконечном вариативном многообразии*; понимание того, что ни одна личность не может исчерпать *полноты* всей человеческой субъективности. Такое понимание предохраняет личность от абсолютизации своей позиции по тому или иному вопросу и ориентирует на опыт другой личности как на возможность увидеть мир в иной грани, в новом измерении. Способности и опыт других людей превращаются в *дополнительные духовные органы личности*. В межличностном общении не менее важен *целостный духовный акт*, он предохраняет от частичного общения и позволяет обрести *полноту* в восприятии другого человека, различных событий и мира в целом.

Диалектика во всех случаях состоит в *понимании тождественного в различном, единого в многообразном, всеобщего в особенном*. Если же встать лишь на точку зрения *особенного*, то одному особенному будет противостоять другое особенное и сознание будет фиксировать *только различия* без внутреннего их *единства*. Каждый начнет настаивать только на *своем особенном*. В итоге различия заострятся до враждебных противоположностей, до острого противоречия, которое в итоге заставит посмотреть на предмет более глубоко и увидеть за особенным всеобщее содержание, существующее через особенное, а не рядом с ним. Точно так же особенное существует не вне всеобщего, а как форма его своеобразного бытия. Именно в рамках *всеобщего (для сторон общения) содержания можно осуществить творческий синтез тех противоположностей, которые ранее представлялись непримиримыми*.

Взаимопонимание – это *категория общения* на межличностном, межнациональном, межкультурном, межконфессиональном, граждан-

ском уровнях. Оно предполагает осознание многомерности человека и общества, ограниченность всякой позиции уже потому, что *каждая позиция, будучи определенной, имеет свои пределы*, за которыми она ошибочна и не исчерпывает всей *полноты того целого*, по поводу которого складывается *общение*. Стремление к взаимопониманию не отрицает *ни поиска истины, ни принципиальности, самостоятельности и последовательности*. Оно есть разумная позиция, позволяющая избегать узколобой *субъективности и односторонних крайностей* и актуализировать важность того момента общения, который отражен в таких родственных понятиях, как «любезность», «деликатность», «вежливость», «тактичность», дополняя эти понятия более широким социокультурным значением на уровнях межнациональном, межкультурном, межконфессиональном и т. д. Разумеется, отношение к истине, добру и красоте не может быть толерантным.

Но, чтобы понимать многообразный контекст человеческого бытия, надо обладать духовными органами для подобного понимания, которыми и выступают главные продуктивно-творческие силы, взятые в их единении.

Своеобразие духовного акта русской культуры. Почему состоялся творческий универсум русской культуры?

Понятие «универсум» означает всеохватность, *неоконечную* полноту содержания. *Творческий универсум* – это возрастающая *процессуальная* неоконечная полнота смыслов, процесс порождения смыслов и значений, который реализуется как *перманентный выход за пределы уже достигнутого*, ставшего, «отвердевшего». Гегель посвятил свое творчество понятийному выражению этого величественного процесса, в котором дух обретает все новые формы и всегда остается юным и креативным. Понятийным выражением процесса универсальности духа явилась у Гегеля *диалектика* как логика нарастания *конкретного* богатого содержания.

Вникая в смысл «Феноменологии духа» Гегеля и в последующие его гениальные творения, нельзя не изумиться всеохватной полноте мысли и чувства их автора. Вся последующая философия в ее классических вершинах созидалась как продолжение того мощного импульса, который сообщил Гегель мыслящему разуму. К таким вер-

пинам по праву можно отнести *классическую русскую философию* от И. В. Киреевского до А. Ф. Лосева включительно.

Дух универсальности обрел в русской философии особый *национальный* окрас, качественные приращения не только вследствие глубины и масштабов исследования реальности, но и, что важно, в силу особенного *духовного акта* познания, понимания и выражения. К истокам творческого универсума русской культуры можно отнести, в первую очередь, ценности *православия*, его *вселенское* дыхание и *целостность духовного акта*, каким созидалась русская философия и вся культура.

Каждый народ имеет доминанту в своем душевно-духовном укладе, что проявляется в выражениях «старая, добрая Англия», «деловая Америка», «великая Германия», «прекрасная Франция», «Святая Русь». Такой уклад (менталитет) составляет *ведущий духовный акт*, каким народ творит свою культуру и жизнь. Такой акт определяется *особым сочетанием доминирующих духовных сил*.

И. А. Ильин гениально выразил духовный акт русской культуры в статье «О русской идее» и конкретно изложил его в ряде иных работ¹. Эта творческая идея России формулирует то, что русскому народу уже присуще, что составляет его благу силу, что мы должны беречь и растить в себе, воспитывать в наших детях и в грядущих поколениях. «Русская идея, – подчеркивал И. А. Ильин, – есть идея *сердца*. Сердца, созерцающего *свободно и предметно*; и передающего свое видение *воле* для действия и *мысли* для осознания и слова. Вот главный источник русской веры и русской культуры. Вот главная сила России и русской самобытности. Вот путь нашего возрождения и обновления. Вот то, что другие народы смутно чувствуют в русском духе, и когда верно узнают это, то преклоняются и начинают любить и чтить Россию»².

В российской ментальности Ильин выделяет силы первичные и вторичные: «первичные силы» (сердце, созерцание, свобода, совесть) «определяют и ведут», а «вторичные силы» (мысль и воля, форма и организация) «вырастают из них и приемлют от них свой закон»³. На громадном историческом и художественном материале Ильин убедительно обосновывает такое строение национального ду-

¹ Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 1–2.

² Ильин И. А. О русской идее. С. 323.

³ Там же. С. 329.

ховного акта. «Русская духовная культура исходит из сердца, созерцания, свободы и совести»¹.

Западный менталитет имеет иное строение: в нем рационально-волевое начало доминирует над духовно-ценностным². Первенство сердца в русской ментальности имеет издержки в том смысле, что в реализации поставленных целей эмоции часто уводят мысль и волю в сторону, поэтому задачей воспитания является развитие последовательности в мышлении и твердости воли: «нам предстоит вырастить из свободного сердечного созерцания – свою особую, новую русскую культуру воли, мысли и организации»³.

В духовном акте русской культуры эмоционально-ценностное начало преобладает над рационально-волевым формализмом. Это И. А. Ильин убедительно раскрывает на материале православия, отечественной науки и искусства⁴.

В русской науке сложился метод живого *творческого созерцания предмета как целостности*. Такое созерцание не отменяет логику, а наполняет ее *живой предметностью*, не попирает факты и законы, а схватывает *целое в частях*. А кто понимает целое, тот понимает и назначение частей. Отсюда следует *фундаментальность* русской науки, которая всегда была духовно зрячей, а не слепой: она не застревала на внешней стороне предмета (эмпиризм), не убивала рассудочной формалистикой его живую органику (рационализм), но творческим созерцанием схватывала целое в частях – «организм» природы, «экономический организм» страны, «целостную жизнь» изучаемого языка, дух и судьбу народа за историческими деталями.

Метод русской науки – это духовное созерцание целостности предмета. Из этого метода следует *масштабность* русской научной мысли, соединенной с живой конкретностью, будь то историография (С. М. Соловьев, В. О. Ключевский, И. Е. Забелин), педагогика (К. Д. Ушинский), медицина (Н. И. Пирогов), естествознание (Д. И. Менделеев, В. И. Вернадский) или вся русская математическая школа.

¹ Ильин И. А. О русской идее. С. 329.

² Там же. С. 327.

³ Там же. С. 327–328.

⁴ См.: Ильин И. А. Собрание сочинений: в 10 т. М., 1996. Т. 6, кн. 3.

Целостность же схватывается только созерцанием! Русская классическая философия является столь же фундаментальной, потому что она исходит из духовного созерцания, творческой свободы, предметной конкретности и ответственности. Ее творческий характер, ее гениальные прозрения, ее глубину в изложении ценностных основ духа, богопознания, нравственности, искусства, правосознания и государства, труда и собственности, семьи и воспитания, национального самосознания и Родины, культуры и хозяйства можно объяснить тем, что творцы этой философии (И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Ф. М. Достоевский, К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев, С. Н. Булгаков, С. Л. Франк, И. А. Ильин, Н. О. Лосский и др.) вобрали своим духовным актом от православия *чувство совершенства, определяли им значение событий и синтезировали именно им конкретный материал жизни и духа в целостную картину богопознания и миропонимания.* К примеру, Н. О. Лосский исходит из интуиции в познании и обосновывает все значение «чувственной, интеллектуальной и мистической интуиции». Русская философия была и будет постижением совершенства в акте сердечного созерцания, которое наполняет логику живой предметностью и выражается в конкретном понятийном мышлении.

Русское искусство, подчеркивает Ильин, призвано развивать «тот дух любовной созерцательности и предметной свободы, которым оно руководствовалось доселе. ... У русского художества *свой национальный творческий акт*: нет русского искусства без горящего сердца ... без сердечного созерцания, без свободного вдохновения ... без ответственного, предметного и совестного служения. А если будет это все, то будет и впредь художественное искусство в России, со своим живым и глубоким содержанием, формой и ритмом»¹. Русская культура цвела тогда, когда она творилась стремлением любящего сердца к совершенству, сердечным созерцанием скрытых гармоний. Значение православия в культуре России мы изложили в отдельной статье².

¹ Ильин И. А. О русской идее. С. 329.

² Гончаров С. З. Дары православия в судьбе России // Радуйся, Заступнице Усердная рода христианского: материалы Всерос. науч.-богосл. конф. Екатеринбург, 2005. С. 87–119.

Остро актуальны мысли Ильина и о воспитании в «грядущей России». Бессердечная «формальная образованность вне веры, чести и совести создает не национальную культуру, а разврат пошлой цивилизации»¹; то «шкурничество», то «беспринципную изворотливость, тот «циничнейший эгоизм», при которых невозможны «культурное творчество», общественное строительство», понимание высшего измерения вещей, дел и людей»². Практический эгоцентрист и циник, не ведающий высшего смысла и дела, будет существом «социально опасным». Новые поколения должны воспитываться «к *сердечной и предметной* свободе». Эта директива – на сегодня, на завтра и на века³. Самое важное, что должно дать человеку воспитание – «это *предметно открытый взор, предметно живое сердце и предметно готовую волю*»⁴.

Под *предметом* Ильин понимал *дело*, объективно лучшее по содержанию, достойное духовной сущности человека. Он пишет: «Жить предметно – значит связывать себя (свое сердце, свою волю, свой разум, свое воображение, свое творчество, свою борьбу) с такой ценностью, которая придаст моей жизни *высший, последний смысл*. Мы все призваны к тому, чтобы найти эту ценность, связать себя с нею и верно осмыслить ею наш труд и направление нашей жизни. Мы должны увидеть оком сердца предметное значение и назначение нашей жизни. Ибо в действительности мы все служим некоему высшему Делу на земле... “прекрасной жизни”, по слову Аристотеля, “Царству Божьему” по откровению Евангелия»⁵.

Понятно, что знания и технологии суть средства предметной любви, предметной воли и предметного дела. Воспитание, таким образом, *тоже творится*, в первую очередь, *силами второго уровня* психики человека.

Россия, прогнозировал Ильин, выйдет из кризиса и возродится к новому творчеству и расцвету через сочетание и примирение трех основ духа: «*свободы, любви и предметности*». Русская культура об-

¹ Ильин И. А. О воспитании в грядущей России. С. 179.

² Там же. С. 183.

³ Там же. С. 179, 181.

⁴ Там же. С. 184.

⁵ Там же. С. 182.

ретет второе дыхание, если она унаследует в XXI в. качественный дух совершенства и свой духовный акт – акт творческого созерцания, который исходит из любящего сердца и поставляет материал мышлению для оформления и воли для осуществления и организации. Учение Ильина о духовном акте, о сердечном, творческом созерцании достойно составить «золотой» фонд акмеологии, эвристики, теории творческого мышления и художественного творчества, теории педагогики и заслуживает обсуждения и развития.

Мы выяснили родовую природу духа и креативность целостного духовного акта. Но дух не витает сам по себе. Адекватной формой его бытия является субъектность лиц и коллективов. К изложению концептуальной основы субъектности мы и перейдем. Но сначала следует выяснить родовую определенность человека, которая хотя и модифицируется в ходе истории, но сохраняет при этом свое качество – универсальность.

Раздел II. КОНЦЕПТУАЛЬНАЯ ОСНОВА СУБЪЕКТНОСТИ

Глава 3. УНИВЕРСАЛЬНАЯ ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА КАК КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОГО СУЩЕСТВА

§1. Сущность человека в зеркале основных антропологических концепций

Ключевые антропологические концепции (натуралистические, социологические, идеалистические, богословские), несмотря на их различия, *толкуют сущность человека как нечто универсальное, т. е. обладающее бесконечными возможностями саморазвития*. Только основа универсальности понимается по-разному – как неограниченность продуктивных сил *природы*, сфокусированных в человеке (Л. Фейербах), либо сил *общества* (К. Маркс) или *духа* (Гегель), либо *божественных энергий* в душе человека (тексты Священных книг). Отметим в сжатом виде их преемственность и различия.

Согласно *натуралистической* концепции сущность человека – *природная*; человек сосредоточивает в себе и излучает все основные продуктивно-творческие силы самой природы. В лице человека природа познает саму себя и приходит к самосознанию и самопознанию. Природа – мать, а люди – ее самые одаренные дети.

Эта концепция вселяет в человека чувство родства с природой и некий душевный комфорт – чувство дома. Однако натурализм не удовлетворителен в том отношении, что он дает слишком мало в объяснении бытия человека: почему человек жертвует собственной жизнью ради чести, высокой благородной идеи, родины и т. д., переступая инстинкт самосохранения. Натурализм не продуктивен в решении проблем ценностных основ воспитания, педагогики, духовного единения народа, веры и др. Натурализм не обладает возможностями предвидения и прогнозирования развития людей, общества. Фейербах, например, полагал, что тайну человека в состоянии раскрыть лишь прикладная биология – медицина, физиология! Академик Н. Амосов

считал, что «точные науки поглотят психологию и теорию познания, этику и социологию, а следовательно, не останется места для рассуждений о духе, сознании, вселенском Разуме и даже о добре и зле. Все измеримо и управляемо»¹. Натурализм в понимании именно сущности человека открывает широкие возможности для концепций расизма, нацизма, современного социал-дарвинизма, который прокладывает себе дорогу как социал-расизм. Верхним пределом натурализма является неоязычество, возвращение к исторически первой ступени естественной народной религии, но уже в особой, мистифицированной, форме.

Недостатки натурализма преодолевает в значительной мере *социологическая* трактовка: сущность человека *социальна*. Социальное есть формы надприродной активности, которые возникают в совместной деятельности и общении людей, закрепляются в теле человека нейрофизиологически и выступают как человеческие способности. Способности – это усвоенные человеком социально значимые способы деятельности. Способности вырастают не из органического тела человека, а из его социального тела – из совместной деятельности и общения; они закрепляются в индивиде телесно – душевно – духовно. Эта концепция исходит не из естественной природы (натуры) а из «второй природы»; она в значительной степени объясняет существенные особенности бытия человека, но в ее рамках не понимается в должной мере *направляющая и регулятивная функция духа, сознания, мышления* в жизни человека и в функционировании всех звеньев социальной системы.

Эта концепция так же крепко привязывает человека к социальной действительности, как натурализм приковывает человека к природе. Пределом согласно такой концепции является достижение земного благополучия, процветания, «рая». Но, когда такое благополучие достигается, люди теряют вдохновляющие их ценности, у них атрофируется духовное миропонимание и наступает стремительное понижение ранга ценностей, т. е. *пошлость*. Например, страны «золотого миллиарда» достигли процветания, которое совпало с их стремительной духовной деградацией. Запад материально может почти все, отмечал И. А. Ильин, а духовно уже почти ничего. Буржуазная и атеис-

¹ Цит. по: *Кара-Мурза С.* Идеология и мать ее наука. М., 2002. С. 133.

тически-социалистическая идеологии являются порождением западной технической цивилизации. Обе они делают ставку на обустройство *внешней жизни внешнего человека*. Но одна исходит преимущественно из частной собственности, а другая – из общественной. Глубинная же ценностная установка одна и та же – сытая при внешнем изобилии жизнь, но с обезбоженным, безвдохновенным самосознанием. Не случайно руководители КПСС и Советского государства в период «перестройки» и «реформ» быстро отбросили коммунистические идеалы и предались самому бесстыдному буржуазному потребительству, обнажив тем самым пределы социально понимаемой сущности человека. Дело в том, что социологическая версия человека не содержит в себе того идеала, который бы открывал человеку возможности саморазвития в направлении *духовного* возвышения. Человеку становится *душно* в *застенках социального быта и бытия*. Поэтому в порядке компенсации возникает потребность во все новых и новых формах наслаждений и начинается деградация по всей линии.

Ограниченность социологической концепции компенсируется в рамках *идеалистического* понимания сущности человека как *духовной* реальности (Кант, Фихте, Гегель, и др.). Дух есть высшее, самое концентрированное выражение и продолжение социальности, знающая себя и устремленная на себя социальность. Дух – это ее идеальный «ген», программирующий поведение людей и народов на века. В рамках духа осуществляются самоопределение, самоорганизация и самопроектирование социальности. Социальность можно понимать как реальность, производную от самодеятельности духа, как опредмеченный дух. Если социологическая концепция абсолютизирует внешний коллективный опыт человечества, то идеалистическая концепция является обобщением внутреннего, духовного опыта людей. Идеалистическая концепция имеет тот существенный недостаток, что в ее пределах сущность человека получает самые многообразные истолкования, при которых теряется *единое ценностное основание*, позволяющее объединять сознания и воли людей на *объективно лучших, совершенных содержаниях*. Возникает «плюрализм без берегов», который рассеивает общество на атомы-персоны и обессиливает общество и государство.

Следует отметить, что антропология Карла Маркса (в отличие от иных вариантов философской антропологии) является единствен-

ной в том плане, что в ней со всей определенностью и классической ясностью представлена *универсальность* человека, причем в ее реалистической и перспективной форме¹.

Православно-ориентированная антропология (И. А. Ильин, А. М. Лосев, Н. О. Лосский, С. Л. Франк и др.) тем отличается от секулярно-философской, что она решает проблему *абсолютного основания духовного единения людей*, исходя из определенной методологии: человек, конечно, соткан из природного материала, из остывшей «звездной пыли»; но природное снято в надприродном, в социальном; социальное же в человеке снято в духовном; духовное в человеке есть веяние божественных энергий; поэтому человек есть «религиозное существо». Таким он воспринимал себя уже на заре истории. С позиций вертикали «*Божественное – духовное – социальное – природное*» яснее можно понять удельный вес компонентов бытия человека.

Например, православная антропология понимает человека с позиций *абсолютного и единого основания*: Бог есть полнота *совершенств*; душа человека есть *образ и подобие совершенства Божия*; она таит в себе отблеск *Божественного совершенства* и причастна по своему источнику к совершенной реальности. *Совершенство Божие – источник всех положительных качеств и ценностей человека*.

Итак, православная антропология не отрицает природных, социальных и тем более духовных аспектов бытия человека. Она устанавливает иной ранг (Божественное выше человеческого, духовное выше душевного и телесного) и оценивает человека абсолютной мерой: насколько он в своем духовном измерении есть «образ и подобие Божие». Исходя из этого соответственно толкуется и процесс *образования* по линии *духовного возрастания*. Достоинством данной антропологии является *абсолютное основание* именно *ценностного порядка*,

¹ К. Маркс писал: «На самом деле, если отбросить ограниченную буржуазную форму, чем иным является богатство, как не универсальностью потребностей, способностей, средств потребления, производительных сил и т. д. индивидов, созданной универсальным обменом? <...> Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествующего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу. Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46, ч. 1. С. 476).

из которого выводятся все иные креативные характеристики человека, в первую очередь нравственность.

Существует эклектичное толкование *сущности* человека – как «биосоциальной» или как «биосоциокультурной». Но сущность – это не рядоположенные кубики, не плюрализм и мозаика, а *монизм, единство* в многообразии. Предмету, коль он реально о-пределен, свойственна *одна* сущность. «Коктейль» же из «биосоциокультурной» сущности логически невозможно мыслить. Вместо понятия будет расплывчатое представление. Э. В. Ильенков по поводу подобной «биосоциальной» сущности остроумно возразил: такая логика с неизбежностью приведет к «социально-био-химически-электро-физически-микрофизически-квантово-механическому» пониманию сущности человека¹. Очевидно, авторы подобных версий стремятся ничего не упустить в определении. Но все-таки следует различать *сущность* человека и его *существование*, а тем более его *действительность*.

В понимании природы человека можно еще отметить две крайности². Первая группа теорий, *антропологический эссенциализм* (лат. *essentia* – сущность), утверждает, что сущность человека априорна, предзадана отдельному индивиду. Такие теории «фундируются», как правило, в биологию, и им присущ *объективизм* в понимании человека (фрейдизм, социал-дарвинизм – Ж. А. Гобино, Ч. Ломброзо, Л. Гумплович, А. Розенберг и др.). Объективизм питает собой разные формы *тоталитарного гуманизма*: путь к единой человечности может осуществляться тотальным включением каждого индивида в нивелирующую структуру идеологизированного общества. Отклонение от идеала сущности человека квалифицируется как антигуманизм. Тоталитарный гуманизм исключает индивидуализацию.

Вторая группа теорий, *антропологический экзистенциализм* (*existentia* (лат.) – существование), утверждает обратное: сущность человека не предзадана априорно, биологически, трансцендентно; существование человека предшествует его сущности, которая консти-

¹ Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. 2-е изд. М., 1984. С. 325.

² Об этом см.: Любутин К. Н., Кондрашов П. Н. Диалектика повседневности... С. 31–37.

туируется в актах выбора, самопроектирования и самоответственности за выбор и проект.

Таким образом, если эссенциализм игнорирует субъективную, то экзистенциализм – объективную, социально обусловленную сторону бытия человека; если согласно эссенциализму человек завершен, монолитен, остановлен в развитии, не процессуален, то у экзистенциалистов сущность человека уникальна, разнообразна, неповторима и несравнима; тем самым уничтожается *родовая* определенность человека; наконец, эти теории *антиисторичны*.

История, конечно, сформировала сущность человека в ее *родовой* определенности, но эта определенность модифицируется в актах деятельности и общения в тот или иной период истории; по выражению К. Маркса, ее видоизменения – это «важное усовершенствование человеческой природы», но ни в коем случае не отказ от нее.

Относительно крайностей материализма и идеализма в понимании сущности человека В. М. Межуев в выступлении на семинаре, посвященном 85-летию со дня рождения Э. В. Ильенкова¹, заметил: «Чума на оба эти дома», ссылаясь на К. Маркса. Такая ссылка имеет основание. Описав односторонности реальной жизни, а затем свое понимание человека, *полноты* его жизненных проявлений, К. Маркс, которого относят к «материалистам», далее указывает: «Мы видим, что только в общественном состоянии субъективизм и объективизм, спиритуализм и материализм, деятельность и страдание утрачивают свое противопоставление друг другу, а тем самым и свое бытие в качестве таких противоположностей; мы видим, что разрешение *теоретических* противоположностей само оказывается возможным только *практическим* путем, только посредством практической энергии людей и что поэтому их разрешение отнюдь не является задачей только познания, а представляет собой *действительную* жизненную задачу, которую *философия* не могла разрешить именно потому, что она видела в ней *только* теоретическую задачу»².

Преодоление этих односторонних крайностей, размышляет Маркс, возможно в процессах самоосуществления людьми своей универсаль-

¹ Москва, 2009 г., Московская гуманитарная академия.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 123.

ной общественной природы – и в актах свободной самодеятельности, и в ансамбле всех форм общения, общественных отношений, когда человек реализует свои сущностные силы как преображаемый мир, государство, общество и затем вбирает в себя опредмеченную свою сущность, обогащает, обновляет себя и вновь себя же осуществляет, т. е. не застывает только на «материальном» или на «идеальном», а процессуально объединяет их в *полноте* своего жизненного общественного процесса.

Раскроем те основы универсальности человека, которые доступны эмпирической проверке и приемлемы для *научного* сознания. Но сначала отметим замечательные идеи И. Канта и Ю. М. Бородай, непосредственно связанные с универсальной природой человека. Цитируемый ниже фундаментальный труд Ю. М. Бородай настолько глубок в понимании специфики человеческой психики, что этот труд можно поставить в один ряд с творениями Ф. М. Достоевского. Ю. М. Бородай с полным основанием к общему названию своего труда предпочел дать подзаголовок «Трагедия человеческого сознания». Трагедия потому, что благодаря свободе воли человек может воспарять к высотам ангельским и опускаться до глубин сатанинских.

§2. Истоки универсальности человека в антропогенезе

Переворот М. Канта в философии заключается в том, что он утвердил идею: субъект не адаптируется к объективной реальности, а адаптирует ее к себе посредством внешних орудий, самодеятельности воображения, рассудка, свободной воли, веры. Но за самодеятельностью творческих сил скрывается единая, *человекообразующая* инстанция – *свобода воли*; из нее вырастают и воображение, и мышление, и эстетическое освоение реальности. Принцип произвольности, писал Ю. М. Бородай, стал «коперниковским переворотом», необходимой предпосылкой понимания «свободной целесообразной деятельности как сущности всех человеческих проявлений вообще»¹.

Почему психика человека вырвалась из рефлекторного кольца? Генетически исходным в антропогенезе явилось становление

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 123.

нравственности, *совпадающее со становлением свободы воли*. Мы попытаемся обосновать тезис о первичности нравственности не только в антропогенезе, но и в *современных* условиях. Более того, пока нравственные императивы будут верховенствовать и в реальной политике, и в межличностном общении, до тех пор род человеческий будет развиваться по вектору восхождения, а не нисхождения.

Рассматривая начало человеческой истории, Кант сразу отметил главное – *сдерживание инстинктов* (пищевого и полового), связанное со страданием. Отказ от власти инстинкта пола, писал он, «и был тем волшебным средством, превратившим чисто чувственное влечение в идеальное, животную потребность – в любовь, ощущение, просто приятное, – в понимание красоты, сначала в человеке, а затем и в природе». Начало истории Кант связывал с нравственной саморегуляцией. «Соккрытие того, что могло бы вызвать презрение», дало «первое указание к воспитанию человека как нравственного существа. Незаметное начало, – создавшее, однако, эпоху тем, что дало совершенно новое направление образу мышления, – важнее, чем следующий за ним необозримый ряд завоеваний культуры»¹. Выходит, *рождение нравственной саморегуляции* *первично* по отношению «ко всем завоеваниям культуры»! Канту была присуща гениальная проницательность.

Что же побудило предгоминидов к великому «отказу», к торможению природных вожделений? Почему психика человека вырвалась из рефлекторного кольца и стала *удваивать реальность* на *чувственно-воспринимаемую и воображаемую*? Крайне суровые обстоятельства, которые тщательно проанализировал Ю. М. Бородай в своей замечательной книге.

Он спрашивает: «...как бессознательный, реактивный механизм биологической ориентации в среде естественноналичных раздражителей мог превратиться в “сверхъестественный” свободный акт произвольного идеального представления и целеполагания? Как стадо животных могло превратиться в социальный (простейший – “тотемический”) организм, предполагающий *сверхбиологические* (нравственные) принципы объединения? Как манипулирование естественным предметом в рамках актуально-оптической ситуации (голод – палка –

¹ Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Трактаты и письма. М., 1980. С. 47–48.

плод) могло превратиться в акт преднамеренной целесообразной деятельности, предполагающей изготовление и сохранение орудия?»¹. Зададим еще вопрос: почему в деятельности человека будущее (цель) направляет настоящее?

Причиной возникновения первичных актов воображения в процессе антропогенеза стали «жесткие сексуальные ограничения в первобытно-родовой общине – отказ от половых связей внутри сообщества, результатом чего и явилась первая (тотемная) форма экзогамии». Мучительный отказ был порожден суровой расплатой за эротику – гибелью тех индивидов, которые претендовали на сексуальную монополию. Существенно то, что «эта первая форма первобытно-человеческого аскетизма была результатом не внешнего запрета, но самоограничения мужских особей, их внутреннего самоограничения, т. е. совести, непосредственным проявлением которой явился стыд. Человек стал человеком тогда, когда он впервые надел повязку на бедра»².

Формой запрета половых связей внутри общины явилось *табу*, представленное сначала внешним образом в виде *тотема*. Родовой бог (тотем) – «символ бунта против себя самого, против природно-биологической детерминации своего “Эго”». Путь к Богу – подавление своих инстинктов, аскетизм. Это первый шаг к свободе воли – покорение природы»³. Замечательно, что тотем – всеобщий принцип родовой организации у всех народов в древности. Бородай выстроил такую последовательность: эротика – смерть – табу.

Самоограничение стало исходным принципом нравственности, началом всякой дальнейшей надприродной социальной связи. Как в древности, так и ныне аскеза есть «живой нерв всякого продуктивного созидания вообще»⁴, будь то продуктивная экономика, возрождение страны или духовное творчество в культуре.

Табу, самоограничение – первая, архаическая, «форма совести». Ведь совесть, пишет Ю. М. Бородай, есть способность «раскаиваться в собственном воображаемом поступке и делать его впредь запретным. Если мы говорим, что данный человек глубоко совестлив, это не

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 17–18.

² Там же. С. 359.

³ Там же. С. 178.

⁴ Там же. С. 360.

значит, что он не имеет “порочных” страстей, что он не знает “соблазнов”; это лишь значит, что он обладает развитой способностью “сначала думать, а потом делать”, т. е. способностью идеально “проигрывать” (просматривать) все возникающие собственные побуждения в воображении и отменять, накладывая запрет на те из них, отдаленные последствия осуществления которых он воспринимает как противоречащие более важным своим ценностям, целям, принципам». Рождение совести есть по существу «рождение свободы воли или, что то же самое, – *вменяемости*»¹. Вменяемости чего? Быть человеком, а не зверем, *самому определять себя к действиям согласно должному*. Это значит идентифицировать себя с образом человека – чтить в себе и в других достоинство, признавать равноценность достоинства людей независимо от их эмпирических состояний.

Человек обрел способность *свободного* решения – реагировать или воздержаться. *«С этого момента среда теряет свою всесильность, ее диктат становится не абсолютным; самой главной и устойчивой для человека становится собственная его воля – нравственный долг, который должен выполняться независимо от эмпирически данного состояния наличной среды, вопреки ей, т. е. вопреки собственным побуждениям»* (курсив наш. – С. Г.)².

Порождение собственно человеческой психики, замечает Ю. М. Бородай, вначале было исключительно «*мужской монополией*». Женщина остается на первых этапах пассивным объектом смертельно опасных для мужчин, но тем более мощных эротических устремлений, которые мужчинам надобно самим подавить в себе, чтобы выжить и сохранить общность. «И мужчины справились с этой задачей, в награду за что получили тонко развитое воображение», призванное переводить сексуальную энергию на нейтральные объекты. Второй радикальный этап аскезы коснулся женщин. Рождение образа мадонны, «превращение христианского мифа о непорочном зачатии в нравственно-религиозную максиму, а затем и в общезначимый культурно-исторический идеал стало причиной второй в истории человечества крупной массовой волны эротического аскетизма, самоограничения

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 167.

² Там же. С. 168.

вообще, на этот раз самоограничения не только мужского, но и *женского*»¹.

Однако вернемся к предгоминидам. Что же побудило затормозить природные вожделения и заняться *постоянной орудийной деятельностью*? Например, обрабатывать одним камнем другой камень? Ведь камни не съедобны, витально нейтральны. Соображение о том, что предгоминиды заметили эффективность орудийной деятельности и стали ею заниматься не выдерживает критики, так как содержит *круг в объяснении*: предполагается, что особи уже сравнительно постоянно использовали орудия.

Бородай выводит орудийность из самих особей, из трагического противоречия: эротика – смерть. Половой инстинкт столкнулся с инстинктом самосохранения, природное вожделение – с психическим потрясением от кровавой бойни.

Табу, *самозапрет на половую связь внутри первобытной группы* символизировались внешним образом в виде *тотема*. Животное-тотем нельзя поедать. Став запретной, ситуация амбивалентности (эротика – смерть) продолжает совместно воспроизводиться в мистических обрядах, часто связанных с пытками (посвящение в мужчины). Символическое воспроизведение такой ситуации закреплялось коллективными представлениями на основе магических действий, из которых затем вычленились «рационально-практические элементы, подлежащие прагматической утилизации». Зарождение фаллических культов предполагало обработку камня. Но мотивом являлась не витальная потребность, а сугубо символическая – *поддержание запрета*. Изобретение первых орудий, приручение животных совершались, видимо, «в рамках магически-ритуальных действий»².

Согласно Ю. М. Бородаю, именно разного рода «пришельцы, «завоеватели», не посвященные в эротическую магию, наращивали прагматическую сторону магии – разведение скота для дани с покоренных общин, меновые отношения и т. п. Пришельцы-варвары, требуя с покоренных регулярной дани, интенсифицируя «производство», навязывали производителям свои «утилитарно-прагматические, мено-

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 359–360.

² Там же. С. 172.

вые критерии и принципы оценки «продукта» – их интересовали животные не в их *символическом* значении, но как «достаточно увесистые и жирные». Внешнее принуждение к такому упрощению превращало религиозно-ритуализированную деятельность, эротически заряженную и подобную бескорыстному искусству, в «бремя», в подневольный труд, подчиненный «внешней целесообразности». Одновременно аутистическое мышление туземцев отдалается от своих «мистических» корней, становится более «трезвым», подчиненным «принципу реальности». Так осуществлялся переход от «пралогических форм аутистического сознания к беспристрастному рационально-прагматическому мышлению»¹.

Применительно к теме нашего исследования особо важен следующий аспект концепции Ю. М. Бородая – объяснение, как возникла *свобода воли*. Она сформировалась в суровом процессе *самоограничения ради сохранения общности*. Рождение совести – «это и есть, по существу, рождение свободы воли или, что то же самое – вменяемости»². Свобода воли выражается и в совести, и в свободе воображения, и т. д.

В генезисе социальной связи (нравственности, свободы воли, воображения) осуществлялось *отделение «формы» от «материи», возделений – от предмета возделений*. Происходила длительная *биопсихическая «ломка»* индивидов в корневой сфере – в области пола, *воспроизводства биологического вида*. Это мучительный разрыв естественной связи, отделение природного возжеления от предмета возжеления. Тяжесть этого разрыва трудно сравнить с чем-либо в дальнейшей истории. Его можно приблизительно уподобить отделению производителя от средств производства, земледельца – от земли, все ужасы которого Маркс описал в первом томе «Капитала» в главе о первоначальном накоплении капитала.

Возникнув как исключение, самозапрет стал *правилом* во всей дальнейшей человеческой истории. Он выработался в *отдельной* области жизнедеятельности, чтобы затем охватить *все остальные*. Концепция Ю. М. Бородая представляется обоснованной потому, что генезис человеческой психики связывается с глубинными антропологическими измерениями, позволяющими понять, что же побудило

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 173–175.

² Там же. С. 167.

прачеловека сдерживать мощные природные вожделения и перевести (сублимировать) их в *надприродные* формы реализации. Из этой концепции можно сделать ряд выводов.

Нравственность как исходный человекообразующий фактор. Прежде всего, нравственность – не побочный аспект жизни, а *генетически исходное всеобщее определение социальной связи*. У всех народов с древности и по настоящее время нравственность базируется, в конечном счете, на *абсолюте*, на *религиозных святынях*. *Нравственность потому подкрепляется религиозно-культурной практикой (абсолютом), что сама она является абсолютной, всеобщим для всех членов социальной общности условием существования социальной связи, общения и многообразных общественных отношений в особенности*. «И если отдельная наука, – писал Э. В. Ильенков, – вдруг выдвигает концепцию и вытекающие из нее рекомендации, которые непосредственно идут вразрез с принципами гуманизма, с принципами нравственности, то у нас есть все основания полагать, что в данном случае высшая правда все-таки за нравственностью, что заблуждается тут данная наука»¹. Отметим, что Э. В. Ильенков принцип гуманизма и принцип нравственности упоминает через запятую, т. е. принцип нравственности является в итоге критериальным по отношению к гуманизму. Ведь ныне о гуманизме произносится много слов, реализация которых оборачивается потерей нравственности.

Далее. Из нравственной регуляции следуют все дальнейшие основные характеристики человека – свобода воли, намеренный характер чувств и мыслей людей, воображение, понятийное мышление с его способностью возводить частное во всеобщее и общезначимое; идентификация индивида с той или иной общностью, ценностями; понимающие общественные чувства человека, побуждающие к солидарности, сочувствию и т. д.

Наконец, эрозия нравственности есть угасание социальной связи, *деградация* по всей линии бытия людей, *десоциализация* индивидов с их невротами и различными деструкциями. Не случайно распаду социальной связи предшествуют «сексуальные революции» (например, в 60-х гг. XX в.)! Ни право, ни полиция, ни утонченное админи-

¹ Ильенков Э. В. Гуманизм и наука // Наука и нравственность. М., 1971. С. 432.

стрирование, ни материальное благополучие *не в состоянии* заменить нравственную регуляцию, нравственную общность субъектов со *свободой* воли. Ибо такие субъекты могут объединяться в общность на мотивах *добровольности*. Нравственность и есть неинституциональная *саморегуляция* поведения на основе самоповеления, самоконтроля, самооценки, самоуправления индивидов.

Какова связь между нравственностью и мышлением? Истоки мышления уходят, вероятно, в социальную связь, в ее исходную *нравственную* форму. Логика производна от нравственности как реально-го отношения и как повелений.

1. *Нравственные императивы всеобщи и общезначимы* с самого начала для той или иной социальной группы. Иначе социальная общность невозможна, т. е. нравственные императивы связаны с *абсолютными* факторами бытия людей. Мышление тоже состоит в возведении единичных и частных фактов во *всеобщую* форму – в форму понятий. Сократ потому и учил афинян восходить от индивидуальных предпочтений (мнений) ко всеобщим понятиям, что на основе таких понятий можно успешно решать *общие дела* государства. *Всеобщность понятийного мышления следует именно из общественности человека.*

2. Нравственные императивы обращены к *воле* и ориентируют на *действие*, на *поступок*. Тем самым *всеобщее и общезначимое правило становится фактором практическим, и именно поэтому и логическим.* Понятийному мышлению предшествовала длительная практика возвышения индивидуальной психики до сверхиндивидуальных повелений, а «Эго» – до первичного «супер-Эго». Последним «и был тотем – архаический родовой бог, которого нужно было любить больше себя самого (самоотречение)»¹.

3. Нравственные императивы повелевают осуществить *должное*, они *сверхситуативны* и прямо требуют *первичности идеального* над непосредственным опытом, требуют *осуществления должного*, а не только *индивидуально* желаемого. А должное есть схемы работы воли. Должное полагается как *цель*, определяющая внешнепредметную активность индивида. Ведь мы производим целенаправленно – будь то

¹ *Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 178.*

понятия, поступки или вещи. Получается такая связь: нравственные императивы → свобода воли → должное → цель → производство чего-либо.

Первичная надприродная социальная связь (нравственность) превращается под разными «вывесками» в *субстанцию* человеческой активности. Оказывается, за продуктивным воображением, творящим предметные понятия, тоже скрывается *свобода* воли, ставшая таковой (свободной) благодаря длительному процессу самоограничения, которому *мы учимся и поныне*, а род человеческий будет учиться *всегда*. Выходит, и способы мышления (логические категории) тоже есть *схемы* работы ... свободной воли? Бородай приходит к такому выводу¹.

Именно *должным* человек оценивает то, что есть. Если реальность, сотворенная человеком, соответствует должному, то ее и называют *истиной в подлинном смысле* этого слова. Истина – слишком высокое по смыслу слово, чтобы определять ее как соответствие знания действительности (Аристотель). Это не истина, а *верное* знание, т. е. знание, верное предмету. Истина обретается страданиями и мудростью, а не поверяется экспериментом, как верное знание. Евангельские слова «Я есть путь, истина и жизнь» содержат именно такое понимание истины как *соответствия эталону-образцу*. «Всякая истина, – писал С. А. Левицкий, – противоречащая добру и красоте, не может быть полноценной истиной»².

Для социально-гуманитарных наук о человеке именно такое ценностно ориентированное понимание истины является более конкретным и приемлемым.

В классической философии система значений так или иначе организована *вертикалью* ценностей, которые, сознательно или нет, направляют мышление. А вершиной вертикали, как правило, являются ценности с *нравственной доминантой*. Философские системы Платона и Гегеля увенчаны идеей *блага*. Кредо Эпикура – нельзя жить разумно, не живя нравственно. Установка познавать природу, чтобы правильно жить, составляет духовный стержень европейской философской классики Нового времени. Р. Декарт разумел под этикой

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 286–287.

² Левицкий С. А. Трагедия свободы. М., 1995. С. 190.

«высочайшую и совершеннейшую науку о нравах; она предполагает полное знание других наук и есть последняя ступень к высшей мудрости»¹. Б. Спиноза в своей «Этике» желает направить все науки к одной цели – «к достижению наивысшего человеческого совершенства»². К. Маркс вдохновлялся *нравственным* мотивом – работать на человечество. «Героями нравственности», по выражению Маркса, являются Кант и И. Г. Фихте. Русская философия зародилась как «кардиогагнозия», как «сердечное познание» и развернулась в XIX–XX вв. как *духовно-нравственная* теория человека, семьи, родины, государства, хозяйства, труда, собственности.

4. В историческом развитии образование понятий, вероятно, было производно от нравственных требований *родовых общин*, обращенных к индивиду: делай и поступай согласно *общепризнанному, всеобщему* (велениям богов, предков). Тем самым преодолевались природные вожделения и *аутизм* психики индивида. Аналогично развитие и современного детского мышления, замечает Ю. М. Бородай. «Преобразование исходного аутизма ребенка в рациональные познавательные структуры немыслимо без подчинения воле взрослых, без элементов внешнего принуждения»³. Овладение реальностью, пишет Бородай, «путем превращения интимно близкого каждому “нравственно-должного” в безлично-логическую необходимость познавательного понятия, очевидно, было на первых порах делом весьма мучительным и рискованным. Историческая шлифовка ценностно-познавательных схем стоила человечеству множества “синяков”, ибо у наших предков, решившихся на сумасшедший акт вольного *идеального* представления должного, не было никакого иного способа связать свои произвольные схемы с реальностью, кроме метода проб и ошибок – нужно было рискнуть войти в воду, чтобы научиться плавать». В системе образования современные поколения получают понятия «путем усвоения “вторичной реальности” – в значительной мере уже очищенного от культово-нравственной мифологичности космополитически *общезначимого* научного языка, становящегося аккумулято-

¹ Декарт Р. Избранные произведения. М., 1950. С. 427.

² Спиноза Б. Этика. М., 1932. С. 7.

³ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 174.

ром всякого “чистого” знания». Таким аккумулятором сегодня становится «машинный язык кибернетических роботов»¹.

5. Исходить из *должного*, чему учит совесть, – значит исходить из представляемого *будущего*, из общезначимого *эталона*, а не из витальных импульсов тела. Самоограничение в настоящем ради будущего сформировало фундаментальную способность человека: *его активность организована отношением «будущее → настоящее»*. Эта способность отметил Кант, является «решающим признаком преимущества человека»².

6. Возникшая нравственная связь, и это самое важное практически учила видеть за *внешними различиями тождественное, главное*: тотем *отождествлял* членов первобытной общины, сообщал им общую «идентичность», в рамках которой отношение различных индивидов воспринималось как отношение целого к самому себе, представленное визуально в тотеме. А отношение к самому себе (бытие-в-себе-и-для-себя) составляет суть диалектики, которую гениально раскрыл Гегель в учении о сущности и о понятии. Относиться к себе и к другим как представителям *одного и того же* начала, не застревать на различиях – этому нравственная связь учила ежедневно, будь то защита территории или всякое иное *общее дело*.

Нежный росток воображения, идеального, возникший в долгих *муках самоограничения*, модифицировал, с одной стороны, внешне-предметную активность (произошло удвоение реальности на чувственно воспринимаемую и представленную), а с другой – получил опору для своего развития в надприродных формах активности индивидов. Функция представительства развилась не в голове, а с помощью головы, внешних органов чувств в *социальных процессах*, в повседневной практике которых индивиды в актах общения и разделения труда превращались в *представителей* той или иной общности, социально значимой функции, социальной роли.

Самый важный предмет для человека – человек. Социальная связь, а не орудийная деятельность, не операция и т. п. дает ключ к разгадке феномена *идеального*. Практическое представление индивидами *своих социальных статусов* друг другу сформировало саму

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 309.

² Кант И. Предполагаемое начало человеческой истории. С. 48.

способность *представления* – и как общепсихическую способность *замещать* реальные предметы их образами, и как способность мышления *представлять одним предметом особенности других предметов*; предметы-символы (заместители иных предметов) освободились в дальнейшем от своей внешней материальной оболочки, переносились из поля внешнего восприятия в сознание как нечто идеальное, как *значения*, которые в свою очередь в процессе специализации, разделения труда, духовного производства принимали различные формы – понятий, художественных, религиозных и других общественно важных образов, символов, вплоть до логических категорий; функция представительства явилась *«матерью»* такого общечеловеческого феномена, как идеальное.

Вырастая из социальных коммуникативных процессов, функция представительства превратилась в отличительный для разумного существа способ работы психики. Сознание тем и занимается, что *удваивает* реальность, *замещая* ее значениями. Причем значениями общими, всеобщими, социально важными. Э. В. Ильенков обоснованно акцентировал *всеобщность идеального*, его всеобщие формы, отделяя их от тех «вихрей», которые проносятся в психике индивида. Ведь *всеобщность значений есть логическое выражение общественности человека!* Если воображение, сознание остаются атрибутами человека, то, следовательно, они необходимы для обслуживания социально важных функций. Социальные институты представительства пронизывают все сферы общества: выборы снизу вверх превратились в целую отрасль социального производства. Руководители представляют своей волей волю коллективов. Социальная функция представительства творится коллективно из века в век, закрепляется социальными технологиями и становится общей формой работы психики индивидов. Возникнув из коммуникативных процессов, функция представительства экстраполируется на все новые области активности субъектов.

Деформации мышления, духовной сферы вырастают, конечно, не из техносферы самой по себе, а из *превращения социальной связи в овещенную связь ценой нарастающей утраты человеческой общности, нравственных императивов экономики, политики, управления*. Нравственность есть *чистая форма выражения человеческой общности*. С ее разложением распадаются вся культура, все хозяйство, вся

политика и все правосознание. В нравственных отношениях субъекты признают равноценность достоинства друг друга, поэтому свободно доверяют друг другу; так рождаются братство и духовная солидарность между отдельными людьми и между народами. С такого признания и начинается нравственность, которую не следует путать с моралью. Мера в признании равноценности достоинства исторически меняется. Нравственный прогресс состоит в приближении к полному признанию достоинства как на уровне личности, так и на уровне того или иного народа. С отрицания равноценности достоинства и начинаются все формы деформации, будь то экономический гнет одних другими, антисоциальный капитализм, использование политиком своей должности в своекорыстных целях, псевдонаука и псевдодемократия.

Грех упрощенного материализма (диамата) заключается, в частности, в сведении нравственности к неглавной, несущественной форме социальной связи по схеме «остаточного принципа». Религия, вне всякого сомнения, усиливает нравственные императивы тем, что сообщает нравственности *абсолютную основу*: если душа каждого есть образ и подобие совершенства Божия, то субстанциально, по происхождению, душам всех людей присуще равное достоинство; т. е. религия объясняет доступно каждому, почему наши души равноценны по своей субстанции. Но и для людей, не разделяющих религию, нравственные императивы в экономике, политике, культуре, в личной и гражданской областях жизни призваны быть *основными ценностными ориентирами*.

Мы это утверждаем на следующем основании. С позиций упрощенного материализма, а он, как правило, ориентирован на внешний опыт и на внешнего человека, экономика первична, а нравственность вторична; нравственность вырастает из сытого желудка, как клеверный листок из чернозема. Вот «материалисты» и обустроивают жизнь в ее внешнем измерении. При этом метод естествознания распространяют на человеческую реальность. Тем самым грубо смазывается различие между объектами естествознания, не обладающими свободой воли, и разумными существами со свободой воли. А отношение между материальной жизнью и нравственностью уподобляется отношению между температурой металла и его объемом: если металл нагреть, то его объем увеличится. Такое понимание выдается за «научное», объек-

тивное. Из-за такого понимания, в частности, и рухнул Советский Союз; рухнет и современная Россия, если у нас будет продолжаться глумление над нравственными повелениями в народной жизни.

В рамках подобного редукционизма вообще не понимается природа нравственности, которая всегда, во всей писаной истории, исходила и ныне исходит из *должного*, а не из того, что существует под носом, в ближайшем окружении. Исходить из *должного* – значит *исходить из наилучшего*: «*чти свое достоинство и достоинство других в равной мере*». *Нравственность императивна, повелительна – «да будет так»! Наперекор всем обстоятельствам!* Таково ее кредо. Ныне Россия зарастает алчностью, коррупцией, преступлениями, воровством, пьянством, вседозволенностью по отношению к социальным нормам общежития. Такова практика. Что же, следует «адаптировать» молодых специалистов к подобной практике? Ибо практика первична, а теория вторична? Нравственность повелевает признать равноценность достоинства лиц и согласно данному признанию реализовать *должное* общежитие, в котором «свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех» (К. Маркс). Ни из какой практики этот благородный принцип не следует. Из практики следует нечто иное: урвать себе побольше и удрать. Так велит инстинкт, который тоже целесообразен, но граница его целесообразности крайне узка. *Нравственность же согласует цели различных субъектов на основе равноценности их достоинства и повелевает созидать хозяйство и культуру на такой основе.* Нравственность, следовательно, по своей природе не может быть непервичной для экономических, «идеологических» и иных отношений.

Первичность нравственности есть иное выражение *первичности людей по отношению к их внешним произведениям* по логике «Творец первичен, его творение вторично». *Не нравственность надо согласовывать с экономикой и политикой, а, наоборот, экономику и политику – с нравственными повелениями.* Иначе мы получим деяния, подобные грабежу общенародного достояния в 90-е гг. прошлого века (приватизация в России), военным бойням в Югославии и Ираке под вывеской демократизации этих стран и геноциду народа Южной Осетии в августе 2008 г.

Верховенство нравственности означает первичность человеческой общности по отношению к творениям людей, будь то производство, формы хозяйствования или управления. Согласно же упрощенному материализму все наоборот – первично творение, а не творцы, первична экономика, а не нравственность. На самом деле, нравственность и есть *идеология достоинства человека*, всегда обосновываемая и усиливаемая религией. Именно нравственность пронесла через толщу тысячелетий, через слезы и горе людей весть об их достоинстве и чести. Что нравственно, то всегда и экономично в итоге.

В какой Палате мер народ хранит эталонную меру человека? Петр может относиться к самому себе как к человеку, если он относится к другому индивиду, Павлу, как к человеку. Относясь к Павлу как к человеку, Петр актуализирует и развивает в себе человеческие качества и тем самым отличает в самом себе природное от социального. В отношении «Петр = Павлу» Павел как таковой, «во всей его Павловской телесности, становится для Петра формой проявления рода “человек”»¹. Павловская телесность срастается с человеческим обликом, и человеческое дано Петру в единичной форме – в виде Павла.

С расширением круга общения «Петр = Павлу = Фоме» и т. д. надприродное человеческое начало получает для Петра *особенную* (развернутую) форму выражения во *многих* людях и проступает для сознания явно; природные особенности многих отдельных людей воспринимаются как нечто несущественное и случайное, как некий фон для *социальных качеств*. Такие качества теперь не отождествляются ни с индивидуальностью Павла, ни с индивидуальностью Фомы и т. д. В самом *общении* происходит отделение социальных качеств людей от их натуральных особенностей.

Как же осуществляется осознание всеобщности рода «человек»? Кто представляет собой абсолютный эталон человека во всеобщей и единой форме? В первом томе «Капитала» К. Маркс раскрывает развитие меновой стоимости от единичной формы к особенной и ко всеобщей (денежной). Нечто подобное происходит и с движением сознания в понимании всеобщей и единой меры, но уже не стоимости, а самого человека. Как расширение товарного обмена порождает *единую, общепризнанную, всеобщую* форму товара – деньги, так и с уве-

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 62.

личением диапазона общения именно различных этносов утверждает единая, общепризнанная и всеобщая форма эталона, с которым индивиды соотносят свою активность.

Всеобщая человеческая природа может быть представлена через бесконечный ряд людей. Созерцать такой ряд никто не в состоянии. Поэтому человеческую природу надо выразить в *персонифицированном виде, в одном лице*, которое стало бы *всеобщим представителем рода «человек»*. Всеобщий представитель рода «человек» необходим в качестве *абсолютной меры для оценки людей друг другом*. Такая мера вначале существует реально, а затем – идеально, в представлении людей. На данной эталонной мере люди основывают свои *нравственные* отношения. Нравственные представления, замечает известный антрополог Ю. М. Бородай, тоже ненаучны, как и религия. «Но бессмысленно ставить вопрос об их истинности, ибо у них совершенно иная функция, вовсе не познавательная, – это цемент, скрепляющий общность. Функция важная – *первостепенная* в антропогенезе»¹.

Нравственные отношения зиждутся на представлении о том, что все люди являются представителями *единой человеческой субстанции* и поэтому *достоинство каждого равноценно* по существу. Осознание принадлежности к единому человеческому роду выражено в таком духовном и понимающем чувстве, как совесть. Совесть оценивает помыслы и деяния, исходя из *равноценности достоинства каждого человека независимо от пола, национальности и социального положения*. Совесть существует в человеке, но она не зависит от его произвола и судит надындивидуальной, всеобщей мерой. Хотя люди разные, но *когда они поступают по совести, они поступают одинаково*, согласно своей единой сущности, ибо за совестью скрывается *идеальная мера* рода «человек».

Такая мера должна быть, она абсолютно необходима для входа в человеческий социум: она выступает *эталон-образцом*, который члены той или иной социальной общности признают свободно и добровольно, *идентифицируют* себя с ним, оценивают друг друга единой мерой (как товары деньгами); на основе такой меры возникает *первичный социальный акт – взаимное признание*, из которого следуют

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 187.

взаимное доверие, добровольное взаимное уважение и служение, ответственность, взаимопомощь и духовная солидарность.

Доверие – это выражение взаимного признания людей в качестве представителей единой общности. Без доверия невозможен и кредит в банке. На основе подобной меры возникает *согласие в душах*, а затем – согласие во *внешних делах*. В ее рамках члены общности неразличимы – все они суть представители *одного достоинства*; примерно так же, как *эквивалентны*, равноценны товары с одинаковой стоимостью независимо от *различий* их потребительных стоимостей.

Если такая мера размывается под давлением частных интересов, то распадается и социальная общность, ибо теряется единая идентичность, чувство *Мы*. Происходит то же, как если бы хозяйствующие субъекты *сами стали печатать деньги по своему образцу* и каждый из них предлагал бы свой «всеобщий» эквивалент стоимости. Товарообмен был бы парализован.

Как в экономическом обмене необходима единая идеальная мера стоимости, так и в общении людей необходима единая идеальная мера принадлежности каждого к роду человек. «Функция коллективных нравственных представлений, – пишет Ю. М. Бородай, – состоит в обеспечении *единства ценностной ориентации* многих «Я», включенных в данную общность, посредством идентификации их с какой-нибудь одинаково отстраненной от всех идеальной сущностью»¹.

Кто же выступает в роли такой меры – в качестве *всеобщего* представителя рода «человек», в роли «всеобщего эквивалента» родовой сущности человека?

Это зависит от размеров той или иной общности, от степени универсальности общения людей. Такой сущностью в ходе истории выступали образы племенных богов, былинных героев. Это – *особенные* меры. Мировые религии вселяют в души *абсолютные идеальные меры* рода «человек» в образах Будды, Христа, Мохаммеда, возвышаясь тем самым над национальными, экономическими, политическими, идеологическими, культурными особенностями различных народов. В культивировании совершенных образцов как идеальных мер человеческого рода заключается необходимая, *духовно-интегрирующая* функция религии. В ней люди на протяжении тысячелетий осуществляют из поко-

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 189.

ления в поколение *самокодирование на совершенных образцах и тем самым самоусиливают себя духовно*, спасаются от своей животности благодаря нравственным повелениям, «исходящим» из абсолюта.

Существует Палата мер и весов с эталонами-мерами физических величин – времени, веса и т. п. В сознании народов существует и эталон-мера самого человека. Этим эталоном человека является образ Божий как *абсолютная мера человека и человечности*. По точному выражению архиепископа Екатеринбургского и Верхотурского Викентия, мы не знаем нравственности выше той, которую заповедовал Христос Спаситель!

Функция науки – дать адекватное отображение объекта *мыслью*, функция религии и нравственности – духовно объединить индивидов «со свободной волей» в «братскую общность». Задачи разные, требующие разных технологий. Социокультурная роль религии и нравственности важнее инструментальной функции науки. «Соборный культовый ритуал, – замечает Ю. М. Бородай, – бессмысленный с точки зрения познавательной функции разума, – нормальная и, как оказалось, самая эффективная форма символизации нравственных представлений первородной общины, религиозной конфессии и даже атеистической общности, основанной на “рациональной” идеологии»¹. Французские якобинцы, отменившие религию Бога, стали создавать новый «культ Разума». Л. Фейербах Богочеловека заменяет человекобогом. Свой культовый ритуал ввели немецкие нацисты.

Однако светская религиозность – без Бога, без всеобщего символа духовного единения. Поэтому теряется *духовная идентичность*, нравственность утрачивает свою *абсолютную опору и всеобщность*, вытесняется правом и полицией. Первобытные общины значительную часть времени уделяли религиозному культу. Зачем они это делали? Ведь символические культовые действия не создавали материальный продукт. Они создавали намного более важный продукт – идеальный, коллективные представления о своей идентичности, нравственные коллективные самоповеления, коллективное самокодирование поведения на единых представлениях. Этнограф, пишет Ю. М. Бородай, как правило, недоумевает, он не понимает, что все эти «безумные» ритуальные действия исходно направлены не на реальное преобразова-

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 189.

ние окружающей среды с целью познать ее или извлечь для себя какую-нибудь материальную выгоду. «Подлинный смысл ритуала – достижение мира в общине и ее *единства* посредством *идентификации* каждого “Эго” с надындивидуальным (отстраненным) идеалом (Богом), который в качестве “супер-Эго” будет диктовать каждому пусть, на наш взгляд, нелепый, но *общезначимый* нравственный императив». С точки зрения антропогенеза, заключает Ю. М. Бородай, «*нравственность глубже разума*»¹.

Л. Фейербах сделал весьма неразумные выводы в своей работе «Сущность христианства». Он стал критиковать второй уровень психики с позиций первого ее уровня, аксиологический синтез сердца – с позиций логического синтеза мышления, императивы любящего сердца – с позиций чувственной достоверности. Из «палаты мер и весов» он изъясил абсолютную для человека меру – образ Божий, предложив каждому субъекту определять ее на свой вкус. Л. Фейербах не понял тайну религии, ее *ценностную* природу и *духовно интегративную* функцию, которые базируются на *абсолютных и совершенных ценностях*, на *должном*. Последствия такого изъятия оказались тяжелейшими: ценностная всеядность и вседозволенность, «плюрализм без берегов», разнуздание инстинкта вне идеала, нигилизм и цинизм. Если Бог, по Фейербаху, есть образ идеального человека, спроецированный на небеса, то долой Бога и да здравствует реальный человек во всей его телесности. Продолжим логику Фейербаха: если идеальные предметы в виде понятий суть отражение реальных предметов и сами по себе не существуют объективно, то долой все идеальное, все научные понятия; да здравствуют реальные вода, деревья, люди – рыжие и блондины, тощие и тонкие. Материализм часто провоцирует упрощение, тягу к чувственной достоверности, присущей детско-чувственному сознанию. Юристы зорче философов. В отличие от последних они не спорят столетиями о том, есть ли у человека свобода воли (индетерминизм), а прямо вменяют свободу воли гражданину и спрашивают о его личной ответственности. Наука рационализирует миф, но печать материнского лона она несет в себе, уподобляя действия сил природы человеческим действиям, *принципу производства*.

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 188.

Должное выше истины, если ее понимать как соответствие знания предмету. Предмет-то может быть убогим. *Подлинная истина есть соответствие должному совершенству.* Истинный друг тот, кто в самой действительности осуществляет идею дружбы и соответствует такой идее – мере. *Без идеальных мер-образцов не было бы должного, идеалов, а значит и стремлений к ним, не было бы благородства, ценностного вдохновения и творчества.*

Идеология современного радикального либерализма несостоятельна потому, что она подменяет всеобщие идеальные меры духовной солидарности людей частной моделью «экономического человека», приспособленного к рыночной экономике; эффективность социальных усилий сводится к узкой стоимостной мере – к деньгам. Тем самым уничтожается «символический капитал» общества (П. Бурдьё) и подрываются глубинные основы социума. Это убедительно раскрыл в своей книге «Смерть Запада» бывший советник президентов США Никсона и Рейгана, кандидат от республиканской партии на выборах в президенты в 1992 и 1996 гг. Патрик Дж. Бьюкенен¹. Рыночная экономика, экономикоцентризм без верховенства нравственных императивов бесперспективны.

Ныне техногенная цивилизация добивает себя окончательно принципом капитала: максимум прибыли, минимум совести. Последняя афера транснациональных фармацевтических компаний поразительна по своему размаху: чиновники из Всемирной организации здравоохранения при ООН, будучи заодно оплачиваемыми советниками фармацевтических компаний, развязали через СМИ во всех странах панику – объявили высший (шестой) уровень пандемии свиного гриппа на планете. Изготовители вакцины и марлевых повязок получили из государственных источников аж 7 млрд евро. Но пандемии не было. В год от обыкновенного гриппа заболевают на планете 500 млн чел., а от свиного гриппа заболело 10 тыс. Причем данный грипп является модификацией обыкновенного гриппа и не содержит особой угрозы для людей. Склады затоварены никому не нужной вакциной.

Схема классического капитализма Д – Т – Д' заменяется спекулятивной ростовщической схемой Д – Д' без процесса производства,

¹ Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада / пер. с англ. А. Башкирова. М., 2003.

но со спекулятивными финансовыми пирамидами. Кризис социальной связи обрел масштаб планетарный. Дело не в дефиците углеводов, а в дефиците совести, а значит и культуры. Совесть – главное нравственное разумное чувство – исходит из *равноценности достоинства* каждого человека, что проявляется в известных императивах: *чти достоинство свое и других лиц; поступай так, чтобы твоя нравственная установка стала принципом всеобщего законодательства; не превращай других людей только в средство для своих целей; человек – самоцель*. Эти императивы отрицают саму основу капиталистического производства, в частности угнетение. Но они же служат предпосылкой всех форм культуры, положительной социальности.

«Социализм» означает буквально жизнеустройство, в котором *человеческая социальность* получает свободное самостоятельное развитие. Но сама социальность возникает как нравственная связь. Следовательно, *социализм в его истине есть нравственное общество*. Следует освободить идею социализма от ржавчины вульгарного материализма, от фетишизма собственности (общественная собственность сама все уладит), от воинствующего атеизма и последовательно, неуклонно созидать всю социальность – культуру и образование, экономику и политику – на нравственной основе, *практически признавая равноценность достоинства каждого человека*. Это трудно, это «узкий путь». Но другого пути нет. К. Маркс и Ф. Энгельс были атеистами. Это – их личное дело. Зачем же их личное дело надо было в православной России «огнем и мечом» превращать в дело публичное? Когда «стрельцы» от науки и либерализма метят в Бога, они всегда попадают в человека, в первооснову общежития и коллективной идентичности – в нравственность.

Итак, истоки универсальности человека возникают в процессе антропогенеза, становления *нравственности и свободы воли*. Именно свобода воли означает сверхвitalный, сверхприродный строй психики индивидов: чувственно-телесные вожделения начинают подчиняться требованиям должного, всеобщим нравственным повелениям. Свобода воли составляет *первичное новообразование*, из которого развились и мышление, и воображение, и эстетическое восприятие, и самокодирование психики на должных религиозных святынях.

Свобода воли вырвала психику из плена рефлексов, даровала индивидам *самодетельность* и привела к нарушению «закона сохранения энергии» – оказалось, что дух способен самоусиливать себя благодаря *ценностному вдохновению*. Такое самоусиление оказалось возможным потому, что дух сам развивает себя не из материального субстрата, а из *идеального* – из системы *значений*, которые неподвластны ни физике, ни химии, ни другим материальным детерминантам.

Получается, что как сверхприродная реальность человек есть продукт самих индивидов благодаря актам мучительного самоограничения. К. Маркс так и выразился: история – это «самопорождение человека человеческим трудом».

Апперцепция – единая и всеобщая основа субъектности. Рассмотрим значение апперцепции в аспекте современности. В «Критике чистого разума» Кант отмечает, что существуют два ствола человеческого познания, чувственность и рассудок, вырастающие, возможно, из единого корня. Вопрос о таком корне связан с природой психики. Что такое психика, каков ее исходный *материал*?

Решать этот вопрос следует, вероятно, с позиций *онтологических*, а не гносеологических. Психика присуща и животным. Психика человека на ее самой начальной стадии есть *природный материал*. В процессе социализации, в актах внешнепредметной деятельности и общения, возникают *социально важные общие значения*, опосредствующие общение. Такие значения организуют психику, и она из природного образования преобразуется в человеческую психику. *Сознание есть психика, организованная социально важными общими значениями, оно есть система значений*. Сознание так относится к психике, как *социальная форма* относится к *природному материалу*.

Материей психики как природного явления выступает *сенсомоторика, т. е. чувственная активность*. Все высшие психические функции вырастают из этой материи, являются ее спецификациями, развитыми модификациями.

Чувственная активность включает в себя противоположные характеристики – *сенсорное и моторное* (чувственное и деятельное). Эти два параметра *нераздельны, но и неслиянны*. Они предполагают друг друга и в то же время качественно отличны друг от друга. Ощу-

щение, как и восприятие, невозможно без движения чувственного органа. В свою очередь моторное невозможно без сенсорного; ибо чувственность побуждает к действию.

Сенсомоторика, или чувственная активность, или чувственная деятельность, вероятно, есть тот общий корень, из которого в процессе социализации дифференцируются такие сферы психики, как перцепция и апперцепция, человеческая чувственность и рассудок и, далее, ценностное сознание и разум¹.

Чувственность человека развивается и дифференцируется на *внешние чувства*, возникающие от *физического воздействия*, и на *внутренние* (духовные) чувства, возникающие от *переживания значений* (радость, уважение, презрение и др.). Мышление в свою очередь развивается от рассудочной стадии до разумной, целеполагающей. Однако *нераздельность* чувственной активности дает о себе знать и на втором, высшем, уровне человеческой психики. Как *чувственность и рассудок соединены воображением*, так и сердце – *сосредоточие духовных чувств* – соединено с разумом *духовным созерцанием*. Если рассудок связан с логическим синтезом, то «сердце» осуществляет аксиологический синтез в нравственных, эстетических и религиозных сферах.

Апперцепция есть *свободная однородная самонаправленная* («самоустремленная», по К. Марксу) *деятельность, т. е. самодеятельность*. Вероятно, под влиянием Канта К. Маркс в первом издании «Капитала» пишет о «спонтанной», «самопроизвольной деятельности мозга», которая перерабатывает чувственно многообразный материал восприятий в «чисто мыслительную ткань». В силу таких качеств *апперцепция* (свободная однородная самонаправленная активность) *есть необходимая предпосылка всех последующих конкретных и наиболее значимых высших психических функций и социально значимых качеств человека: мышления, свободного самоопределения, субъектных качеств личности*; способность к самоопределению, в свою очередь, есть генетически исходное основание субъектности – самоуправления, самоорганизации, самовоспитания, творчества и др.

¹ Выше мы схематично представили поляризацию сенсомоторики на внешне-предметную чувственность и рассудок (см. рис. 2), на сердце и разум (см. рис. 3).

Сущностная связь апперцепции и мышления состоит в следующих свойствах апперцепции:

1. Апперцепция как *однородная* самоактивность *адекватна для мысленного воспроизводства формы предмета*. Мышление воссоздает не чувственные качества, а *внутреннюю форму – систему отношений, структуру*. Понятие потому безобразно (например, «норма», «долг» и т. д.), что оно содержит только отношения в чистом виде без их эмпирически-конкретных носителей.

2. Апперцепция (*Я*) обладает *себетождественностью* в смене различных чувственных состояний и внешних впечатлений субъекта. Выражение «Это – дерево» фиксирует слияние чувственного сознания с предметом, а в выражении «Я вижу дерево» отмечена самость, центр души – *Я*, которое не только видит дерево, но и слышит нечто, обоняет цветы и т. д., пребывая у себя и *не растворяясь* в предмете. И в субъективных состояниях («Я радуюсь»; «Я плачу» и т. п.) наше *Я* сохраняет себетождественность. Себетождественность субъект сохраняет на протяжении всей жизни. Душевное нездоровье несоматического характера тогда и возникает, когда апперцепция размывается аффектами.

Себетождественность апперцепции есть необходимое условие для понимания субъектом принципов сохранения (количества вообще, количества движения, энергии, массы и др.), устойчивого в изменчивом, законов в явлениях, тождественного в различном, необходимого в случайном, единого в многообразном, всеобщего в особенном. Как показывают эксперименты Ж. Пиаже, дети затрудняются воспринимать как равные разные чувственные выражения одного и того же количества: *один и тот же* объем воды, помещенный на глазах у детей в пробирки разного диаметра, воспринимается ими как *разные* величины.

Себетождественность *Я* позволяет субъекту осмыслять по аналогии сущность, субстанцию и т. д. Например, Парменид исходил из чистого бытия, Платон определял время как подвижный образ вечности, Кант определяет субстанцию как постоянство реального во времени. Если бы у человека не было апперцепции, по аналогии с которой он мыслит субстанцию, вечность, чистое бытие, то образование таких понятий было бы невозможно в принципе. Ибо у него не было бы никаких аналогий. Без апперцепции невозможно понятийное мышление. Ведь понятие отражает существенные, *устойчивые* отношения.

3. *Я* пребывает вне пространства и времени. Основанием такого суждения является то, что апперцепция – *сверхчувственная* сфера психики, а значит, лишена и свойств чувственности включая время. Наше *Я* воспринимает процессы во времени потому, что находится вне времени, не сливается с ним. Себетождественность *Я* позволяет понимать вечность, выходить за рамки времени вообще, мысленно путешествовать в прошлом или забегать в будущее. Память, ясное различение прошлого, настоящего и будущего возможны при наличии *сверхвременной* инстанции души. В наличии такой инстанции убеждает способность субъекта осознавать вечность, а время – как «подвижный образ вечности».

Время – достояние явлений, результат отражения различных изменений друг в друге. Такова позиция Эпикура и Спинозы. Субстанция пребывает в своих атрибутах и модусах, оставаясь себетождественной, вневременной. Подобные суждения – результат умозрения, а не живого созерцания. Субстанция не дана в таком созерцании. На каком же основании субъект полагает субстанцию вечной? Он судит по аналогии «вневременное *Я* – чувственность во времени». Если мы будем мыслить субстанцию временной, то тем самым превратим ее в модус, а время – в субстанцию. Став субстанциальным, время превратится в вечность. Так нерелексивный рассудок запутывается в суждениях. Материя в качестве субстанции предстает как необъятный пенящийся океан. Однако сам океан как целое никуда не движется. Ведь вне материи нет этого «вне», она, как субстанция, универсальна и всеохватна своими взаимодействиями. Она пребывает в своих изменениях и не исчезает, ей некуда исчезать. Поведение материи аналогично пребыванию нашего *Я* в многообразных субъективных состояниях. Из такой же интуиции исходит и сознание естествоиспытателя: материя вечна, становятся лишь ее состояния.

Сверхвременность *Я* объяснима, вероятно, тем, что оно есть чистый смысловой центр, порождающий себе подобные кванты вечности – идеи, понятия, которые ведь тоже не делятся. Идея окружности пребывает вне времени. Длится не ее идея, а процесс построения окружности. Идея как целое остается неизменной и при жизни Платона, и в наше время. Платон был потрясен природой «эйдосов», он поместил их

в особую вневременную сферу. Рассуждения о вневременности Я, о вечности, «бессмертии» души очевидны для верующего сознания.

4. Апперцепция, будучи *свободной* (ибо она не отягощена чувственностью), является необходимой предпосылкой для *модельно-проективной и рефлексивной функций* мышления.

5. Апперцепция как свободная *самодетельность* в чистом виде позволяет мышлению не сращиваться со своими построениями, разного рода «конструкциями», выходить за их рамки, моделировать новые варианты возможных вещей и ситуаций, новые программы действия, общения и мышления и оставаться *вовне своих построений*, витать над ними; т. е. самодетельность апперцепции позволяет мышлению быть *универсальным*, выходить за рамки всяких программ, быть *самопрограммируемым*, производить модели по меркам любых вещей.

6. *Свобода, самодетельность* апперцепции – необходимые предпосылки генетически исходного основания субъектности личности – *самоопределения*. Самоопределение есть в свою очередь необходимое основание субъектных качеств – самоуправления, самоорганизации, самореализации, самовоспитания и других *само-*, а также *творчества*. Свободная самодетельность Я, наполненная ценностным вектором, предстает как идентичность личности.

7. *Однородность* апперцепции позволяет объяснить такое загадочное обстоятельство, как способность человеческой психики синтезировать *психически разные модальности, чувственно различные качества* (тактильные, обонятельные, зрительные, слуховые и др.) в *целое*. Например, вишня – сладкая, мягкая, пахучая и т. д. Без апперцепции такой синтез был бы *невозможен* потому, что само синтезирующее начало, если бы оно было *определенного чувственного качества*, не смогло бы соединить, например, цвета и звуки, запахи и др. Глаз не воспринимает звуки, а ухо – цвета. Ф. Энгельс обратил внимание на эту загадочную способность Я синтезировать в единое целое «различные в качественном отношении впечатления»: «всегда одно и то же “я” вбирает в себя все эти различные чувственные впечатления, перерабатывает их и, таким образом, объединяет в одно целое»¹. Именно в одно целое! Сведение чувственного многообразия к *единству* толь-

¹ Энгельс Ф. Диалектика природы. С. 547.

ко одним воображением было бы невозможно без *самоустремленной апперцепции*.

Какой джинн таился в сосуде биоэволюции? Идея Канта об апперцепции как свободной самостоятельности проясняет эволюцию *биологической активности*. Ю. М. Бородай на обширном естественнонаучном материале показывает, что *ауторитмия* есть генетически исходная, первичная форма активности в биологической эволюции. Он пишет: «...наиболее древней, исходной формой нервной деятельности является не рефлекс, но *произвольная активность*»¹, т. е. ауторитмия. В процессе эволюции, с усложнением внешней среды обитания эта всеобщая, простая форма спонтанной активности специализируется в систему рефлексов. Но и в динамической системе рефлексов ауторитмия не исчезает, она блокируется не полностью. Рефлекс даже в самой чистой форме представляет собой «ауторитмический процесс, поставленный под афферентный контроль до такой степени, что он оказывается деблокированным только в строго определенной степени, т. е. ему как бы разрешается произвести разрядку в точности до одного “кванта” возбуждения, после чего он тут же опять блокируется»². Эволюция жизни, замечает Ю. М. Бородай, шла «не в направлении увеличения произвольности», но по пути «все более жесткого связывания изначально произвольных самодвижений разнообразной внешней детерминацией»³. Возникновение свободы воли, воображения – это разрыв непрерывного рефлексорного кольца, «прерыв непрерывности внешней детерминации рефлексорной динамики» и «рождение *произвольного* идеального представления»⁴. Именно «произвольного»!

Выходит, что произвол воли, воображения есть возвращение к исходному началу, к первичной форме произвольной активности (ауторитмии), но на новой основе, с удержанием достигнутого на последующих ступенях эволюции? Получается, что так оно и есть. Джинн, сидевший в сосуде биологической эволюции, выбил блокирующую «пробку» рефлексов, вырвался наружу и превратился в ... продуктивное воображение, в свободу воли, в апперцепцию! Стано-

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 52.

² Там же. С. 53.

³ Там же. С. 54.

⁴ Там же. С. 85.

вятся понятными масштаб открытий И. Канта, его настойчивость в утверждении спонтанной активности воображения, а также «самодеятельности» апперцепции, равно как и свободы воли. Принцип произвольности, справедливо замечает Ю. М. Бородай, стал «коперниковским переворотом» Канта в философии, необходимой предпосылкой понимания «свободной целесообразной деятельности как сущности всех человеческих проявлений вообще»¹.

Апперцепцию можно представить как замкнутую на себя чистую однородную *самоактивность*. Сама по себе она не специфицирована на волю, мышление, воображение и др. Это – ее дальнейшие модификации. Когда она обращена на переработку представлений, то выступает как *трансцендентальное воображение*, не смешанное с чувственной модальностью. Так как самоактивность однородна, то и все продукты продуктивного воображения предстают как «монограммы» в аспекте формы, структуры: студентов *много* и все они *индивидуальны*, но понятие студента *одно*. Рассудок тем и занят, что устанавливает в чувственном многообразии единство посредством категорий. Разум же относится к понятиям так же, как рассудок относится к чувственным восприятиям. Если рассудок сводит чувственно конкретное в понятие, то разум сводит различные понятия в более обширное единство – в теорию. То, что для рассудка было конечным продуктом, для разума является исходным материалом. Поэтому *история науки* должна быть *исходным* материалом для разумного мышления. Маркс, по его признанию, писал «Капитал», исходя из истории: он анализировал историю политической экономии, выраженную в понятиях, находил логику в разрозненных концепциях и посредством логики, отражающей закономерности производства капитала, устанавливал последовательность в становлении, функционировании и превращении капитала в общественное достояние.

Чистая самоактивность, хотя и специфицируется в дальнейшем на волю, воображение, мышление, не растворяется в своих модификациях. Нашему сознанию самоактивность дана в ее проявлениях. Длятся ее проявления, ее оконечные выражения на экране *внутреннего чувства*. Самоактивность есть необходимая субъективная пред-

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 23.

посылка свободы – воли, мысли, воображения, чувства и др. Важно перевести такую самоактивность в мир значений, поступков. Тогда из субъективного феномена самоактивность превратится в социокультурный феномен – в свободу субъекта. Но без такой субъективной предпосылки свобода воли и т. д. будет невозможной.

Как же можно судить о самоактивности самой по себе, если она в таком виде нам не дана? Вероятно, только по ее проявлениям. Спинозе субстанция тоже не являлась в чувственном восприятии. Он выразил понятие субстанции, руководствуясь ее проявлениями в форме многообразия взаимодействий, уходящих (для рассудка) в бесконечность. Субстанция есть причина своего собственного бытия, она самоактивна, самодвижна и т. п. И силу как таковую никто тоже не воспринимал. Нам даны обнаружения силы – гравитация, воля и т. д. Понятия силы, энергии и т. п. не отрицаются. Понятие субстанции Спинозы принято философами. В отношении самоактивности *Я* признание не столь единодушно.

Для самоактивности *Я* не существует никакой наперед заданной логики, ибо практический опыт будет создавать все новые возможности и способы модификации внешней реальности. Нет никакого извне заданного абсолюта, кроме одного обстоятельства, которое для людей абсолютно. Таковым являются они сами, их собственная *социальная связь*. Вне этой связи человек теряет смысл, самосознание и сознание. Адекватным же выражением абсолютности социальной связи является нравственность. В ней социальная связь представлена в чистом виде – как истинная человеческая общность. Голосом нравственности является совесть, своего рода «вестибулярный» духовный орган, устанавливающий «равновесие» в общении.

Совесть по существу разумна, она исходит из равноценности достоинства каждого человека независимо от его эмпирического состояния. Категорический императив Канта, различные формулировки этого императива сводятся к одному – к равноценности достоинства. Абсолютность нравственности обнаруживается в том, что нравственность подкрепляется у всех народов религией. Ибо религия базирует нравственность на Абсолюте. Кант толкует Бога как абсолютного Гаранта, справедливо воздающего за деяния. Земной смысл религии и состоит в культивировании нравственности. Оказывается, «Критика чистого разума» есть лишь лестница для уяснения «практического ра-

зума». Поэтому Кант от теоретического разума переходит к практическому, к нравственности. А субъективной предпосылкой нравственности опять является свобода – свобода воли. Из свободной игры наших душевных сил Кант выводит и эстетические феномены, например прекрасное. Самоактивность *Я* действительно есть *субъективная основа всей трансцендентальной философии* Канта.

Если рефлексы взяли под жесткий контроль ауторитмию (свободную активность), то целостность понятийного мира, семантическое поле понятий не менее жестко контролируют свободу субъекта. Ведь сознание человека реагирует во внешнем мире исключительно на те *значения*, которые он приписывает внешним явлениям и которые направляют его *реальное поведение*. Систему значений он заимствует из предшествующего человеческого опыта, из культуры. Чтобы выпутаться из сети устойчивых понятий, субъект порождает новые понятия, освобождающие его свободу от смысловой принудительности прежних понятий. Такой прорыв требует, конечно, духовной подготовки, должной образованности. Здесь-то его и ждут общественно-интеллектуальные препятствия: новые понятия разрывают семантическое поле других людей, живущих под «гнетом» прежних понятий. «Новатор» не понятен им. Возникают коллизии. Чтобы избежать упреков в аутизме и не впасть в аутизм, «новатор» убеждает других в преимуществе своего семантического поля, *освобождающего* душу. У «диссидента» возникают сторонники, создается «новое направление», *иначе* интерпретирующее внешнюю реальность.

Следовательно, смысл понятийного творчества заключается не столько в поиске понятий, адекватных реальности (ведь реальность сама может быть недостойной человека), сколько в обретении *большой свободы для себя и для других*.

Критерием в оценке понятийных систем является не только «соответствие действительности», но и *соответствие свободе*. Последний критерий является, на наш взгляд, *первостепенным в социально-гуманитарных науках*. Прежде чем «уточнять» понятия, вкладывать в них новое содержание, следует сначала поставить вопрос – ради чего это надо делать? Тогда станет ясным, в каком направлении разумно развивать понятия. В понятиях мы выражаем, по Канту, «необходимое единство», устойчивые связи (закономерности), чтобы создавать

новые реальные структуры, гарантирующие надежность и безопасность. Но к надежности и безопасности надо добавить и *свободу*.

Семантика понятий сама по себе «тоталитарна», она весьма жестко регламентирует субъективность человека. Эпикур мудро советовал сохранять атараксию души при объяснении внешних явлений, т. е. исходить в мышлении не только из реальности, но и из свободы. Перенос стиля мышления естествознания в социально-гуманитарное знание может обернуться очередными «оковами» для свободы воли. Ибо методы естественных наук сформировались из опыта действий с вещами, *не обладающими свободой воли*. Указанные экстраполяции стиля мышления провоцируют «бунт» против науки вообще. Чувство реальности не должно вытеснять собой чувство свободы. Скорее наоборот, свобода должна воплотиться в реальность. Ведь свобода – это не только субъективное состояние (мыслить, волишь, веровать, любить свободно), но и свобода самоосуществления человека, свобода деятельности, собраний, печати и др. Поскольку свобода осуществима только в поле нравственных взаимных отношений, то императив свободы конкретизируется для науки в императив *нравственный*, обязывающий научное мышление не сужать, а расширять область свободы для большего числа людей.

Ауторитмия-апперцепция явно выражена в игре, в искусстве, в бесконечно разнообразных импровизациях, уклонах от предписаний и канонов как в духовном творчестве, так и в реальной жизни. Христос обращался к свободе человека: «Истина сделает вас свободными», а не только сытыми. Если бы счастьем, по мысли Гераклита, было бы услаждение тела, «счастливыми назвали бы мы быков, когда они находят горох для еды»¹.

Понятия бинарны по составу: с одной стороны, они идеально выражают реальные отношения, а с другой – они суть отложения, объективации целенаправленной свободной самодеятельности. Если целиком погрузиться в предметное содержание понятий и забыть об их второй составляющей, то можно стать «догматиком», пребывающим под «гипнозом» прежней понятийной системы. Но можно отстраняться от продуктов мышления и свободно двигаться к новым

¹ *Антология мировой философии: Античность*. М., 2001. С. 30.

смысловым полям, предлагая иные проекты. Кант назвал свою философию трансцендентальной, потому что исходил из такой трансцендирующей природы апперцепции, которая погранична различным мирам – чувственно-воспринимаемому и умопостигаемому, посюстороннему и потустороннему.

Связь «апперцепция – перцепция» составляет глубинную основу антропоморфного понимания реальности человеком. Связь «Я – чувственность» есть тот глубинный аналог, согласно которому сознание делит мир на видимый и на невидимый. Подобно тому как чистое Я сохраняет себя в смене чувственных состояний, властвует в их стихии, упорядочивает их, невидимый мир мыслится по отношению к видимому. Например, древние греки за видимым космосом искали логос, который изнутри соединяет («синтезирует») видимые части космоса в целое. И по мере их развития логос дематериализуется: Нус Анаксагора подобен всеобщей целевой реальной связи, устанавливающей всему меры, эйдосы Платона пребывают в царстве чистых форм и скоординированы идеей блага; в христианской философии Логос есть абсолютный и совершенный, знающий себя Дух – Личность. Спиноза мыслил умопостигаемую субстанцию как *causa sui*, которая действует по собственной необходимости, свободно, пребывает во всех своих состояниях, «модусах», оставаясь себестождественной, т. е. ведет себя как наше Я!

В повседневной практике мышления понимание внешней реальности по схеме «чистое Я – чувственность» является обычным делом. Например, в высказывании «Яблоко обладает следующими свойствами: мягкое на ощупь, сладкое и т. д.» субъект разлагает яблоко на некую внутреннюю невидимую *самость*, которая *обладает* свойствами, и на *внешние свойства*. В реальном яблоке нет мыслимой самости, и тем не менее мы его мыслим в качестве субъекта, обладающего свойствами. Естественнаучное мышление тоже разлагает природные явления на внутреннее и на внешнее, на «спокойное царство законов» и на *изменчивый мир явлений*. То же присуще религиозному сознанию с его делением реальности на мир *посюсторонний* и на мир *потусторонний*, а также сознанию художественному (*идея и ее образное выражение*). Разумеется, апперцепция не совпадает с мышлением, но она служит его *необходимой* предпосылкой. То, что аналогично

модели служат «почкой» зарождения понятий, мы обосновали ранее в процессе анализа мыслеобразующей формы¹.

Чем спасительно продуктивное воображение? Перцепция и апперцепция – крайние полюсы первого уровня психики. Спасительным для субъекта звеном является посредник между ними – продуктивное воображение. Без него в сознании возникли бы два ряда значений – единичных и всеобщих, причем без их взаимной связи, параллельно друг другу.

Если сравнить отражение реальности на экранах чувственности и рассудка, то можно более рельефно выразить различия в их природе (таблица).

Особенности природы перцепции, продуктивного воображения и рассудка

Перцепция	Продуктивное воображение	Рассудок
Непосредственная реальность	Опосредствованное в непосредственной реальности	Опосредствованная реальность
Образ	Образное понимание	Понятие
Изменчивое	Устойчивое в изменчивом	Устойчивое
Качество	Количественно определенное качество	Количество
Многообразие без единства	Единое в многообразии	Единство без многообразия
Рядоположенность (одно рядом с другим или после другого)	Целое в частях	Внутренняя связь
Явление	Сущность в явлениях	Сущность
Различие	Тождественное в различном	Тождество
Акциденция	Субстанция в акциденциях	Субстанция
Случайное	Необходимое в случайном	Необходимое
Единичное	Всеобщее в единичном	Всеобщее

¹ См.: Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление. Ч. 1. Субъективная основа возникновения и развития мысли.

Из таблицы явствует великое значение продуктивного воображения в мыслительном процессе: без воображения сознание обречено воспринимать *одно рядом с другим* (в пространстве) либо *одно после другого* (во времени) или блуждать в общих формах без связи с чувственным миром, порождая химеры, псевдопонятия, «шизофренические дискурсы» постмодернизма. Воображение соединяет противоположности, и без него невозможно содержательное мышление.

Воображение соединяет в себе *понимание и созерцание, всеобщее и единичное*. Воображение есть *мыслящее созерцание*.

В чувственном восприятии реальность отражается фрагментарно, как множество единичностей без их *единства*, в аспекте качества, изменчивости и т. д.; реальность предстает как пестрый хоровод событий, как некие вихри случайностей, как «колдовской дым» (Гегель). Рассудок воспроизводит ту же реальность с ее внутренней стороны – со стороны устойчивого, тождественного, необходимого, всеобщего, единого и т. д. Мир вне нас, подчеркивал И. Дицген, мы воспринимаем в двойной форме: «в *конкретной*, разнообразной, чувственной, и в *абстрактной*, духовной, единообразной»¹. Правда то и другое, замечает Дицген. Все зависит от того, смотрим ли мы с точки зрения общего или частного, «духовными или телесными глазами». Ф. Энгельс полагал, что И. Дицген в своей работе «Сущность головной работы человека» заново, независимо от Гегеля, открыл диалектику.

Специфика воображения объясняется тем, что оно связывает восприятие с рассудком. Чувственному восприятию вещи даны как единичные (Е) «здесь» и «теперь». Рассудок воспроизводит только родовые, всеобщие формы (В) вещей без их материи, *единство без многообразия*. Воображение соединяет *противоположности* – единичное и всеобщее, многообразное и единое. Воображение *сверхлогично* и поэтому способно соединять то, что *запрещено соединять логическим законом противоречия*. Оно преодолевает *односторонности чувственного восприятия и рассудка*. Чувственность определена предметом извне. Воображение свободно от непосредственного диктата предмета. Оно есть самоустремленная деятельность, моделирующая возможные смысловые формы, образы, структуры; оно обле-

¹ Дицген И. Сущность головной работы человека // Дицген И. Избр. филос. соч. М., 1941. С. 23.

кает смыслы в образы и символы и способно их создавать социально значимым образом. Конструирование моделей и т. д. есть акт *самодельности продуктивного воображения*, каузальность через свободные действия, синтез частей согласно целому, т. е. *целосообразность*. Целосообразно творит и природа. В живом организме каждый орган функционирует согласно *целому*. Феномен целостности, «органичности» присущ и продуктам природы, и продуктам воображения, в частности искусству.

Величайшее значение искусства заключается в развитии продуктивного воображения, пожалуй, самой таинственной способности: воображение есть, с одной стороны, *подсознательная* сила души, с другой – оно рождает *культурно значимый* продукт, переводит *временную последовательность* действий в *пространственно созерцаемую* реальность. Продуктивное воображение является тем лоном, где таинственно зарождается *творчество, идеалотворчество* и где загадочным образом сливаются *инстинкт и идеал*, натура и культура, подсознание и самосознание. Соединяя подсознание с сознанием, оно позволяет окультуривать сферу бессознательного путем продуцирования совершенных идеальных форм, будь то музыкальная композиция, поэтический образ или идеал. Шеллинг уподоблял воображение творческой силе самой природы, которая с равным успехом деятельно оформляет естественный материал в прекрасные живые формы, например цветок или грациозное тело животного. Суть дела заключается в том, что продукты природы суть *имманентный синтез материи и формы*. Поэтому формотворчество природы естественно и пластично выражает специфику материала. В искусстве предмет тоже обладает имманентностью синтеза материала и формы. Ибо в искусстве предмет оформляется воображением из единого зародыша – идеи.

С известным допущением можно утверждать, что вся культура зиждется на продуктивном воображении – *универсальной* способности, развиваемой усилиями всех поколений человеческого рода. Без него невозможны ни научные теории, ни великие социальные проекты, ни молитвенный полет души.

Воображение управляет чувственным восприятием, делает возможными метафоры, образы, сравнения, аналогии, мысленные эксперименты, предвидение (мысленное доразвитие предмета во времени).

Благодаря метафорам и сравнениям воображение схватывает *целое раньше частей*, в *отдельном* случае – его *всеобщее* содержание. Оно является источником зарождения и научных понятий, как это убедительно раскрыл И. Кант. Мысль (научная, художественная, философская и др.) всегда зарождается от озарения, догадки, а догадка своим первоисточником имеет *метафору, образ и сравнение*, за которыми следуют *анalogии*, «нащупывающие» область формирования понятий. Все обобщения теоретических знаний об электричестве и магнетизме Максвелл осуществил путем применения гидродинамических и механических аналогов. Метод аналогового моделирования, обобщает В. С. Степин, есть «универсальный прием выдвижения обобщающих гипотез»¹.

Математик А. Пуанкаре обнажает эвристичность переноса знаний математики в физику и наоборот. В таком переносе важна роль *интуиции*, т. е. того же продуктивного воображения, которое работает в области подсознания в автономном автоматическом режиме. Физика дает «предчувствие решения», «подсказывает нам ход рассуждений». Благодаря физическим образам аналитик «в состоянии сразу видеть то, что было бы лишь постепенно обнаружено путем чистой дедукции. Так, он соединяет разрозненные элементы решения и путем некоторого рода интуиции догадывается о том, что будет доказано лишь впоследствии. Догадка предшествует доказательству! Нужно ли доказывать, что именно так были сделаны все важные открытия? Сколько истин позволяют нам предчувствовать физические аналогии, оправдать которые путем строгого рассуждения мы были бы не в состоянии!»². Аналитику нужно угадывать дорогу, нужен «путеводитель». «Этот путеводитель – прежде всего аналогия»³. Пуанкаре поясняет, что чистый анализ предоставляет много приемов, но сложность заключается в том, какой из них следует выбрать. По его мнению, нужна способность, позволяющая видеть цель, контуры целого; «эта способность есть интуиция», схватывающая целое через аналогии; одна логика это не позволяет. Логика и интуиция необходимы. Логика

¹ Степин В. С. Структура и эволюция теоретических знаний // Природа научного познания: Логико-методологический аспект. Минск, 1979. С. 239.

² Пуанкаре А. О науке. М., 1990. С. 290–291.

³ Там же. С. 216.

служит «орудием доказательства; а интуиция – орудие изобретательности»¹. Метод аналогового моделирования – это «универсальный прием выдвижения обобщающих гипотез»; такой метод состоит в «соединении абстрактных объектов ... одной области знания со структурой (“сеткой отношений”), заимствованной в другой области знания»². Ментальной основой моделирования является отождествление каждый раз различных содержаний *продуктивным воображением*.

И метафора, и образ, и сравнение, и аналогия, и подобие соединяют в себе, как минимум, *два различных содержания* путем *отождествления*; одно из них представляет форму, структуру другого содержания. Н. С. Автономова связывает понимание с установлением целостности на *всех уровнях понимания*, будь то миф или теория. На самой ранней стадии развития сознания человек строит образ мира «путем переноса своих первоначальных впечатлений и ощущений на неизвестные ему предметы: понимание осуществляется здесь как перенос известного на неизвестное, т. е. как метафора в широком смысле слова»³.

Метафора и служит *начальным этапом целостности*. «По-видимому, именно метафорический перенос как чувственно выполненная ипостась аналогии является главным механизмом понимания на всех уровнях»⁴. Более того, «все фундаментальные оппозиции философского сознания ... возникают, по-видимому, в результате метафорического переноса чувственно-образного на то, что мы теперь называем духовным, а затем происходит стирание этой изначальной компоненты, выветривание чувственного образа в понятие ... метафорический перенос лежит и в основе первичного понимания, изначального схватывания целостности»⁵.

Метафорический перенос предполагает воображение, фантазию, интуицию; в метафоре «как в мельчайшей клетке непосредственно соединяются рефлексивное и нерефлексивное, дискурсивное и недискурсивное, выраженное и невыраженное»⁶. Метафора объединяет раз-

¹ Пуанкаре А. О науке. С. 214.

² Там же. С. 239.

³ Автономова Н. С. Рассудок. Разум. Рациональность. М., 1988. С. 261.

⁴ Там же. С. 261.

⁵ Там же. С. 262.

⁶ Там же.

личный состав – интеллектуальный, эмоциональный, перцептивный. В научном мышлении метафора не помеха, а «репрезентатор собственно эвристического, эстетического момента». На пути превращения метафорического «в концептуальное лежит еще одно звено – аналогия, средство уже собственно научного мышления». Метафора – «художественная ипостась аналогии», а аналогия – «познавательная выжимка из художественных моментов метафоры, гносеологическая абстракция из метафоры»¹. Н. С. Автономова оценивает метафору как «стержневой принцип работы сознания вообще на пути от доязыкового опыта к языковому значению, от спонтанного зарождения смыслов внутри интуитивных и полуинтуитивных представлений, внутри сферы воображения, к их рациональной фиксации»².

Метафоры, образы, сравнения – *монополия продуктивного воображения*, нарушающая «законы» формальной логики, ибо «метафора – это вторжение синтеза в зону анализа, представления (образа) в зону понятия, воображения в страну интеллекта, единичного в царство общего, индивидуального в “страну” классов»³.

Мощь воображения заключается в его способности *соединять противоположности* (чувственное и рациональное) и схватывать *в единичном – всеобщее*, в различном – тождественное, в многообразии – единство, в случайном – необходимое. Без такого схватывания мышление невозможно.

Атрофию продуктивного воображения Кант квалифицировал как «глупость», т. е. неумение применять общее правило согласно изменившимся обстоятельствам, тем более *моделировать сами общие правила*. Такая атрофия выражается в *репродуктивном* способе деятельности: субъект привыкает жить согласно навязанным извне правилам и нормам и тиражирует общие штампы.

Дело в том, что в понятиях форма вещи воспроизводится без материи и вещи предстают как совершенство формы, как «*микроидеалы*», свободные от *телесных деформаций*. Реальные же вещи и обстоятельства всегда *отягощены материей* с известными изъянами. Воз-

¹ Автономова Н. С. Рассудок. Разум. Рациональность. С. 264.

² Там же. С. 262.

³ Арутюнова Н. Д. Языковая метафора, синтаксис и лексика // Лингвистика и поэтика. М., 1979. С. 150.

никает *несоответствие* между понятием-эталонном и чувственно-предметной вещью. В понятиях человек решает проблему в *чистом* виде. Действительность содержит в себе синтез *материи и формы*, и всегда возникает расхождение между рациональным построением и опытом. Необходимо поэтому *варьировать общее* решение вопроса применительно к *частным и единичным* меняющимся обстоятельствам. Такую импровизацию как раз и осуществляет воображение, умеющее соединять всеобщее с особенным и единичным. В противном случае применение понятий к реальным ситуациям без учета отклонения ситуаций от «нормы» будет деструктивным, вопреки тому целому, в составе которого действует субъект. Подобные случаи породили такие негативные оценки, как «догматизм», «профессиональный кретинизм», «ученый дурак».

Как изучение *философии* есть лучший способ развития *понятийного мышления*, так и усвоение *искусства* (особенно литературы и поэзии, в которых материал дан не во внешнем восприятии, а в воображении) есть *самый эффективный способ развития продуктивного воображения*. Это весьма убедительно изложил Э. В. Ильенков¹. Атрибутивный статус воображения в процессе антропогенеза и психогенеза раскрыт в работе Ю. М. Бородаев². В совместной публикации мы показали роль рисования в развитии воображения³.

§3. Основы универсальной сущности человека

Теория идеального, разработанная Э. В. Ильенковым, неотъемлема от его понимания культурно-исторической сущности человека⁴. Он как никто иной осмыслил важнейшее значение «неорганического тела» общественного человека в понимании идеального, мышления, сознания, а также в раскрытии универсальной сущности человека. Универсальность человека, по Э. В. Ильенкову, производна от самой природы мышления, идеального, позволяющего человеку строить свои

¹ Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал.

² Бородаев Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 21–311.

³ Гончаров С. З., Степанов А. В., Степанова Т. М. Философия рисунка // Образование и наука. Известия УрО РАН. 2004. № 6 (30). С. 36 – 45.

⁴ Ильенков Э. В. Что же такое личность? // С чего начинается личность. 2-е изд. С. 319–358.

действия согласно закономерностям внешних тел, причем любых, перестраивать свои действия согласно целям и новым закономерностям. Однако Э. В. Ильенков тем отличается от Спинозы, что само идеальное, мышление он понимал как направляющий фактор в функционировании *неорганического* коллективного тела общественного человека. То есть универсальность человека объясняется единством идеального и неорганического тел (последнее выступает в общественном жизненном процессе как коллективный орган идеального). Конкретизируем главные параметры универсальности человека. Это уместно потому, что в общественном сознании возникли известная растерянность и пессимизм относительно перспектив человеческого развития.

Раскроем те основы универсальности человека, которые доступны эмпирической проверке и приемлемы для *научного* сознания.

Первая, исходная, основа универсальности – производство орудий с помощью орудий. Тело человека включает в свой состав органическое тело и тело *неорганическое*, функционально-предметное. С появлением неорганической *внешней надставки* над органическим телом возникает одновременно и «*внутренняя надставка*» в сфере психики – сознание. Психика обслуживает функционирование органического тела. Сознание появляется как технологически необходимый регулятивный фактор, который *направляет функционирование неорганического* тела. Это тело может функционировать при условии, если оно проецируется в сознание *системой значений*. Представим это схематично (рис. 4).

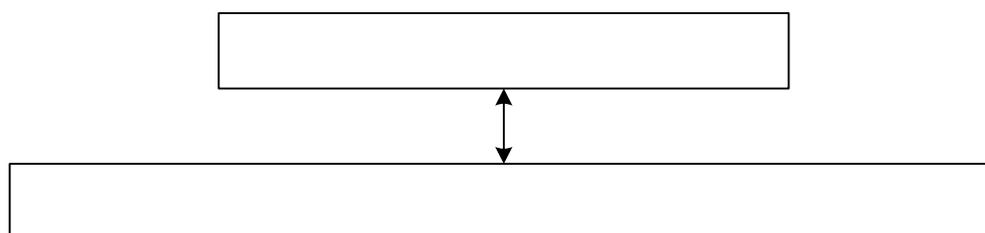


Рис. 4. Структура тела общественного человека

Натурализм в понимании человека как раз упускает *решающее значение* искусственных органов общественной практики, будь то средства труда или социальные организации.

Неорганическое тело образуют *искусственные органы человеческой воли*. К ним относятся техника *материальная* – для обработки

природы; техника *социальная* – для обработки людей людьми; техника *интеллектуальная* – для обработки идеальной реальности, тех значений, которые функционируют при посредстве сознания; это методы и технологии духовной деятельности.

Социальная техника, в отличие от материальной, *невещественна*. Она образована исключительно из *отношений между людьми, из их координации и субординации и представлена в сознании людей соответствующей системой значений*. Это – все социальные организации и институты (государство, вуз, армия). Социальная техника – «*чувственно-сверхчувственная*»; чувственная лишь со стороны *внешней*, сверхчувственная по своей *сущности* – со стороны системы отношений, которые постигаются *только умозрением*. «Вообще отношения, – заметил К. Маркс, – можно только *мыслить*, если их хотят фиксировать в отличие от тех субъектов, которые находятся между собой в тех или иных отношениях»¹. Например, государство есть *организация общей воли* граждан для совместной жизни. Эта общая воля регламентирована конституцией и всей системой права. Как таковое государство – это система *отношений* между людьми, направляемая обязанностями и правами граждан, должностных лиц; она сверхчувственна и постигается только умозрением. Здания, техника, должностная форма одежды суть лишь внешнее выражение *нормативно организованных волевых отношений* между гражданами. Общественные отношения могут пониматься только благодаря *мышлению*. «Общественные отношения между людьми возможны лишь в той мере, в какой люди мыслят и обладают этой способностью абстрагироваться от чувственных деталей и случайностей»².

А такое абстрагирование осуществляется потому, что люди – существа *общественные*, т. е. они обмениваются содержанием своей субъективности и *процесс обмена в рамках общения и общественных отношений абстрагирует всеобщие инварианты значений от единичных компонентов психики каждого индивида*. Государство может функционировать, если граждане сознательно действуют согласно своим обязанностям и правам; оно «*сильно сознательностью*» народа, добровольной лояльностью, законопослушанием граждан. Поэтому его «нет у животных» (Аристотель).

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 84.

² Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов. С. 249.

Техника есть искусственный орган человеческой воли для реализации целей. Технология – это система «люди – техника», взятая в *операционально-процессуальном состоянии* как *операциональное поле*, где взаимодействуют актуальные операции, протекающие *во времени*, и операции, *опредмеченные в пространстве*. Для человека техника есть не что-то другое, а «свое другое». В технологии (материальной, социальной, интеллектуальной) выражено *активное* отношение людей друг к другу и к природе.

Людей можно отличать от животных по разным внешним признакам. Сами люди начинают выделять себя из мира животных реально и в своем сознании тогда, когда научаются производить условия для своей жизни с помощью орудий, а *орудия – посредством орудий*; когда они создают не только материальные орудия для обработки природы в нужном для себя направлении, но и социальные организации для возделывания своей собственной *общественной* природы *наперекор природным вожделениям*; в целом, когда они производят совместно свое *неорганическое тело*, которое опосредствует их отношения к себе самим и к природе и является *существенным основанием* общественного жизненного процесса. Из процесса совместного созидания этого существенного основания развиваются все сверхприродные – социальные – характеристики человека, будь то мышление, воображение, эстетическое созерцание духовные чувства, вся полнота человеческой субъективности. Вся «мерзость старого мира» заключается в *частной монополии* на это существенное основание, на *объективные органы* человеческой воли.

Жизнедеятельность животного определена по существу теми *естественными орудиями*, которые как части тела *сращены* с животным и неотделимы от него. *Естественные орудия* (клыки, когти и др.) определяют ареал обитания, способ питания, поведение, иерархию среди других биологических видов. Тем самым эти орудия определяют и *особенности психики* животного.

Сращенность орудий с телом явилась непреодолимым барьером в эволюции животных. «Дарвин, – отмечал К. Маркс, – пробудил интерес к истории естественной технологии, т. е. к развитию растительных и животных органов, играющих в жизни растений и животных роль орудий». Заслуживает внимания, продолжает он, «история раз-

вития производительных органов общественного человека, этих материальных базисов каждой особенной общественной организации»¹. В отличие от «естественной технологии» в природе технология, производимая людьми, удваивается на реальную и идеальную, на практическую и мысленную.

Человек ставит между собой и природой орудия-посредники, которые *пространственно отделены* от человека. Этим он уже дистанцируется от природы, разрывает естественную чувственную пуповину, слитность с природой. Умножая орудия с помощью орудий, люди обретают колоссальную технологическую мощь по отношению к природе. Орудия становятся дополнительными *неорганическими рецепторами* в предметном анализе свойств природы, увеличивая многократно возможности естественных внешних органов чувств человека. С помощью материальной техники люди *превращают свойства и процессы природы в органы своей сознательной воли*, вовлекают в материальный процесс все новые связи и зависимости, и *в принципе наращиванию технологической мощи человека (человеческого рода) нет предела, если нравственность сохраняет свое верховенство*.

Маркс писал: «Практическая универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое тело*, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть *неорганическое тело* человека ... в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело. <...> Животное формирует материю только соответственно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку; в силу этого человек формирует материю также и по законам красоты. ... Благодаря этому производству природа оказывается *его* (человека) производением и его действительностью. Поэтому предмет труда есть *определение родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает себя в созданном им мире»².

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. СПб., 1872. Т. 1. С. 326.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 94.

Еще более важное значение для понимания родовой природы человека имеют искусственные органы, которые люди ставят между собой, регулируя и направляя свою совместную деятельность. Именно эти социально-функциональные органы (социальная техника) служат *конкретным основанием для понимания человеческой психики, сознания, мышления.*

Вторая основа универсальности – социальная наследственность. Биологическая наследственность закодирована в организме. Социальная наследственность транслируется от поколения к поколению посредством *культуры*, символических и знаковых систем. Культура создается всеми предшествующими поколениями и содержит для каждого отдельного человека бесконечно многообразные варианты саморазвития.

Третья основа – отсутствие врожденных программ именно социального поведения, что сообщает человеку способность овладевать любыми программами и быть самопрограммируемым субъектом собственного саморазвития.

Четвертая основа – свобода воли, самодеятельность, творчество. Психика человека вырвалась из цепи рефлекторного кольца. Между причиной и следствием в действиях человека вклинились размышление, свобода выбора вариантов действия на основе *значений, идеального*. Свобода есть *самопричинность через произвольные, намеренные действия*; она дана каждому как самоопределение, как выбор возможностей. Мыслить, любить, волиять, веровать человек может только свободно. Из свободы воли следуют нравственность и право. Право *вменяет* личности свободу, и человека освобождают от ответственности, если он был в невменяемом состоянии, т. е. если его психика была настолько захвачена аффектами, что погасила свободу воли.

Человек не продолжает наличный причинный ряд, а *порождает новые причинные ряды*, не вытекающие непосредственно из предшествующих ситуаций. В отличие от животных он не срачивается со своей жизнедеятельностью и с ее продуктами, а отстраняется от них, делает их предметом размышления и воли, изменяет их. Обновляя способы действия, он тем самым обновляет свои способности. Ибо *способности суть не что иное, как усвоенные способы действия*. Деятельность по изменению предмета развивается в *самодеятель-*

ность, т. е. в свободную самонаправленную деятельность, которая устремлена на преобразование самих схем деятельности. Центр тяжести смещается с изменения предмета на «самоизменение» субъекта. Поэтому «человек есть *самоустремленное (selbstisch) существо*»¹. Самоустремленность позволяет каждой сущностной силе – воображению и эстетическому созерцанию, мышлению и воле, вере и любящему сердцу – не терять себя в предмете и обновлять свое содержание в его *бесконечном эмоциональном и смысловом многообразии*.

Субъект самодеятельности относится к своим личностным предметным воплощениям как основа к обоснованному и выступает как существо *самообоснованное*, как самоустремленная социальность; «он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»². Связка «свобода – самодеятельность – творчество» позволяет человеку быть не застывшим кристаллом, не цельнокаменной натурой, скроенной природой раз и навсегда, а субъектом самоопределения, самообновления, самоосуществления, т. е. быть *неоконечным*.

Пятая основа – общественная природа человека, интенсивно раскрытая в актах общения, общественных отношениях. Именно общение принуждает психику к *обобщению*, к общим, социально важным значениям, без которых невозможно общение. Сознание (совместное знание) и есть система всеобщих, социально важных значений. Общие, общественные отношения резко раздвигают горизонт сознания, и человек, будучи *родовым* существом (осознающим себя наследником культуры человеческого рода), осознает и *род* вещей, их *закон и сущность*, а не просто случайные внешние особенности, данные в живом восприятии.

В общении осуществляется обмен различными содержаниями человеческой живой субъективности, происходят *взаимное дополнение, обогащение и обновление* субъектов общения, *осознание родовой природы* человека, развернутой в *бесконечном вариативном многообразии*; понимание того, что *ни одна личность не может исчерпать полноты* всей человеческой субъективности. Такое понимание предохраняет личность от абсолютизации своей позиции по тому или ино-

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 160.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 476.

му вопросу и ориентирует на опыт другой личности как на возможность увидеть мир в иной грани, в новом измерении. «Точно так же чувства и наслаждения других людей, – писал К. Маркс, – стали моим *собственным достоянием*»¹. Способности и опыт других людей превращаются в *дополнительные духовные органы личности*. У человека, подчеркивал Маркс, «кроме ... непосредственных органов образуются *общественные органы в форме общества*». Маркс поясняет: «Так, например, деятельность в непосредственном общении с другими и т. д. стала органом проявления моей жизни и одним из способов усвоения человеческой жизни»². Общение креативно антропологично не только потому, что оно взаимно обогащает содержанием субъективности, но и потому, что может сообщать *перспективу* личности: чем больше масштаб того общего дела, в котором личность участвует, тем труднее, серьезнее, интереснее, значительнее становится сама жизнь, дарующая вдохновение, творчество, прозрение и умудрение. Это в рамках буржуазности своекорыстный расчет, личное обогащение, кривляние в пустяках может казаться «умением жить».

Шестая основа – разумная сущность человека. Тело немыслящее действует согласно своим материальным свойствам. Мыслящее тело строит свои действия согласно *формам и закономерностям внешним тел, причем любых*³. Оно учитывает логику того *целого*, в составе которого оно действует. Мыслящее существо идеально перестраивает схемы действия в соответствии с новыми обстоятельствами. Благодаря мышлению человек выступает не как частная сила природы наряду с другими ее силами, а как субъект, способный управлять *всеми стихийными силами*. Разум – универсальная сила не только планетарного, но и космического масштаба. Человек превращает механические, физические, химические, биологические, социальные силы и процессы в органы своей разумной воли, бесконечно увеличивая свою власть.

Универсальность человека поэтапно разворачивается в его истории через многие поколения и деяния миллиардов людей. Это величественный процесс в масштабе мироздания. Природа величественна, писал великий космист Ф. Энгельс в одном из писем. «Я всегда

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 121.

² Там же.

³ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. С. 38 – 40.

с любовью обращался к ней, но история кажется мне даже более величественной, чем природа. Природе потребовалось миллионы лет для того, чтобы породить существа, одаренные сознанием, а теперь этим сознательным существам требуются тысячелетия, чтобы организовать совместную деятельность сознательно: сознавая не только свои поступки как индивидов, но и свои действия как массы ... добиваясь сообща заранее поставленной цели. ... Наблюдать этот процесс, это все приближающееся осуществление положения, небывалого еще в истории нашей планеты, представляется мне зрелищем достойным созерцания, и я в силу всего своего прошлого не мог бы оторвать от него своего взора!»¹

Вектор исторического саморазвития заключается в *самоосвобождении людей от природной стихии на тернистом пути восхождения к большей свободе большего числа людей, к духовному совершенству, к гармонии духа и природы, к осознанию духовного единства человеческого рода.*

Практическая универсальность выражается и продолжается субъективно – *во всеобщих по значению продуктивно-творческих силах человека, которые организуют все особенные, профессиональные умения.*

Это мышление, способное понимать объективные закономерности любой реальности, вынося субъективное сопровождение за скобки; продуктивное воображение, моделирующее формы и образы в их бесконечном разнообразии и смысловом единстве; духовные чувства, окультуренные пониманием и *возникающие от переживания значений* в бесконечном многообразии; воля, способная переводить знания и ценности в реальные поступки и дела, осуществлять понятия и ценности, давать им практическое воплощение; бескорыстное эстетическое созерцание, дарующее способность переживать меры и гармонии в их многообразии; вера, устремленная на надындивидуальные, надгрупповые абсолютные и совершенные ценности, которые выводят сознание из застенков быта и социального бытия в бесконечную сферу безусловных значений и божественных смыслов и служат основой духовного единства и сплоченности народа; совесть, оценивающая

¹ *Энгельс Ф.* Письмо Джорджу Уильяму Ламплу. 11 апреля 1893 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 39. С. 55–56.

помыслы и деяния с позиций надындивидуальных, сверхнациональных, сверхконфессиональных, т. е. с позиций должного нравственного совершенства, и исходящая из равноценности достоинства каждого человека независимо от пола, социального положения, национальной принадлежности.

Перед наукой XXI в. острые экологические, социально-классовые и мировоззренческие проблемы ставят задачу – вернуться из «рассеяния» в материально-предметной, политической, эгоистически классовой сферах в *креативную культурную антропологию*, чтобы разрабатывать концепции и технологии, направленные на культивирование универсальной сущности человека на пути к совершенству, к гармонии духа и природы, к братскому единению народов. Разумно продолжить не объектную, а *субъектную* классическую философию, идущую от Сократа к Канту, Фихте, Гегелю и к Марксу и обогащенную богатым ценностным содержанием совершенства русской философской классики.

За схемой буржуазного вещного производства $D - T - D'$ скрывается воспроизводство продуктивно-творческих сил человека: *«продуктивно-творческие силы – их воплощение – прирост и обновление этих сил»*. Здесь отношение к самому себе, о котором напоминал Э. В. Ильенков, становится практической истиной.

В заключение отметим следующее. К. Маркс понимал свободную самодеятельность человека как атрибут, связывая с универсальностью перспективу общества. Буржуазная установка на производство прибыли (максимум прибыли, минимум нравственности), на сведение социальной эффективности лишь к *одному стоимостному* показателю мчит человечество в пропасть. Критика Марксом антисоциальности капитализма верна и поныне. Ибо производство капитала уродует целостность человека, его универсальность, используя человека *не по назначению*.

В Перми в кафе «Хромая лошадь» в конце 2009 г. от вспыхнувшего пожара погибло свыше 150 чел. Александр Проханов, писатель и редактор газеты «Завтра» (а ему присуще редкостное метафорически-образное мышление), в радиопередаче («Эхо Москвы» от 9 декабря 2009 г.) заметил: крик ведущего шоу «Господа, мы горим!» символизирует состояние современной России. В душе возникает горечь от сопоставления образов: Петр I (на постаменте в Санкт-Петербурге),

вздыбивший Россию, Георгий Жуков, принимающий парад Победы на белом коне, и ... пермская «Хромая лошадь».

Для того чтобы универсальная сущность человека получила достойное осуществление, необходим переход от экономики спекулятивно-рыночной, ориентированной на прибыль, к экономике креативной, ориентированной на социальную положительную эффективность, на качество жизни, на воспроизводство целостных индивидов. Такая экономика соединяет творческое созидание вещей и людей, т. е., образно выражаясь, и машиностроение, и человекостроение, и жизнестроение. Это – радостная экономика, в которой труд осуществляется не как «работа» ради внешних по отношению к труду мотивов, ради заработка, не как «мука» и «самоутрата», но как «игра физических и духовных сил», как свободное самоосуществление человека, его способностей, т. е. как прикладная креативная культурная антропология¹.

§4. Универсальное строение производства, социальных отношений и сознания

Универсальность человека как культурно-исторического существа задает критерий и для оценки современности, и для предвидения возможных перспектив. В ранее опубликованной монографии мы попытались достаточно подробно обосновать три типа строения производства, социальных отношений и сознания: субъективный, объективный и универсальный (субъектный)². Приведем выводы из ранее изложенного.

Субъективное строение социально-технологического базиса характеризуется следующим. Производство имеет субъективное строение: главными в процессе формирования природы выступают *живые индивиды*; такое производство включает *ручной труд и относится к инструментальному* этапу развития техники. Инструменту передана технологическая функция *непосредственного воздействия* на предмет труда. Управление инструментом и функция движения им закреплены за индивидом. Процесс труда привязан к телесным и психическим

¹ См. об этом подробнее: Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление. Ч. 2. Объективная основа возникновения и развития мысли. С. 171–257.

² Гончаров С. З. Логика мышления и аксиология сердца. С. 125–234.

особенностям работника, основывается на эмпирических навыках, присущих индивиду. Труд является непосредственным, изменяющим внешнюю материальную оболочку предмета и опосредствуется эмпирическими схемами мышления. Целью такого труда всегда выступает производство *потребительной стоимости* (ценности для потребления). Данная цель является *особенной* и не содержит в себе установки на выход за рамки исходного пункта, на что указывает схема простого товарного производства (Т – Д – Т). *Обмен еще не подчинил себе производство*. Ориентация на потребительную ценность задает «традиционное, самодовольно замкнутое в определенных границах удовлетворение существующих потребностей и воспроизводство старого образа жизни»¹; замедляет социальный обмен, консервирует социальные связи, продуцирует узкие общественные, а значит и духовные формы, создает местного человека и местную социальность.

Субъективное строение производства обуславливает и *субъективное строение общественных отношений*: в них доминирует *личная зависимость*, связанная как с социальными статусами лиц, так и с конкретными индивидуальными особенностями индивидов. Социальная общность основывается на *первичной естественной* общности – это семья, кровнородственная связь, индивидуальные привязанности, следующие из индивидуальных склонностей; традиции как очевидные, сами собой разумеющиеся регуляторы поведения; глубинное интуитивное чувство родного, «нашего», «мы»; идентификация носит тоже локальный характер.

Субъективное строение присуще и мышлению, сознанию. Мышление так же еще не оторвалось от чувственного состава и не выделилось в самостоятельное начало, как и трудовые операции еще не отделились от предметной наполненности. В осмыслении реальности понятия носят эмпирический характер и отягощены в значительной мере эмпирическими представлениями. В духовной сфере *ценностное* миропонимание *доминирует* над *логическим*, т. е. реальность берется, в первую очередь, по отношению к потребностям и интересам человека, в аспекте ее значимости для людей, для той или иной общности. Ценностные компоненты (религиозные, эстетические, нравственные) вплетены в по-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 387.

нятийное мышление. Скрытые, невидимые связи истолковываются по образу и подобию субъективности человека – по аналогии с его действиями, чувствами, стремлениями, т. е. *явно антропоморфно*. Это проявляется в обильном использовании метафор, образов, наглядных сравнений, пословиц, поговорок, легенд. Рациональное мышление еще не освободилось от цельности мифа и от его суггестии. Политико-правовые формы вырастают из обычаев и традиций, из нравственных интуиций и функционируют в их материале, т. е. право носит еще *естественный*, а не *позитивный* характер. В целом в сознании еще не сложился устойчивый способ мыслить и воспринимать реальность по схеме «*объект – субъект*». Такая схема предполагает систему посредников как в отношении субъекта к природе, так и в отношениях между субъектами.

Объективное строение социально-технологического базиса мышления выражено в следующем. Производство имеет объективное строение, так как главным в нем являются *предметные органы* – техника, а не индивиды; оно включает технологическое применение *науки* и *репродуктивный* труд рабочих. Процесс труда основывается на использовании машин и механизации операций. Машине передаются новые технологические функции работников – не только непосредственное воздействие на предмет труда, но и функции *движения и управления* инструментом. В содержании труда доминируют операциональный и управленческий аспекты. Центр тяжести смещается с живого труда на предметные органы (систему машин). Труд «демускулизируется». Целью производства является прибавочная стоимость; эта цель *всеобща*, так как всеобща сама субстанция стоимости – общественно необходимый труд. Общая схема производства (Д – Т – Д') указывает на выход за пределы исходного пункта, на *беспредельность*, что ведет к универсализации общения и общественных отношений, к воспроизводству индивидов с многообразными потребностями, связями, способностями. Установка на производство прибавочной стоимости интенсифицирует все формы социального обмена, расширяет и разнообразит социальные связи, создает мировой рынок, мировую торговлю, мировую историю и всемирность в осознании событий.

Объективное строение производства задает и *объективное строение общественных отношений* в форме *вещной зависимости* людей, даже не знающих друг друга. Оценка эффективности социальной ак-

тивности людей сводится к единому стоимостному индикатору – к деньгам, к капиталу. Все подлежит отчуждению и обмену, будь то недвижимость, должность или совесть. Происходит овещнение всей социальности: превращение личных сил и отношений в «силы вещные», «междусубъектных отношений – в междуобъектные»¹, самоизменение и самообновление людей – все это стало лишь побочным продуктом изменения и обновления *вещей*. Овещнение лиц и персонафикация вещей сопровождаются сциентизмом, технократизмом, ценностным нигилизмом, объективизмом. Человеческая связь, первичные естественные общности людей превращаются в побочные социальные связи и общности относительно тех объединений, которые выросли из функций неорганических, предметных органов практики – из экономических, производственных, политико-правовых процессов. Объединения людей скрепляются экономическими, технологическими, правовыми и политическими узами. Объективирование человеческой субъективности теперь предстает как овещненная процессуальная реальность и застывает в самостоятельную вторичную объективную вещную реальность.

Объективное строение общественных отношений выражается и продолжается в *объективном строении* мышления, сознания: *объективный метод* осознания реальности становится доминирующим; наука приносит удобства, комфорт, экономию человеческих физических усилий и осознается как *единственно верный* способ ориентации человека в мире, логическое сознание берет верх над ценностным, право превращается в главный регулятор поведения и становится *позитивным*, разработанным специалистами в целях согласования имущественных и других вещных интересов. Наука в системе разделения труда представляет одну из стадий производственного процесса – стадию *разработки идеальной предметности*, т. е. конструирования моделей будущих вещей, превращается в духовную непосредственную силу производительного общественного труда.

Мыслительные процессы достигают *высшей степени всеобщности, опосредствованности, рациональности, операциональности*,

¹ Батищев Г. С. Проблема овещнения и ее гносеологическое значение (в свете Марксовой концепции овещнения) // Гносеология в системе философского мировоззрения. М., 1983. С. 263.

конструктивности. Эталонными в науке становятся тексты с терминами однозначного значения, со строгой логической последовательностью, с прозрачной операциональностью и конструктивной значимостью понятий. Такие характеристики научного понятийного мышления объясняются тем, что научные понятия не только отражают закономерности, но и служат на стадии реализации идеального проектами, моделями будущих продуктов, целями для их производства. Поэтому понятия должны быть доведены до их операциональной осуществимости, и именно поэтому научное понимание исключает теперь религиозное «чудо». Ведь «чудо» нельзя прогнозировать, оно разрывает строгую детерминацию в производстве и несовместимо с определенной операциональной последовательностью.

Мы попытались показать, что за *объективностью, рациональностью, всеобщностью, опосредствованностью, операциональностью и конструктивностью* мышления скрывается вполне определенная социальность – фабрично-заводской уклад труда и меновые отношения капиталистического производства. Капитализм утвердился в классической форме в протестантских странах Запада. Крупнейший западный социолог М. Вебер весьма точно определил *эталонный* тип социальных действий западного человека – «целерациональное» социальное действие. Миф, традиционные религии тускнеют перед разными формами *светской религиозности* – религиозным отношением к науке, научно-техническому прогрессу, к богатству в его предметно-вещественной форме. В то же время в рамках светской религиозности возникают компенсирующие мифологемы – товарный фетишизм, фетишизм свободы, демократии и др.

Из объективного строения закономерно вырастает *универсальное, или субъектное, строение социальности*. Субъектное строение производства, общественных отношений и сознания характеризуется следующим. Научные технологии, экономика знаний неизбежно выведут общество на качественно более высокий, *креативно-антропогенный, уровень*. Эффективность труда будет зависеть не от величины мускульных усилий работников, а от мощи тех искусственных органов общественной практики (техники), которые созданы при помощи науки. Тем самым непосредственное рабочее время *перестает быть мерой богатства*, и производству, основанному на *меновом стоимости*,

*приходит конец*¹. Маркс так конкретизирует данный технологический аспект: «Теперь рабочий уже не помещает между собой и объектом модифицированный предмет природы; теперь в качестве промежуточного звена между собой и неорганической природой, которой рабочий овладевает, он помещает природный процесс, преобразуемый им в промышленный процесс. Вместо того чтобы быть главным агентом процесса производства, рабочий становится рядом с ним». В качестве главной «основы производства и богатства выступает не непосредственный труд, выполняемый самим человеком, и не время, в течение которого он работает, а присвоение его собственной всеобщей производительной силы, его понимание природы и господства над ней в результате его бытия в качестве общественного организма. <...> Происходит свободное развитие индивидуальностей, и поэтому имеет место ... сведение необходимого труда общества к минимуму, чему в этих условиях соответствует художественное, научное и т. п. развитие индивидов благодаря высвободившемуся для всех времени и созданным для этого средствам»².

Экономические отношения сбросят свою загадочную товарную форму: за движением товаров, иных стоимостных показателей люди будут видеть *движение своих собственных трудозатрат*. В общественном сознании рассеется товарный фетишизм. На первый план выйдет не производство средств жизни (материальное производство), а *культурное воспроизводство* поколений, поэтому социальная сфера общества будет главной (то, ради чего).

Накопление капиталов как ведущий мотив производства сменится накоплением идеальной предметности – *культуры*. Культурное воспроизводство людей явится главным *содержанием общественных отношений*, и тем самым отношения между людьми станут *непосредственно общественными*, без анонимности разного рода факторов, которые вступают между собой в особые надчеловеческие отношения. Иными словами, общественные отношения перестанут выступать для сознания в их овещенной форме.

Общество вступит в постэкономическую эпоху своей истории, когда «по ту сторону его (труда. – С. Г.) начинается развитие челове-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 214.

² Там же. С. 213–214.

ских сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы»¹. Ибо «царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, по природе своей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства». Свобода же в области материального производства может заключаться «лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль ... совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей»².

Политическая сфера общества тоже подвергнется дефетишизации. Социальные институты, окончательно надоев гражданам своей бюрократической замкнутостью и самовоспроизводством в расширенном масштабе, снова примут социально ясную функцию – *как органы коллективной воли для самоорганизации и самоуправления ассоциированных субъектов*.

Ценностно-нейтральный стиль объективного научного мышления избавится от своей односторонности: объективное понимание реальности будет дополнено равноценным компонентом – ее *ценностным пониманием и переживанием*; разум и «сердце» – это два крыла духовного полета творческой индивидуальности, не изуродованной технической цивилизацией в одномерный логический интеллект.

Мышление станет *интегральным, целостным, полным*. Такое мышление утвердится на основе аналогий не фабрично-заводского, а *культурного производства поколений*. Доминирование самостоятельности, духовно-нравственной направленности в образе жизни «запишет» в сознании субъектов целостные и гибкие аналогии, позволяющие увидеть в природе, в ее самодвижных структурах новые грани – разумную *целосообразность*, согласованность частей с целым, эстетически оформленные меры. Качественно изменится сама оптика воззрения на природу: спонтанное бессознательное саморазвертывание ее сил уподобляет природу непосредственной искренности ребенка, в отношении которого взрослый человек побуждается быть *охранителем*.

¹ Маркс К. Процесс капиталистического производства, взятый в целом // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 25, ч. 2. С. 387.

² Там же. С. 386 – 387.

телем; возродится в особой форме античное миропонимание в виде *могучего эстетического разумного космизма*.

Новый тип строения производства, общественных отношений и сознания приведет в соответствие универсальную сущность человека с его существованием, ранее ограниченным как *орудийным* фондом, так и ставшей узкой *стоимостной* формой.

Механизм овещнения способствовал, конечно, объективному пониманию общественных отношений с присущими ему издержками – грубым фетишизмом меновых отношений, редукцией ценностных ориентаций к установке на всеобщую полезность. Все физические и духовные свойства человека предстают «лишь в качестве носителя этой системы всеобщей полезности, и нет ничего такого, что вне этого круга общественного производства и обмена выступало бы как нечто *само по себе более высокое*, как правомерное само по себе. <...> Только при капитализме природа становится лишь предметом для человека, всего лишь полезной вещью; <...> теоретическое познание ее собственных законов само выступает лишь как хитрость, имеющая целью подчинить природу человеческим потребностям, будь то в качестве предметов потребления или в качестве средств производства»¹. Всеобщая утилитарность, указывает Г. С. Батищев, сводит разумное понимание к использованию формально присвоенного, но творчески не освоенного, раскрытие логики предмета подчиняется внешней целесообразности, «хитрости», по выражению Гегеля.

Но, чтобы овладеть общественными отношениями и осознать их объективно, *люди должны были противопоставить их себе как нечто внешнее, независимое и самостоятельное*. И с точки зрения исторической, полагает Маркс, превращение человеческих отношений в вещные отношения является «необходимым этапом»². Несомненно, замечает он, «эту вещную связь следует предпочесть отсутствию всякой связи ... или же наличию всего лишь локальной связи, основанной на самом тесном кровном родстве или же на отношениях господства и подчинения. Столь же несомненно и то, что индивиды не могут подчинить себе свои собственные общественные связи, пока они эти связи не создали. Но нелепо понимать эту всего лишь *вещную связь*

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 386–387.

² Маркс К. Результаты непосредственного процесса производства... С. 47.

как естественную, неотделимую от природы индивидуальности (в противоположность рефлексированному знанию и воле) и имманентную ей. Эта связь – продукт индивидов, она – исторический продукт. ... Отчужденность и самостоятельность, в которой эта связь еще существует по отношению к индивидам, доказывает лишь то, что люди еще находятся в процессе созидания условий своей социальной жизни, а не живут уже социальной жизнью... Универсально развитые индивиды, общественные отношения которых, будучи их собственными коллективными отношениями, также и подчинены их собственному коллективному контролю, являются продуктом не природы, а истории. Та степень и та универсальность развития потенций, при которых становится возможной *эта* индивидуальность, имеют своей предпосылкой как раз производство на основе меновых стоимостей, которые вместе со всеобщим отчуждением индивида от себя и от других впервые создают также всеобщность и всесторонность его отношений и способностей. На более ранних ступенях развития отдельный индивид выступает более полным именно потому, что он еще не выработал всю полноту своих отношений и не противопоставил их себе в качестве независимых от него общественных сил и отношений. Так же как смешно тосковать по этой первоначальной полноте индивида, так же смешно верить в необходимость остановиться на нынешней полной опустошенности»¹.

Эту опустошенность галлюциногенный Голливуд ныне восполняет *виртуальной романтической компенсацией*. Подобные компенсации будут, выражаясь словами Маркса, «сопровождать буржуазный взгляд вплоть до его блаженной кончины»².

Цивилизующая роль капитала на наших глазах уходит в безвозвратное прошлое. Агония буржуазной социальности налицо. Это деградация нравственности и культуры, влекущая за собой вырождение и верхов, и низов. Причиной деградации является цель капиталистической экономики – установка на прибыль любой ценой. При этом единственным авторитетом стал рынок, а чуть ли не единственным критерием социальной эффективности выступают деньги, их прирост.

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 105.

² Там же. С. 106.

Этот критерий вышел за рамки экономики и распространился на культуру и образование, на всю социальную сферу общества, в которой осуществляется культурное воспроизводство человека. Парламенты, политический суверенитет национальных государств, деятели политики – это и многое другое подлежит продаже. Агония выражается в усиленной дискредитации всех человеческих ценностей и мотивов неэкономического порядка. Но как железные дороги и паровой двигатель смели с исторической арены феодализм, так и наукоемкие технологии вытеснят из истории капиталистический способ производства, использующий человека не по назначению. Это произойдет быстрее, если в философии, как и в иных социально-гуманитарных науках, будет возвращаться новая формация субъектов социального освобождения от капитала.

Социализм (от термина «социальное») и призван утвердить условия, при которых люди «живут социальной жизнью» (К. Маркс), т. е. реально признают равноценность достоинства друг друга и на основе такого признания становятся *солидарными* в созидании социальной связи – взаимно дополняют и обогащают друг друга своими дарованиями и способностями, творят формы общения, просторные для самодеятельности и самоосуществления своих продуктивно-творческих сил. Социализм – это переходный период от вещной социальной связи к социальной связи в ее человеческой форме, при которой престижность стоимостных показателей и вещный фетишизм (социальное язычество) отмирают.

Современная техногенная цивилизация медленно преобразуется уже ныне в *антропогенное* общество, когда люди будут производить свою субъективность во всей культурной полноте, производя *заодно* холст, лен и общественные отношения. Субъектность, субъектные качества личности станут императивом так же, как ныне; прежде чем кем-то стать, надо вначале быть гражданином того или иного государства. *Престижность* закрепится за *субъектными* качествами человека, который, обогащая себя культурно, обогащает тем самым и других.

XXI в. являет собой переход от объективного типа к субъектному, от буржуазной техногенной цивилизации к новой исторической постэкономической ступени – *культуре*. Культурное воспроизводство новых поколений станет первичным, а производство средств жизни –

вторичным. Люди вернутся к самим себе, возьмут под свой контроль стихию общественного развития, чтобы *культивировать свою универсальную человеческую природу*. Креативная культурная антропология станет тем ферментом, который качественно преобразит миропонимание и природы, и социальной связи.

Три типа строения социальности выделил К. Маркс на основании различных *форм общения*:

- «отношения личной зависимости» (добуржуазные формы общества);

- «личная независимость, основанная на вещной зависимости» (буржуазная социальность), при которой образуется «система всеобщего обмена веществ, универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций»;

- «свободная индивидуальность, основанная на универсальном развитии индивидов и на превращении их коллективной, общественной производительности в их общественное достояние» – такова третья ступень. «Вторая ступень создает условия для третьей»¹.

Поэтапное утверждение универсального строения производства, общественных отношений и сознания будет сопровождаться утверждением интегрального социального мышления, синтезом логических и ценностных структур в такое духовное новообразование, в составе которого будет доминировать ценностный компонент; ценности «сердца» будут направлять логику мышления, а эталоны культуры – технику жизни и технологии производства предметных структур. Нравственность обретет свой должный фундаментальный статус.

Интегральный разум, соединяющий в себе измерения истины, добра и красоты, утвердится на *качественно иной основе* – не на материальном производстве средств жизни, как рациональность XVIII–XX вв., а на *культурном производстве целостных индивидов*. Такой разум наполнится гибкими, культурно емкими, одухотворенными метафорами и аналогиями, позволяющими прозревать и в природе новые грани, недоступные мышлению, сформированному на «инженерных» жестких аналогиях фабрично-заводского опыта.

Замечательный советский философ Эвальд Васильевич Ильенков, автор классической теории идеального, которая представляет со-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 100–101.

бой дальнейшее развитие философии Карла Маркса в XX в., в заключительной части своей книги писал: «Что же касается понятия “человек” в подлинном смысле слова, то его “определенность” заключается в отсутствии всякой заранее и навсегда закодированной в нем определенности. В универсальности. <...> Разумеется, будучи в принципе, в “сущности” универсальным, реально-эмпирически любой человек – не универсальное, а определенное (т. е. ”ограниченное”) существо. Человек есть там, где есть такая индивидуализированная универсальность, “оединиченная всеобщность”. Или “всеобщая индивидуальность”, личность, что одно и то же»¹.

Задача, следовательно, состоит в приведении в соответствие жизнеустройства людей и универсальных возможностей каждого из них. Целостное развитие индивидуальности – таков ясный и понятный критерий эффективности и для экономики, и для всей системы образования – от детсада и школы до вуза. «Общество стало уже достаточно богатым, чтобы позволить себе развивать свою культуру не за счет превращения индивида в профессионально-ограниченного, “частичного” человека, а за счет максимально-полного развертывания всех возможностей, заложенных в нем природой»².

Реализация универсальной сущности человека связана с автоматизированной техносферой и с формами отношений, просторных для самостоятельности людей. Это – объективная предпосылка. Субъективной же предпосылкой являются субъектные качества людей. Обратимся к выяснению субъектности человека.

¹ Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. М., 1968. С. 290.

² Там же. С. 291.

Глава 4. ИСТОРИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ СУБЪЕКТНОСТИ

§1. Объектный и субъектный принципы философствования

В истории философии представлены *объектный и субъектный* принципы истолкования реальности. В первом случае философы исходят из *внешнего* первоначала, с которым они согласовывают научное, ценностное и практическое освоение действительности. Человек при этом вращается вокруг той или иной внешней инстанции, будь то космос, природа, общество и др.

Во втором случае ключевой является человеческая субъектность как *основание* для истолкования внешней реальности. До Сократа древние греки, образно выражаясь, молились на звезды (космоцентризм «физиков»). Сократ предложил принять за постулат достоверность человеческого разума. Начался период *античной классической философии*, ее расцвет. М. Лютер утвердил принцип Сократа в католицизме и породил целое направление в христианстве (протестантизм). От церковного внешнего авторитета он решительно перешел к авторитету личной веры и так вознес субъектность человека, что она стала в центре последующей философии.

А. Смит в отличие от физиократов источник стоимости товаров видит уже не в земле, а в *труде*. Начинается период *классической политической экономики*. Ф. Энгельс с полным основанием называет Смита «Лютером» политэкономии¹.

Кант с присущей ему основательностью развивает субъектный принцип (трансцендентальный метод) в своих знаменитых «Критиках», сознательно исходя из свободной самодеятельности субъекта. Свой метод он сам оценивает как «коперниканский переворот». Начинается период немецкой *классической философии*.

«Коперниканский переворот» Канта героически продолжает И. Г. Фихте в своем «Наукоучении». Гегель универсализирует субъектный принцип как методологический: «Все дело в том, чтобы по-

¹ Энгельс Ф. Наброски к критике политической экономики // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 549.

нять и выразить истинное, не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*»¹. Л. Фейербах этот решающий принцип новой философии обосновывает, скорее, эмпирически и называет его антропологическим. Переход Фейербаха к анализу действительности как *человеческой* действительности или к *действительному человеку*, был закономерен, ибо новый эвристический принцип нельзя уже было плодотворно развивать, оставаясь в рамках одной методологии.

К. Маркс *субъектный принцип* проводит последовательно в философии, политэкономии и политологии. Главный недостаток предшествующего материализма он видит в том, что «предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность*, практика», не субъектно². «Единственно интересными» в гегелевской диалектике он считает противоположность между «*в – себе и для – себя*, между *сознанием* и *самосознанием*, между *объектом* и *субъектом*». Эта противоположность, пишет К. Маркс, составляет «смысл» всех других противоположностей³. Эвристическую мощь этой противоположности Маркс раскрывает уже в своей диссертации, излагая принципиальное различие между *объектной философией* Демокрита и *субъектной философией* Эпикура. Эпикур для обоснования свободы людей «заставляет» атомы спонтанно, самопроизвольно отклоняться от прямой линии, тогда как Демокрит толкует движение атомов строго детерминистически.

В одном из писем К. Маркс отмечает, что «реконструкцию античного самосознания» он дал тридцать лет назад. Иначе говоря, он не считает метод реконструкции античного самосознания, изложенный в диссертации, чем-то противоречащим своей последующей методологии.

Категория «бытие-для-себя» выступает у Маркса *логическим фундаментом* в понимании субъектности, под которой он понимал рефлектированную социальность, устремленную на саму себя. Показательны такие его выражения, как «самоустремленность», «самоизменение», «самостояновление», «самоосуществление» (и другие «само-») человека. Утверждение об изменении людей внешними обстоя-

¹ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа // Соч.: в 14 т. М., 1959. Т. 4. С. 1.

² Маркс К. Тезисы о Фейербахе // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 3.

³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 157.

тельствами Маркс преобразует в положение о «самоизменении» людей путем изменения обстоятельств, в котором человек выступает одновременно и субъектом, и объектом собственного действия; и воспитателем, и воспитуемым; и законодателем, и исполнителем собственных принципов. Неспособность к духовному самоопределению и волевому самоуправлению Маркс считает крайней деградацией, поражающей человека в самой его «творческой основе».

Кант выразил тот основополагающий факт, что люди воспринимают мир в формах, в которых они сами преобразуют реальность; *абсолютную критериальную функцию опыта* («практики») уточнит Маркс. Маркс выводит этот метод на широкую дорогу истории людей, деятельно воспроизводящих свою социальность, все свои способности и отношения. Диалектика Маркса *производна от субъектного принципа его философии*.

Всякий раз, *когда философия развивается на основе субъектного принципа, она цветет и наполняется жизненно конкретным и глубоким содержанием*. То же можно сказать об этике, эстетике и психологии. Объектный принцип, «безлюдная онтология» парализуют интеллектуальную динамику, духовное дерзновение и смелость мысли.

Особенности объектного принципа состоят в следующем:

1. В рамках объектного мышления индивид поглощен *внешней реальностью*, его подавляет бескрайность мироздания, он отыскивает все новые детерминации активности людей, надевает на индивидов, образно выражаясь, «наручники», сковывая самостоятельность субъекта. Такая позиция есть *объективизм*, за которым скрывается *трусость*, боязнь начать *новые причинные ряды самому*, объединяясь с другими людьми.

2. Этот принцип накрепко скован логикой *определения извне*: одно действует на другое, а другое – на иное другое. И так до бесконечности, которую Гегель назвал «дурной». При этом до чего не может подняться мышление, так это до логики *самоопределения, самопричинности, самодетерминации*.

Не следует смешивать объектную установку с *объективным* методом научного мышления. Данный метод есть великое завоевание разума. Объектная же установка сродни объективизму, тотальному, всеохватному детерминизму; она связана с *переносом естественнонауч-*

ного метода в понимании природы на социальную реальность. В природе доминирует «бытие-в-себе» и «бытие-для-другого», т. е. *детерминация извне*. Объектный язык естествознания сформировался на познании *вещей*, не обладающих *свободой воли*. Научное понимание человеческой реальности правомерно в той мере, в какой эта реальность выступает в своей *объективированной* форме. Переносить целиком объектный язык естествознания на *субъектные* процессы – значит уподоблять субъекта со свободой воли *вещам* ценой огрубления и упрощения. Такой язык не адекватен в той мере, в какой наша активность *намеренная*, осознанная и поэтому *субъективно удвоенная и усиленная* пониманием и знающим себя переживанием. На субъектном уровне место причинности занимают *ценностно-смысловые* соотношения, самодетерминация, произвольная самодеятельность, целеполагание.

3. В социальном плане логика «определения извне» выражает те ситуации, в которых люди низведены до уровня *частичек социальной машины, объектов манипулирования*.

Подобная социальная детерминация формирует привычку жить по извне полученным правилам и нормам, впечатывает в сознание логику «определения извне», и такая логика превращается в «достоверный» навык мышления, который возводится во всеобщую схему миропонимания. Эту схему, за которой скрываются антигуманные обстоятельства, позитивистский рассудок объявляет единственно научной, а логику самоопределения (диалектику) толкует как «темную гегельянщину».

Именно *отделение деятельности от самодеятельности*, изменения объекта от «самоизменения» субъекта, функций исполнительских от нормотворческих порождает отчужденную практику, ту социальную ситуацию, в которой индивиды производят собственное бытие как чуждое себе «инобытие», как бытие иного против самих себя. Как это ныне происходит в России. В конечном счете, логика определения извне – продукт взаимного отчуждения людей друг от друга по разным причинам (экономическим, социально-статусным, политическим, мировоззренческим).

Субъектный принцип мышления выражает собой становление человека трудом, историческую самодеятельность и сознательное волевое самоопределение людей, самополагание ими условий и предпосылок собственной жизни и общественного процесса.

Люди находятся в существенном субъект-субъектном отношении друг к другу и соотносятся сами с собой, *со своей родовой культурно-исторической сущностью*; поэтому они – «самоустремленные» существа: за предметно-чувственной оболочкой социальной действительности они схватывают выраженные в ней свои собственные воплощения и отношения, *социальные отпечатки, «отвердения», социальные свойства, значения*. В обществе все, что имеет прочную форму, продукт, разделение труда, предметные воплощения процесса производства и т. д. – является лишь мимолетным моментом общественного производства, «а в качестве его субъектов всегда выступают только индивиды», взятые в их взаимоотношениях. Здесь перед нами – их «собственный процесс движения, в котором они обновляют самих себя в такой же мере, в какой они обновляют создаваемый ими мир богатства»¹.

В русской классической философии субъектный принцип был развит не с позиций практического активизма, но в принципиально новом, *духовно-ценностном*, аспекте, который был раскрыт без мистификации в трудах И. А. Ильина. Ильин отлично усвоил достижения немецкой философской классики. Но он усвоил и трагический опыт XX в. В его работах субъектный принцип был развит с позиций *предметной и конкретной аксиологии*, вобравшей в себя ценностные основы православия, святоотеческого предания и классической русской культуры. Замечательно, что именно субъектный принцип позволил И. А. Ильину избежать как растворения человека в Божественном начале, так и утилитарной прагматичности протестантизма в раскрытии человеческого и Божественного. Субъектный принцип И. А. Ильин вознес на ту достойную духовную высоту, с позиций которой можно и нужно успешно решать назревшие задачи российского общества.

Продуктивность субъектной философии была парализована в советский период именно объектным принципом философствования («безлюдной онтологией»); сразу исчезли интеллектуальная динамика, атакующий стиль, духовное дерзновение и смелость, столь присущие этой философии. В советской философии возобладал объектный принцип. Работы Г. С. Батищева, В. С. Библера, Э. В. Ильенкова, К. Н. Любутина, Д. В. Пивоварова и др. были направлены на преодоление объектного принципа.

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 222.

Субъектный принцип начинает доминировать в философии, как правило, тогда, когда *прежние социальные формы уходят со сцены общественной жизни и вытесняются новыми.*

Субъектная философия – достояние *восходящего* общественного класса. А. Смит пролагал своей теорией дорогу новому способу производства. Классики немецкой философии теоретически подготавливали практические процессы французской революции. Маркс обосновывал идеологию грядущего общества.

В современных условиях таким классом является большая социальная группа *специалистов* во всех сферах общественного производства, создающих своей деятельностью общественно значимый продукт.

Объектный же принцип преобладает во времена, когда *общественные формы уже устоялись и конструкции объектной философии теоретически подпирают устои самоудовлетворенного и самодовольного общества.* Монополия КПСС на субъектные функции граждан утвердила исполнительство в их образе жизни, тиражирование социальных штампов и парализовала инициативу и самодеятельность людей. По выражению А. С. Панарина, евнухи от идеологии запрещали образованному обществу пользоваться самостоятельно своим мышлением. Под прессом идеологических запретов вызрело протестное движение, во многом подпольно-криминальное и антигосударственное. И такое движение внесло свою лепту в разрушение великого геополитического «материка» – Советского Союза.

Вопрос о субъектности – это вопрос не только о должной креативной антропологии, о самодеятельности граждан, но и вопрос о безопасности государства, справедливости и благе народа.

§2. Логика объектная и диалектическая в понимании субъектности

Верному пониманию как субъектности, так и диалектики мешает рассудочная логика «определения извне» («бытие-для-другого»): одно определяется другим, а другое – иным другим; так выстраивается бесконечность, которую Гегель остроумно назвал «дурной». Регресс в бесконечность возникает потому, что за *внешним* отношением

к другому мысль упускает *внутреннее* отношение – *отношение целого к самому себе*.

Такая логика не позволяет понять *саморазвитие целого на собственной основе*, когда целое само полагает вовне предпосылки своего сохранения и роста и поэтому является самообоснованным, самодействующим и т. д. Саморазвитие целого диктует такой логике невыполнимое для нее условие – понять действие на другое как момент самодействия, определение извне – как момент самоопределения; словом, «за отношением к другому видеть скрытое за ним отношение к самому себе, внутреннее отношение вещи»¹.

Согласно представителям такой недиалектической логики, отмечал Э. В. Ильенков, – «отношение может быть только между одним и другим! Только между двумя разными вещами! Отношение к самому себе – это абсурд, нелепость, незаконное сочетание терминов!». А ведь разговор со сторонником такой формальной логики, продолжает Э. В. Ильенков, начался с того, что у него спросили, как он себя чувствует, и он ответил: «Нормально». «В этой форме, в форме самочувствия, “отношение к самому себе” было понятно и ему. Но отношение к самому себе как *телесное* отношение ... мышление, скованное постулатами формальной логики, понять не в состоянии»².

Такое мышление старательно избегает анализа *самонаправленных* процессов – самоопределения, самодейтельности, самореализации и других «само-». Личность при этом мыслится как теннисный шарик, траекторию движения которого определяют внешние обстоятельства – педагогическое начальство, методы воспитания, среда и так до бесконечности. Возникает рефлексия рассудка из *многих внешних оснований*, а не из самообоснования целого. Уже растительный и животный мир, не говоря о преследующих свои цели людях, социальных группах, посрамляет такую логику.

Разумеется, принцип объяснения через «другое» необходим, когда мы искусственно вычленим из состава целого те или иные части и рассматриваем их взаимодействие. Но он недостаточен, например, в понимании субстанции как причины самой себя, как универсального, всеобъемлющего начала, вне которого ничего нет, нет даже этого

¹ Ильенков Э. В. Диалектическая логика. С. 243.

² Там же. С. 208–209.

«вне». Поэтому объяснять субстанцию (Бога, природу, материю) через другое нельзя. Рассудок пребывает в замешательстве и с необходимостью переходит к логике разума: субстанция есть причина своего бытия, действие модусов субстанции друг на друга оказывается воздействием субстанции на саму себя.

В еще большей мере объяснение через другое не эвристично, когда речь идет о самоопределении и самодеятельности людей, вообще о саморазвитии, т. е. когда мысль наталкивается на *совпадение противоположностей*, на явное противоречие, в рамках которого объект действия и субъект действия *совпадают*, будь то самовоспитание, самоопределение и т. п. И такое совпадение встречается в практике человека на каждом шагу, оно зафиксировано уже на уровне языка в виде *возвратных* местоимений и глаголов («сам себя», «я радуюсь» и др.)! В подобных языковых формах проявляется устойчивое логическая категория – *отношение целого к самому себе*, выражающее *самое существенное, диалектикообразующее* отношение.

Осознанию этого отношения препятствуют *гносеологическая* и *социальная* причины. Гносеологической причиной является то, что мысль не выходит за рамки *наличного бытия* (где одно ограничено другим, а другое – иным другим) в сферу сущности – в то *единое основание*, которое *воздействует на само себя через взаимное действие своих собственных частей*. То, что в сфере сущности (субстанции) есть самоопределение, воздействие на себя, в мире явлений обнаруживается как действие на другое, как определение извне. Например, Петр, относясь к Павлу как к человеку, актуализирует свою собственную человеческую природу. Относясь к себе как к человеку, Петр отличает в себе социальное от природного. Но на таком различии дело не заканчивается. Отношение между Петром и Павлом как между людьми есть в итоге отношение социальности к себе самой. И такое самоотношение социальности ощутимым образом проявляется в борьбе людей за общественное признание, например в спорте.

В еще большей мере *самоотнесенность целого через отношение своих частей* раскрыта в экономике. Например, в процессе обращения капитала (мир явлений) *один* отдельный капитал действует на *другой*, и каждый из них воспринимает это внешнее действие (конкуренцию) как *определение извне, как внешнюю необходимость*, прину-

дительно ограничивающую свободу их функционирования. Такова *видимость с позиций отдельных* различных капиталов. Однако отдельные капиталы есть органы совокупного капитала как *целого*. И *за отношением одного капитала к другому скрывается отношение капитала как целого к самому себе*. Через взаимное действие отдельных капиталов проявляется воздействие капитала на самого себя, его «самоопределение». В действительности, замечает К. Маркс, «конкуренция представляет собой отношение капитала к самому себе как к другому капиталу»¹, «самоопределение» капитала как целого². Конкуренция приводит в исполнение «внутренние законы капитала» в форме внешней необходимости для отдельных капиталов³. Капитал во *всеобщей форме* (финансовый капитал в виде, например, кредита) существует теперь *отдельно, рядом* с генетически предшествующими формами капитала⁴, подобно тому как глава государства и вся вертикаль власти представлены персонифицированно наряду с *рядовыми* гражданами. Скрытое в отдельных капиталах противоречие между *особенной* функциональной формой и *всеобщей* природой проявилось наружу и *разрешилось* тем, что *воспроизвелось* в масштабах *всего* общества. Это раздвоение подобно поляризации меновой стоимости на особенную форму (товар) и на всеобщую форму (деньги).

Поскольку один капитал относится к другому *сразу* двояко – и как к *другому* капиталу, и как к *капиталу*, то отношения между капиталами распадаются на *внешние* (отношение к другому) и на *внутренние* (отношение капитала к самому себе). Внутреннее движение капитала как его «отношение к самому себе», замечает Маркс, противостоит «его телесному движению, его бытию-для-другого»⁵. Это «двойное полагание, – продолжает Маркс, – отношение к самому себе как к чему-то чужому ... становится чертовски реальным», когда капитал одной нации для увеличения его стоимости отдается в займы другой нации⁶. Ведь он отдается в займы для своего *прироста*, т. е. именно как *капитал*, как самовозрастающая стоимость. Капитал, относясь к себе двояко (как к ка-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 154.

² Там же. Ч. 1. С. 391.

³ Там же. Ч. 2. С. 265.

⁴ Там же. Ч. 1. С. 473.

⁵ Там же. С. 437.

⁶ Там же.

питалу и как к другому *особенному* капиталу), распадается на *внутренние и внешние* отношения, на сущность и на мир явлений.

Во всех таких ситуациях отношение социальности к себе самой выступает как противоречие потому, что одна и та же социальность противопоставляет себя себе самой в форме взаимоотношений отдельных индивидов.

Отношение целого к самому себе есть сущность диалектического отношения, которое Гегель зафиксировал в понятии «бытие-для-себя» в отличие от понятия «бытие-для-другого». Отношение к самому себе есть принцип самосознания, а отношение к другому – схема работы чувственного сознания.

В *социальном плане* логика «определения извне» выражает те ситуации, в которых люди низведены до исполнителей *извне навязанных стандартов мышления, поведения, потребления*, до «точки действия для другого» (В. С. Библер), т. е. общественных сил. Такие ситуации и порождают выражения «рычаги управления», «хозяйственный механизм» и прочую механику (В. Е. Кемеров). Подобная социальная детерминация формирует в сознании привычку жить по извне полученным правилам и нормам и впечатывает в сознание логику «определения извне». Такая логика превращается в «достоверный», самоочевидный навык мышления, который возводится в ранг всеобщей схемы миропонимания.

Эту схему, за которой скрываются антигуманные обстоятельства, позитивистский рассудок объявляет единственно научной, а логику самоопределения (диалектику) толкует как «темную гегельянщину», не соответствующую действительности. Только какой действительности? *Именно отделение деятельности от самодеятельности, изменения объекта от «самоизменения» субъекта, функций исполнительских от нормотворческих функций порождает отчужденную практику, ту социальную ситуацию, в которой индивиды производят собственное бытие как чуждое себе «инобытие», как бытие иного против самого себя.* Например, тот или иной гражданин может воспринимать государство, право как нечто чуждое себе, тогда как правовые нормы выражают общепризнанные должные схемы работы его личной воли. Также в актах общения индивиды часто за индивидуальными различиями лиц не схватывают единую человеческую при-

роду или социально-конкретную взаимную общность как члены трудового коллектива. Еще убедительней ограниченность подобной логики можно иллюстрировать отношением между мужчиной и женщиной, когда обе стороны видят друг в друге только различия, упуская тождественное – и мужчина и женщина желают одного и того же. И это одно и то же лишь преломлено через различные формы духовно-душевно-телесных выражений.

Уместно отметить, что для православного самосознания отношение к другому как момент отношения к самому себе *очевидно*: во Христе «нет ни эллина, ни иудея», души человеческие имеют *одну и ту же* боготварную духовную субстанцию, поэтому отношение к самому себе очевидно из-за такой *единой духовной общности*. Но трагедия православного мира состоит в том, что осознание единой духовной общности не претворено в действительные человеческие отношения и остается *лишь в области самосознания*. Поэтому и возникла версия светского сознания в философии Маркса – воплотить человеческую общность во всей ее полноте в социальную действительность. Но в этом светском стремлении упущен самый важный момент – какова *духовная основа* братского единения людей? Классовая ненависть надолго отравила сознание, в силу чего за классовыми различиями светское социальное сознание не возвысилось ни до национально-культурной, ни до духовной общности.

Вопрос, следовательно, состоит в соединении культуры духовного опыта с практическим обновлением жизнеустройства людей без крайностей религиозного жизнеотвержения и светского классового антагонизма.

Ограниченность логики «действия на другое» побуждает и теоретиков естествознания переосмыслить казавшуюся ранее очевидной логическую основу общего воззрения на предмет. В естествознании, математике, подчеркивает В. С. Библер, поставлена под вопрос «*всеобщность* классического предмета (и субъекта) – точки действия на другое». В современном мышлении возникает идея радикально нового предмета и субъекта теоретического познания. Это «идея предмета как “causa sui”», «идея движения как самодействия, самодеятельности»¹. С возрастанием в обществе доли личных свобод и само-

¹ Библер В. Мышление как творчество. М., 1975. С. 191.

деятельности изменяется и методология науки – предметная область толкуется по подобию человеческой самодеятельности.

Против логики «действия на другое» боролись классики философии. «Самопричинность» (*causa sui*) субстанции у Спинозы, «самодеятельность» монад у Лейбница, «самоопределение» и «самополагание» *Я* у Канта и Фихте, «для-себя-бытие» у Гегеля, «самоизменение» субъекта у Маркса – эти родственные идеи выражали логику, позволяющую верно понять *самонаправленную* социальность.

Отношение к самому себе выполняет в работах Маркса основополагающую теоретическую роль. И «без четкого понимания этого пункта, этого решающего ядра логики “Капитала”, – писал Э. В. Ильенков, – невозможно ничего понять ни в “Капитале”, ни в его логике»¹.

В философском плане суть отчуждения как раз состоит в том, что люди передают свои субъектные функции какой-либо внешней инстанции, превращая ее в абсолютного субъекта, а себя – в исполнителей ее воли. Поэтому они не видят в сотворенных людьми же произведениях (государство, иные социальные институты) свое собственное авторство и воспринимают сеть общественных отношений как нечто совершенно внешнее, чужое, от чего надо спрятаться или отстраниться.

В конечном счете, логика определения извне – продукт взаимного отчуждения людей друг от друга по разным причинам (экономическим, социально-статусным, политическим, мировоззренческим). Рассмотрим этапы осознания отношения целого к самому себе в философии.

§3. Отношение целого к самому себе – сущность диалектики

Формирование отношения целого к самому себе (Кант, Фихте, Гегель). Выразим обобщенно саму «парадигму» осознания отношения целого к самому себе. Такая парадигма зародилась в философии Канта и Фихте, они первопроходцы в теоретическом осознании данного отношения. У Гегеля это отношение логически оформлено как «для-себя-бытие», как сосредоточие всей его диалектики. К. Маркс раскрыл за этой гегелевской категорией социальную связь в ее *человеческой* форме.

¹ Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К. Маркса. М., 1960. С. 249.

У Канта трансцендентальное *Я* – это область однородной самоустремленной деятельности, возникающей в акте самовоздействия такой деятельности. Фихте отлично понял суть философии Канта и не случайно сосредоточил усилия на раскрытии процессуальности *Я*. У него *Я* – процесс деятельного самопорождения: в актах самовоздействия *Я* различает себя на *Я* и на не-*Я*. Это – процесс противопологания: *Я* «является в одно и то же время и тем, что совершает действие, и продуктом этого действия»¹. В акте противопологания отношение к другому (предмету как опредмеченному сознанию) есть необходимый момент в саморазличении *Я*, но он подчинен отношению *Я* к самому себе, без которого самосознание не возникает. Если субъект останавливается на отношении к другому, то он не выходит за рамки чувственного сознания, ибо он захвачен внешней предметностью и не возвращается в сознании к самому себе, к *Я*. Поэтому акт противопологания дополняется актом сопологания – возвращением *Я* из внешнего созерцания к самому себе, *самонаправленностью Я* в противопологании.

Движение сознания, по Фихте, предстает так: *самопологание* ($Я = Я$), *противопологание* ($Я = \text{не-}Я$) и *сопологание* ($Я = Я + \text{не-}Я$). Самонаправленность, т. е. отношение *Я* к самому себе, соединяет противоположные моменты (*Я* и не-*Я*) в единство. *Я* саморазличается в себе путем противопологания, которое образует *противоположности*, соединяемые в единство. Их единство есть противоречие потому, что противоположности суть различия в пределах *одной* основы – *Я*.

Таким образом, *отношение к самому себе* логически выражает у Фихте *остов самосознания*. Поскольку категории Фихте развивает вслед за Кантом как схемы работы самосознания, то и категории представляются им согласно трем моментам основного отношения самосознания – отношения к самому себе. Категориальные «гнезда» включают три формы по схеме «тезис – антитезис – синтезис», чему соответствует «пологание – противопологание – единство противоположностей»; например, «реальность – отрицание – ограничение».

Триадичность есть точка зрения самосознания. Синтез противоположных категорий в третьей есть понятийно-вербальная демонстрация работы самосознания, его единства. Парность же в трактовке категорий означает, по Фихте, или разорванность самосознания, или

¹ Фихте И. Г. Избранные сочинения: в 2 т. М., 1971. Т. 2. С. 72.

его редукцию к сознанию, которое не выходит за рамки отношения к другому, а поэтому не соединяет противоположности в единство в составе третьей категории.

Достижением Фихте является понимание противоположностей как *существенных различий в составе одной основы*. С этого и начинается всякая диалектика с ее имманентной динамикой и пульсацией. *Я* продуцирует понятия, образы и др., которые предстают для *Я* как его деятельные произведения. Поэтому *Я* не отчуждается от своих произведений и пребывает в самом себе и у себя.

Сразу же поясним, что в «уравнениях» Фихте, например $Я = \text{не-}Я$, имеется тот же смысл, что и в уравнениях Маркса («холст = сюртук»): как сюртук представляет своей натуральной формой стоимость холста *вне холста*, так и *не-Я* представляет собой состав *Я* как его *иное бытие*, т. е. представляет субъекту содержание его же собственного сознания, но как нечто внешнее. Это следует отметить, поскольку именно в этом пункте своих рассуждений Фихте был не понят современниками.

Далее Фихте делает героическое усилие: он первый выносит логику самополагания, противопоставления и сопоставления во *внешний план* для субъекта, в его *внешний* опыт. Теперь уже совокупное *Я* (совокупный трансцендентальный субъект) противопоставляет себя самому себе: оно деятельно оформляет природный материал в мир культуры (*не-Я*) и начинает осознавать себя в порожденном им же мире ($Я = Я + \text{не-}Я$). Оказывается, *не-Я* есть объективированное *Я* во внешних предметных формах. *Я* возвращается к самому себе из предметно оформленного мира (сопоставление). Оно теперь не теряет себя в своих произведениях, узнает себя в них, властвует над ними, возвышается в равной мере и над своими *субъективными* состояниями психики, и над *объективированными* формами своей деятельности, поэтому предстает для себя как *абсолютное Я*, как субъект всех изменений.

Это было открытием! Каково было ликование Фихте, можно судить по тому высокому пафосу и энтузиазму, которые выражены в его произведениях. Рядоположенность субъекта и внешней реальности была преодолена. Все застывшее было понято как *процесс*, мир вне головы оказался миром, порожденным при посредстве головы. «Катаракта» чувственного сознания была снята. В пламени активности субъекта все окаменевшие рассудочные понятия метафизики возгорелись и преобра-

зились в стройный процесс самопорождения *Я*: его противопоставления (объективирования) и возвращения к самому себе. Фихте зарядил философию активизмом, деятельным преобразованием всего.

Но *самополагание* ($Я = Я$), *противоположение* ($Я = \text{не-}Я$) и *сополагание* ($Я = Я + \text{не-}Я$) происходят в сфере сознания. Отмечая субъективизм диалектики Фихте, Гегель тем не менее заимствует его триаду и наполняет триадичный ритм развития сознания богатым историческим материалом. Он тоже отмечает три отношения сознания к предмету:

- отношение *чувственного сознания* к предмету как к истине, как к высшему авторитету (язычество, античные досократики, католицизм, авторитарное государство и т. п.);

- отношение *самосознания* как инстанции истины к предмету, лишенному авторитета истины (рассудок, Сократ, протестантизм, идеология французских просветителей);

- *истинное отношение самосознания к предмету как к истине* (диалектический понятийный разум, *отношение духа к самому себе, знающий себя дух*); при таком отношении субстанция вне духа есть на самом деле «окаменевший» дух, иное бытие духа, прикрытое предметной оболочкой.

Субъектом саморазличения у Гегеля выступает анонимное Божество, Идея, которая деятельно порождает сама из себя, свои все более конкретные формы и тоже возвращается к себе как знающий себя абсолютный дух. Дух выдержал на пути к самому себе острейшие противоречия, драмы и трагедии, претерпел муки отчуждения, выразил себя в своих объективациях в истории, пришел к самому себе из плена отчуждения – через образы искусства, символы религии – и, наконец, выразил себя адекватно в форме понятия.

Схема Фихте «полагание ($Я = Я$), противопоставление ($Я = \text{не-}Я$), сополагание ($Я = Я + \text{не-}Я$)» приобрела у Гегеля всеобщую логическую форму: «*бытие-в-себе – бытие-для-другого – бытие-для-себя*». Гегель интерпретировал отношение к самому себе как универсальную логическую категорию, передающую адекватно специфику и суть диалектики, как решающий способ понимать противоположности в *их единой основе*.

В его «Науке логики» учение о сущности и учение о понятии целиком развиты на основе данного отношения. Наличное бытие –

это область внешнего отношения одного к другому, переход одного в другое. Одно качество изменяется, появляется другое качество. Почка исчезает, и возникает цветок, а цветок вытесняется плодом.

Сущность же есть отношение к самому себе, она самонаправленная, рефлексированная; в ней отношение к иному – момент отношения к самому себе. Оказывается, «почка – цветок – плод» суть текущие моменты *единого целого*, которое *сохраняет себя в смене* этих моментов. Сущность – «возвращение в себя», «простое соотношение с самой собой, чистое тождество»¹. Сущность «противопоставляет себя самой себе и лишь постольку есть бесконечное для-себя-бытие», «отталкивание себя от самой себя»². Сущность опосредствует себя с собой своим отрицанием и сохраняет себя в таком отрицании³. Сущность – «соотношение со своим инобытием в самой себе»⁴, «*субстанция как отношение к самому себе*»⁵ и т. п.

Самоотнесенность и процессуальность сущности Маркс прекрасно выразил в «Капитале» и в рукописях, где капитал предстает как соотносящаяся с собой определенность (Д – Т – Д'), как субъект, проходящий через все свои временные формы, как самовозрастающая стоимость и т. д.

Решающим и у Фихте, и у Гегеля является третье звено: *сополагание* у Фихте и *бытие-для-себя* у Гегеля. Это звено логически выражает самосознание, знающий себя дух, не теряющий себя в объективациях. Отношение целого к самому себе здесь представлено третьим звеном, которое выражает *высший* уровень формации духа.

Кант, Фихте и Гегель сделали подлинные открытия в философии. Фихте и Гегель продолжили «коперниканский переворот» в области истории духа. То, что они раскрыли логику саморазвития *сознания*, диалектику в области «*абстрактно-духовной*», ничуть не умаляет их научной заслуги. Традиционные упреки в идеализме подобны иждивенческой установке: дайте все сразу, всех «жареных рябчиков науки». После Гегеля открылся простор для переноса самой логики отношения целого к самому себе на конкретный исторический материал.

¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики. Т. 2. С. 29.

² Там же. С. 9.

³ Там же. С. 16.

⁴ Там же. С. 28.

⁵ Там же. С. 202.

Отношение целого к самому себе в работах Маркса. Маркс продолжил «коперниканский переворот», применяя триадичный ритм диалектики. Схемы Фихте и Гегеля были творчески переосмыслены и применены, во-первых, в решении проблемы *отчуждения*, во-вторых, в понимании социальной связи в ее *человеческой форме*, в-третьих, в обновлении понятийного аппарата, отражающего *самонаправленные* процессы бытия человека (самоопределение, самоосуществление, самоустремленность, самоизменение, самодеятельность и др.); в-четвертых, в акцентировании *субъектности* людей и *процессуальности* социальной реальности.

Как происходило такое переосмысление, документально свидетельствуют «Экономическо-философские рукописи 1844 года». Они представляют собой манифест нового миропонимания, креативно-антропологическое ядро, содержащее в свернутом виде все основные философские идеи К. Маркса. Маркс признает «величие» гегелевской «Феноменологии духа» и подвергает критике ее слабые стороны. Эта критика целиком сохраняет свою актуальность. Величие же «Феноменологии» состоит, по Марксу, в том, что Гегель рассматривает «самопорождение человека как процесс, опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения», что он понимает действительного человека как «результат его *собственного труда*»¹.

Вот как Маркс наполняет отношение целого к самому себе реальным материалом: *Я Фихте* заменяется *действительным человеком*; полагание *не-Я* – *процессом труда, тотальностью* человеческого проявления жизни; *не-Я* – *реальной действительностью* (промышленностью, государством, обществом); сопологание – *человеческой общностью, возвращением человека к самому себе*.

Действительное, деятельное отношение человека к себе как к родовому существу, подчеркивает К. Маркс, возможно только тем путем, «что человек действительно извлекает из себя все свои *родовые силы* ... и относится к ним как к предметам», как к своим собственным произведениям. А это возможно, продолжает он, «сперва только в форме

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 159.

отчуждения»¹. Ибо нужда, потребность в предмете приковывает внимание к телесной стороне предмета, занавешивая опредмеченную социальность; кроме того, предмет как собственность другого субъекта действительно предстает как чужой предмет; «предмет моего желания находится в недоступном мне обладании другого»².

Когда же человек узнает в предмете опредмеченную социальность и относится к предмету по-человечески? Очевидно, тогда, когда предмет «относится» к человеку по-человечески, актуализирует креативные возможности и силы человека. А это происходит тогда, когда люди сознательно производят свою социальную связь как человеческую общность, намеренно производя друг для друга такие предметы. «Человек, – утверждает К. Маркс, – не теряет самого себя в своем предмете лишь в том случае, если этот предмет становится для него *человеческим* предметом или опредмеченным человеком. Это возможно лишь тогда, когда этот предмет становится для него *общественным* предметом, сам он становится для себя общественным существом, а общество становится для него сущностью в данном предмете»³. Поэтому «человек есть *самоустремленное* (selbstisch) существо. Его глаз, его ухо и т. д. самоустремлены; каждая из его сущностных сил обладает в нем свойством *самоустремленности*»⁴. Самоустремленность – атрибут человека.

Самоустремленность производна от того, что вне себя человек обретает свою сущность в виде мира культуры, и отношение к ней есть его существенное отношение к самому себе.

Отношение к другому – это точка зрения сознания человека, захваченного вещественностью предмета. *Отношение к самому себе* – позиция субъекта как знающей себя социальности, он не теряет себя в предмете потому, что сам предмет воспринимается в его «человекопроводности» – как опредмеченная социальность, как предметное бытие одного человека для другого.

Маркс раскрывает социальную связь не в овещенной, а в человеческой форме. Предположим, пишет он, что мы производили бы как

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 159.

² Там же. С. 137.

³ Там же. С. 121.

⁴ Там же. С. 160.

люди. Каждый из нас двояким образом утверждал бы и самого себя, и другого:

«1) Я в моем *производстве* опредмечивал бы мою *индивидуальность*, ее *своеобразие*, и поэтому во время деятельности я наслаждался бы индивидуальным *проявлением жизни*, а в созерцании произведенного предмета испытывал бы индивидуальную радость от сознания того, что моя личность выступает как *предметная, чувственно созерцаемая* и потому *находящаяся вне всяких сомнений* сила.

2) В твоём пользовании моим продуктом или в твоём потреблении его я бы *непосредственно* испытывал сознание того, что моим трудом удовлетворена *человеческая* потребность, следовательно опредмечена *человеческая* сущность, и что поэтому создан предмет, соответствующий потребности другого человеческого существа.

3) Я был бы для тебя *посредником* между тобой и родом и сознавался бы, и воспринимался бы тобою как дополнение твоей собственной сущности, как неотъемлемая часть тебя самого – и тем самым я сознавал бы самого себя утверждаемым в твоём мышлении и в твоей любви.

4) В моем индивидуальном проявлении жизни я непосредственно создавал бы твоё жизненное проявление, и, следовательно, в моей индивидуальной деятельности я непосредственно *утверждал бы* и *осуществлял бы* мою истинную сущность, мою *человеческую*, мою *общественную* сущность. Наше производство было бы в такой же мере и зеркалом, отражающим нашу сущность. <...> С твоей стороны имело бы место то же самое, что имеет место с моей стороны»¹. В подобных суждениях Маркса его критики усматривают остатки фейербахианства, тогда как такие суждения выражают суть антропологии Маркса, его представлений об общении в грядущем постбуржуазном обществе.

При таком предположении производство выступает не как производство товаров, а как *креативный антропогенный* процесс производства жизни и обновления творческих сил субъектов. Изменяется и качество *отношений* между ними: отношения сбрасывают отчужденные формы и предстают в прозрачном виде как *непосредственные*

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 35 – 36.

общественные отношения, в рамках которых через формы общения индивиды взаимно *дополняют, обогащают и обновляют свою субъективность*; каждый нуждается не только в вещественных свойствах продуктов, но и (в первую очередь!) в своеобразии личных дарований других индивидов. Способности других становятся дополнительными органами каждого индивида для усвоения жизни. Так создаются естественная человеческая связь и *естественная человеческая общность*, укорененная не во внешние опоры (разделение труда, гражданство, социальные статусы и др.), а в *креативную природу каждого как общественного существа*.

В естественной общности людей мерилami являются сами человеческие качества, это – *имманентные человеку меры*. К. Маркс продолжает диалог с воображаемым собеседником, акцентируя естественность таких мер: «Предположи теперь человека как человека и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т. д. Если ты хочешь наслаждаться искусством, то ты должен быть художественно образованным человеком. Если ты хочешь оказывать влияние на других людей, то ты должен быть человеком, действительно стимулирующим и двигающим вперед других людей»¹.

Иное дело – социальная связь в ее *вещной* форме. Деньги обмениваются на весь мир человеческий и природный. «Кто может купить храбрость, – писал К. Маркс, – тот храбр, хотя бы он и был трусом». Мощность денег связана не с индивидуальностью человека, а с общественной мощностью. Деньги являются всеобщим средством обмена потому, что они символизируют собой *накопленный труд*. «Я плохой, нечестный, бессовестный, скудоумный человек, но деньги в почете, а значит в почете и их владелец». Деньги превращают «верность в измену, любовь в ненависть, ненависть в любовь, добродетель в порок, а порок в добродетель, раба в господина, господина в раба, глупость в ум, ум в глупость». Деньги смешивают все и обменивают все вещи, они «всеобщий сводник людей и народов». Извращение и смешение, братание невозможностей – эта сила денег кроется в отчуждающейся сущности человека. Деньги – «отчужденная *мощь человечества*»².

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 150–151.

² Там же. С. 148–150.

Таким образом, в изображении Маркса производство и общение представляют собой родовой (культурно-исторический) процесс самообновления индивидуальности каждого; содержанием процесса является *всеобщее* содержание (родовая, культурная субъективность), функционирующее в своеобразных *индивидуальных* преломлениях индивидов. Каждый выступает в производстве и общении как рефлектированное в себя родовое существо, как идеальная тотальность субъективных сил и человеческих отношений. Идеальный, представленный аспект бытия индивидов есть *существенное* измерение социальной связи: в идеальном представлены смысл и цель производства и общения, потребность в человеческом содержании жизни, признание других как равноценных по сущности и различных по существованию, стремление осуществить себя достойным образом в сознании других и объективировать свои способности для других как личный дар.

Индивидуальная жизнь и родовая жизнь, отмечал К. Маркс, не являются чем-то различным: «способ существования индивидуальной жизни бывает либо более *особенным*, либо более *всеобщим* проявлением родовой жизни, а родовая жизнь бывает либо более *особенной*, либо более *всеобщей* индивидуальной жизнью. Как *родовое сознание* человек утверждает свою реальную *общественную жизнь* и только повторяет в мышлении свое реальное бытие, так и наоборот, родовое бытие утверждает себя в родовом сознании и в своей всеобщности существует для себя как мыслящее существо»¹.

Идеально выраженная всеобщность сознания и реальная общественность человека, таким образом, суть одно и то же содержание, но в разных измерениях – идеальном и реально-бытийственном. Если человек есть «*индивидуальное общественное существо*, то он в такой же мере есть также и *тотальность*, идеальная тотальность, субъективное для-себя-бытие мыслимого и ощущаемого общества»².

Человеческая форма социальной связи, столь впечатляюще изложенная К. Марксом, всегда существовала в истории (в большей или меньшей степени) – в дружбе, товариществе, в добровольных сообществах единомышленников в области науки, искусства, религии,

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 119.

² Там же.

в духовной солидарности народа. Человеческая связь образует содержание культуры как ступени истории.

Итак, *отношение целого к самому себе* служило у Канта, Фихте и Гегеля логическим оформлением самосознания и самодеятельности в абстрактно-духовной области. У Маркса оно выражает социальную связь как человеческую общность, как снятие отчуждения и утверждение человеческих продуктивных сил. Эта *логическая* форма мышления – продукт развитой *социальности* и развитого *сознания* ответственного человека.

Идею о самонаправленности сознания Маркс, конечно, не отрицает, он истолковывает ее как «самоустремленность» человека. Человек же может быть устремлен на свою сущность потому, что она находится не в теле человека, а вне его – как *объективированная система деятельности и общения*. Маркс поэтому самым тщательным образом анализирует исторически определенные формы деятельности и общения. Продажа рабочей силы – корень всех видов отчуждения, ибо работник превращается в проводника чужой воли и осуществляет свое бытие как чуждое себе. Труд извращается в креативно-антропологическом отношении, мотивируется внешним образом, часто реализуется как «мука и самоутрата». Критикуя концепции, толкующие труд как «жертву», а нетруд как «свободу и счастье», К. Маркс развивает положение о труде как о самоосуществлении в форме самодеятельности. В таком труде разрешается противоречие между опредмечиванием и самоосуществлением, цели теряют характер внешней необходимости и полагаются «как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, стало быть, как действительная свобода, деятельным проявлением которой как раз и является труд»¹. Самоосуществление есть перевод сущности человека в действительность, импульсированный потребностью объективировать себя.

Социальное основание отношения к самому себе. Самодеятельность – адекватная форма самоосуществления. В самодеятельности доминирует направленность субъекта на преобразование самих способов деятельности. Субъект одновременно выступает и деятелем, и объектом делания; он противопоставляет себя самому себе в реальном

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 110.

процессе и в то же время объемлет обе противоположности – процесс делания и результат. Соединяя в себе эти противоположности, субъект являет собой противоречие между *Я* прошлым и *Я* актуальным, между деятельностью ставшей и становящейся. Это противоречие разрешается и вновь становится через самоизменение, самоотталкивание и вместе с тем через вбирание субъектом в себя положенных им моментов, но уже как моментов – условий для новой фазы самостановления, а не для повтора стереотипов.

Такая пульсация полагания, противоположения и возвращение к самому себе продуцирует *прирост и обновление* творческих сил. Здесь социальным квантом оказывается личность, «постоянно неравная сама себе»¹. В самодеятельности противоречие между предметом и субъектом переносится в область творческих сил и превращается в противоречие между репродуктивным и продуктивным, разрешение которого требует интенсивного напряжения духовных сил и заканчивается, в конечном итоге, обновлением самого предмета. Отношение к самому себе – адекватная форма понимания самонаправленности субъекта в актах реального противоположения.

Мы рассмотрели самонаправленность субъекта в актах самодеятельности, отвлекаясь от многих иных субъектов. Включим их в анализ, а значит, учтем и то отношение, которое возникает между ними в области реализации сущностных сил. Таким отношением является имманентное для субъектов отношение – *соревнование* по поводу творческих потенций лиц и коллективов. В соревновании каждый *идеально* полагает себя равным с другим по возможностям. Но в то же время и в том же отношении каждый полагает себя неравным с другим, что выражается в *практическом* стремлении опередить себе равного. Это выхождение за пределы равенства предполагает само равенство. Ведь смысл и накал борьбы возникает в состязании с равным, себе достойным. Соревнование – конкретное процессуирующее тождество, форма движения истинно диалектического противоречия «в одно и то же время и в одном и том же отношении». Именно этот род противоречия есть корень и «нерв» саморазвития в отличие от рассудочно трактуемого противоречия «в разных отношениях», не

¹ Библер В. С. О культуре мышления теоретика Нового времени (XVII – начала XX в.) // Науковедение и история культуры. Ростов н /Д, 1973. С. 152.

содержащего самодвижения и жизненности. Такое псевдопротиворечие Э. В. Ильенков точно уподобил драке, в которой дерущиеся машут кулаками «в разные стороны». Опережая себе равного, субъект опережает самого себя, вступает в самосостязание. Противоречие между соревнующимися превращается в противоречие субъекта с самим собой, переводя в действительность все скрытые резервы.

Противоречие соревнования – один из примеров того *имманентного противоречия*, которое и интересовало Гегеля. Он писал: «...противоречие не следует считать просто какой-то ненормальностью, встречающейся лишь кое-где: оно есть отрицательное в своем существенном определении, принцип всякого самодвижения, состоящего не более как в изображении противоречия». Противоречие – «корень всякого движения и жизненности; лишь поскольку нечто имеет в самом себе противоречие, оно движется, имеет побуждение и деятельно»¹.

В самом деле, потребности, независимо от их уровня, потому побуждают к активности (и человек стремится), что потребность есть *отрицательное бытие предмета в субъекте*, отсутствие предмета, данное как реальность. Гегель указывал: «...внутреннее, подлинное самодвижение, *побуждение* вообще (стремление или напряжение монады, энтелехия абсолютно простой сущности) – это только то, что нечто *в самом себе* и его отсутствие, *отрицательное его самого* суть в одном и том же отношении»².

Именно, *в одном и том же отношении!* На этом обоснованно всегда настаивал Эвальд Васильевич Ильенков. В данном уточнении заключен принцип понимания противоречия. «Таким образом, нечто жизненно, только если оно содержит в себе противоречие, и есть именно та сила, которая в состоянии вмещать в себе это противоречие и выдерживать его. Если же нечто существующее не в состоянии в своем положительном определении в то же время перейти в свое отрицательное [определение] и удержать одно в другом, если оно не способно иметь в самом себе противоречие, то оно не живое единство, не основание, а погибает в противоречии»³. Гегелевское противоречие, отметил К. Маркс, – «источник всякой диалектики»⁴.

¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики. Т. 2. С. 66.

² Там же.

³ Там же.

⁴ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 610.

Заметим, известная полемика между Э. В. Ильенковым и И. С. Нарским о понимании противоречия («в одном и том же отношении» – Э. В. Ильенков; «в разных отношениях» – И. С. Нарский) ясно выразила гражданскую позицию каждого: Э. В. Ильенков самым серьезным образом беспокоился всполохами грядущих перемен («перестройкой», по М. С. Горбачеву); И. С. Нарский пятился от действительных противоречий советского общества, всячески замазывал их («в одном отношении – так, в другом отношении – иначе; это – как посмотреть») и олицетворял собой беспринципную, самодовольную линию в советской философии. Ведь борьба между трудом и капиталом мотивирована «одним и тем же отношением» к рабочему времени!

Самоустремленность реализуется на уровне отдельного субъекта самодеятельности и на уровне межсубъектных отношений. *Самонаправленность субъектов в реальном противопоставлении, противоречие в самодеятельности между ставшим и становящимся порождает в мышлении соответствующее себе логическое отношение – отношение целого к самому себе, зафиксированное в языковых формах.*

Лейбниц восхищал К. Маркса, вероятней всего, идеей самодеятельности, спонтанной активностью монад, прообразом которых была душа человека. «Ты знаешь, – писал он Ф. Энгельсу, – как я восхищаюсь Лейбницем»¹. Содержание всей философии Канта, писал Ф. Шиллер, заключается в словах «Определяйся сам собой»². То же у Фихте: «Сам человек есть цель – он должен сам определять себя...»³.

Перерабатывая эти идеи, К. Маркс формулирует тезис о «самоизменении» в практике. Производя основу общественной жизни, субъекты самообосновывают свое развитие. Практическое самообоснование порождает адекватные идеи, идущие от античных диалектиков к Марксу и к современности, – *идеи самообоснования*. Живучесть этих идей в философской классике объясняется их важнейшим социальным значением. При всем внешнем различии эти идеи содержат единый логический стержень: диалектическая связь раскрывается в них через возвратное отношение – отношение целого к самому себе.

¹ Маркс – Энгельсу. 10 мая 1870 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 32. С. 416.

² Шиллер Ф. Письма об эстетическом воспитании // Собр. соч.: в 7 т. М., 1957. Т. 6. С. 80.

³ Фихте И. Г. О назначении ученого. М., 1935. С. 62–63.

Мы рассмотрели реальное основание отношения целого к самому себе. Представим его в логически обобщенном виде. Это отношение означает *себетожждественность* целого в смене его форм и в его противоречиях: совершая спиралевидный кругооборот в процессе функционирования, целое возвращается к себе на расширенной и более конкретной основе, утверждает себя в метаморфозе форм как основа в обоснованном и предстает как самообоснованное целое. Включая структуру кругооборота, это отношение включает отрицание отрицания, а значит и снятие. Выражая противоречие в самой развитой форме (в самодеятельности), данное отношение позволяет отобразить противоречие и в иных случаях – воссоздать саморазвитие целого на собственной основе, понять движение как самодвижение, причинность как самопричинность; оно позволяет конкретизировать логику понимания субъектности и ориентирует на логику категорий как на логику творчества, в которой социальная самодеятельность представлена в снятой и во всеобщей форме. Рассмотрим методологические возможности этого логического отношения.

Отношение к самому себе и противоречие. Исследуется ли отношение одного товара к другому, труда к капиталу, субъекта к объекту, одной нации к другой и т. д., всегда за внешним отношением одного к другому К. Маркс вскрывает внутреннее отношение вещи к себе самой. Уже в тезисах о Фейербахе данное отношение демонстрирует свою диалектическую мощь, радикальность в понимании. Одностороннее утверждение об изменении людей обстоятельствами К. Маркс развивает в положение об их «самоизменении» через изменение обстоятельств, когда субъект одновременно предстает и как воспитатель, и как воспитуемый; и как субъект, и как объект действия; и как законодатель, и как исполнитель собственных принципов.

Реальная диалектика возникает тогда, когда сущность (основа) самого предмета противопоставляется себе через свои части и предмет как целое соотносится с *положенными им же* предпосылками своего развития, выступает в пространстве *формируемым материалом*, во времени – *формирующим процессом*. Поясним этот важный момент. Различные вещи без тождества их сущности не вступают между собой во внутреннюю связь. В пределах такой связи каждая из вещей относится к другой как к представителю общей для обеих сущности.

Относясь к иной вещи как к сущности, данная вещь относится и к себе как к сущности. Относясь к себе как к сущности, вещь отличается от себя как явления. Раздвоение вещей на внутренний и на внешний уровни ведет к раздвоению предметной области на уровень сущности и на уровень явлений. Однако здесь дано отличие сущности от явления. При более детальном анализе выясняется, что отношение между вещами одной сущности сводится в итоге к отношению сущности к себе самой, к ее самоотнесению и тем самым – к противопоставлению субстрата сущности самому себе, следовательно, к существенному противоречию, которое невыносимо для предметной области; поэтому противоречие в самой сущности предметной области осуществляется только как *процесс нахождения меры между противоположностями в процессах развития*.

Отношение к самому себе углубляет понимание противоречия. Ошибочно ограничиваться, утверждал Г. С. Батищев, фиксацией противоположностей как равноправных сторон отношения двойственности или полярности¹. В *явлении* противоречие обнаруживается как взаимодействие *двух* противоположностей, но в *сущности* противоречие есть «спор» с собой *одного и того же* начала. Там, где различие, отмечает С. Н. Мареев, достигает своего «максимума» – противоположности, «обнаруживается в то же время и тождество, потому что у противоположностей “материя” одна и та же». Противоположности проявляют себя как таковые «только тогда, когда один раз в положительной, другой раз в отрицательной форме имеет место одно и то же содержание. Иными выражениями единство, тождество противоположностей трудно передать»². Так, *потребность* в хлебе есть отрицательное бытие *реального* хлеба у голодного.

Дуализм недостаточен в понимании противоречия, так как при этом фиксируется взаимодействие двух *особенных* содержаний, но их *общая* сущность не улавливается именно потому, что противоположности не понимаются как результат *противоположения одного начала*. Дуализм отмечает лишь *внешнюю* форму явления противоречия. Например, в явлении труд и капитал кажутся равноправными противо-

¹ Батищев Г. С. Проблема диалектического противоречия // История марксистской диалектики. М., 1971.

² Мареев С. Н. Диалектика логического и исторического и конкретный историзм К. Маркса. С. 37.

положностями. Теория сводит противостояние труда капиталу к противостоянию труда самому себе, ибо капитал произведен от труда, есть его «иное бытие»: «труд свою собственную действительность полагает не как бытие-для-себя, а как всего лишь бытие-для-другого... как бытие иного против самого себя»¹. Дуализм отражает *бытие-для-другого*, упуская отношение труда к самому себе. Дуализм статичен и не прогностичен.

Понимание труда в аспекте отношения к самому себе сразу нацеливает на способ разрешения противоречия: оно может успешно решаться лишь в пользу труда, интересы труда дают верный ориентир. «Ибо сколь бы обе крайности ни выступали в своем существовании как действительные и как крайности, – свойство быть крайностью кроется все же лишь в сущности одной из них, в другой же крайность не имеет значения *истинной действительности*»². Точно так же обстоит дело с решением противоречий между частными интересами различных субъектов того или иного *общего дела* – будь то производство, образование, наука и др. Ведь здоровый частный интерес связан, по существу, с *общим интересом общего дела, из которого и надо исходить в решении противоречий*. Если же встать на точку зрения лишь *особенного*, частного интереса, то одному особенному интересу будет противостоять другой особенный интерес, и сознание будет видеть *только различия* без их *внутреннего единства*. Каждый начнет настаивать только на *своем особенном*. В итоге различия заострятся до враждебных противоположностей, до острого противоречия, до паралича общего дела, который в итоге заставит посмотреть на предмет более глубоко и увидеть за особенным *всеобщее* содержание, существующее через особенное, а не рядом с ним. Точно так же особенное существует не вне всеобщего, а как форма его своеобразного бытия. Ведь всеобщее проявляется через особенное. «На деле всякое всеобщее реально как особенное, единичное, как сущее для другого»³.

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 442.

² Маркс К. К критике гегелевской философии права // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 322.

³ Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии // Соч.: в 14 т. М., 1932. Т. 10. С. 284.

Именно в рамках *всеобщего (для сторон общения) содержания можно осуществить разумный творческий синтез тех противоположностей, которые ранее представлялись непримиримыми*. Речь идет не о том, чтобы погасить личный интерес в общем деле. От такого дела люди разбегаются. Человек – *индивидуальное общественное существо*. Его частный интерес может успешно реализоваться лишь в общем деле. Кто игнорирует интерес такого дела, тот добивается того, что его тоже будут игнорировать – вплоть до правовых санкций. Общий интерес есть существенная общность частных интересов. Игнорировать такой единый интерес – значит противопоставлять свой интерес интересам многих частных лиц. Это деструктивный путь для самого игнорирующего индивида. Общее дело – это «весы», которые определяют удельный вес каждого его участника. Так, если взять противоположные – отечественные и западнические – ориентации в области идеологии и политики России, то здесь с очевидностью можно утверждать, что российские западники не имеют значения «истинной действительности» потому, что они не укоренены в «почву», в отечественные традиции и культуру, в национальный общенародный интерес, а имитируют чужие формы жизни и побираются под чужими окнами.

Из отношения к самому себе следуют *асимметричность противоположностей, различия их статуса, значения*. В явлении каждая из них есть особенная форма, это создает видимость их равноправия и симметрии. Но, в сущности, лишь одна из них, как правило, является основной (представляет общую основу) и порождает иную как производную форму. Ведь предмету присуща одна основа. И ее в большей мере представляет та или иная противоположность на том или ином этапе развития целого. Оптимально состояние, когда обе противоположности в равной степени выражают единую основу. Такое состояние есть *гармония* противоположностей, к которой следует стремиться в общем деле, исходя из его целого, существующего в воображении как предпосылка верного понимания проблем и противоречий.

Вопрос о гармонии противоположностей принципиально важен. У Гегеля *не диалектика является определяющей, а процесс нарастания конкретности в развитии целого путем разрешения противоречий*. Противоречие есть форма, в пределах которой противоположности, *дополняя друг друга своими содержаниями, срастаются в новое*,

более *развитое* образование и возникает *полнота* содержания. Именно в противоречиях проходят апробацию на жизнеспособность те или иные содержания. И, выдержав противоречия, они *срастаются в конкретное целое*. Поэтому противоречия являются не только источником деструктивности, разлома и гибели, но и способом возвращения жизнеспособных конкретных форм. В мышлении разумно восходить от абстрактного содержания к конкретному содержанию; не менее разумно это осуществлять и на *практике*, в налаживании, «конструировании» социальных связей с емким человеческим содержанием.

Противоречия неистребимы. Но они могут обретать разные формы, такие как антагонизм, партнерство, сотрудничество, солидарное единство. Нет основания увековечивать антагонизм классовых противоречий. Классы – это различные части народа. Враждебность межклассовых отношений означает возможность гражданской войны, которая разрушительнее войны между народами. Настаивать в теории на классовой вражде – значит провоцировать гражданскую войну, то скрытую, то открытую. Это – позиция догматического следования точке зрения мыслителей XIX в. Марксу не откажешь в диалектическом понимании социальной реальности; в частности, он указывал, что буржуазные производственные отношения являются последней антагонистической формой общественного процесса. *Полнота* содержания возможна только в рамках *единства противоположностей*.

Асимметрия противоположностей принципиально важна. Положительное и отрицательное кажутся, на первый взгляд, сугубо соотносительными категориями. Но отрицание в развитии есть форма утверждения положительного содержания, которое всегда остается *основой и ведущей стороной*. Мышление сначала уясняет соотношение положительного (П) и отрицательного (О) дуалистично, по схеме П – О, фиксирует статику, а не движение к разрешению противоречия по схеме П – О – П'. Утверждение одного содержания есть отрицание по отношению к другому содержанию. Отрицание есть отношение одного положительного к другому положительному, т. е. *отношение положительного к самому себе*. Отрицательное не имеет самостоятельного содержания, оно производно от положительного. В противном случае отрицание как самоцель (О – П – О') превращается в «безумие самомнения» (Гегель), в абсолютное зло, в тупиковое и де-

структивное направление в развитии, что подтверждается всякий раз радикальными отрицаниями без созидательного потенциала. М. Бакунин признавал первенство отрицания, «неустанное самосожжение положительного на чистом огне отрицательного». Он писал: «Радость разрушения есть в то же время творческая радость»; «...я ищу Бога в революции»¹. Между тем отрицание производно от утверждения и в жизни, и в теории. За культом отрицания скрываются глубинные психологические и социально-политические установки, в частности отчуждение от родного, родины и др. Дорогое и родное не разрушают, а берегут и развивают². Рассудочному мышлению соотношение добра и зла тоже представляется симметричным («добро – зло»). Однако зло можно вывести из утверждения добра: добро более высокого уровня может отрицать добро вчерашнего дня («добро – зло – добро'»).

Кульм отрицания понимается в православии как *логика дьявола*, как установка, реализуя которую индивид испытывает некий *пафос* и, используем сильное выражение, сатанинский «оргазм» от *разрушения цветущих форм жизни, духа и культуры*. Подобная установка сознания возникает, как правило, в условиях отмирания прежних устоев жизни. И всегда находятся такие индивиды, которые за отрицанием особенных форм жизни не видят рождение новых жизнеспособных форм и поэтому само отрицание делают самоцелью, своей *судьбой*, которой их якобы наделили некие сверхчеловеческие могущественные силы. Такая *бесоодержимость* была свойственна Л. Д. Троцкому с его «перманентной революцией». В. И. Ленин не разглядел в Троцком этой мистической установки потому, что с порога отвергал и творчество Ф. М. Достоевского, и, тем более, пронизательность православия в отношении *бесоодержимых*. И. В. Сталин принимал опыт православия и оказался зорче.

Поскольку противоречие между особенным и всеобщим интересами сопровождает всю жизнь человека и историю народа, то способ разрешения такого противоречия является, на наш взгляд, руководством для разрешения противоречий и в иных областях знания и жиз-

¹ Цит. по: *Зеньковский В. В.* История русской философии: в 2 т. Л., 1991. Т. 1, ч. 2. С. 54, 56.

² См. об этом: *Гончаров С. З.* Логика мышления и аксиология сердца. С. 402 – 443.

ни: разрешение противоречий между особенными содержаниями возможно на основе их единого основания. Представим это схематично (рис. 5).

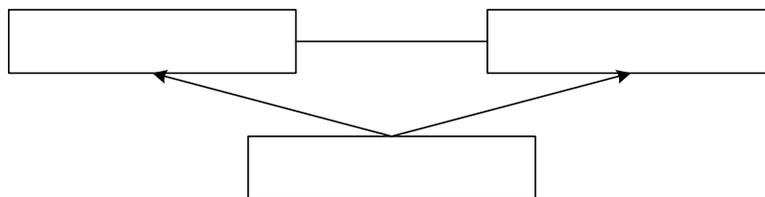


Рис. 5. Разрешение противоречия между особенными содержаниями исходя из их единого основания

Итак, отношение к самому себе выражает специфику диалектической связи и сущность противоречия; оно служит методом понимания противоречия в единстве его внешнего и внутреннего уровней и дает ориентир в разрешении противоречий.

Отношение к самому себе и целостность. Рассматриваемое отношение важно для понимания процессов саморазвития, в частности превращения системы в целостность. Становление целостности включает две фазы: 1) превращение внешних условий в органы функционирования целого и 2) полагание системой предпосылок своего функционирования. Во втором случае создаются внутренние предпосылки, адекватные свободному функционированию системы. Производя предпосылки своего функционирования, система себя самообуславливает и становится самообоснованной, а значит и саморазвивающейся; она превращается в гомогенную, лишенную инородных включений целостность. Формой существования целостности выступает *существование на собственной основе, т. е. такой процесс, продуктами которого являются предпосылки его возобновления!* Например, организм, коллектив с духовной солидарностью, Церковь, дух человека и др. Целостность в своей основе «монистична», а в частях «плюралистична».

Отношение целого к самому себе выражает специфику целостности – ее самонаправленность и себестождественность в смене форм и противоречий. Капитал, «исходя из самого себя, сам создает предпосылки своего сохранения и роста»¹. Производя предпосылки своего сохранения, целое совершает круговорот, где «результат выступает

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 448.

как предпосылка» (К. Маркс). Если в анализ, согласно методу, включить многие кругообороты, то обнажится следующее: *развитие целого на собственной основе есть развитие самой основы*. Многие кругообороты приведут количественные изменения к качественным различиям. Поэтому К. Маркс отмечает в процессах капитала два плана: «сохранение» и «рост», т. е. горизонтальный (функционирование) и вертикальный (развитие).

Функционирование сохраняет прежние стадияльные меры целого и частей, оно есть количественный повтор. Вертикальный вектор – это вектор развития *самой основы*, устанавливающий новые пропорции между мерой целого и мерами частей, это процесс перехода на качественно новый уровень. В данном случае *кругооборота не происходит*: юноша, став взрослым, не превращается далее в юношу.

Вертикальный вектор может иметь восходящую (прогрессивную) и нисходящую (регрессивную) направленность. В первом случае доминирует отношение целого к самому себе, отношение себестоимости в смене форм; целое реализует свою «власть» над частями, т. е. согласует через опосредствованные процессы *единичные меры элементов и особенные меры частей (подсистем) с мерой целого, устанавливает надлежащую пропорцию мер*. Отдельные звенья процессов являются моментами *себестоимости* целого. Капитал, отмечал К. Маркс, – это «самоутверждающее начало», он «относится к самому себе» как основа к обоснованному и есть самообоснованное¹. «В форме Д – Т – Д' меновая стоимость становится содержанием и самоцелью. ...Она претерпевает изменения формы, в процессе которых, однако, сохраняет себя и поэтому выступает их субъектом»². Такое согласование мер выступает для отдельных частей и элементов как некоторое отрицание; с позиций целого данный процесс становится утверждением целого. Но утверждение целого есть утверждение и его частей. Части и элементы претерпевают определенное отрицание, чтобы утвердиться как *необходимые* моменты целого. Здесь имеется «демократический централизм»: приведение частей и элементов к мере целого не есть внешнее отрицание, это отрицание *внешне-*

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 258–260.

² Там же.

го, инородного для системы, «отторжение инородной ткани» в частях и элементах и обретение ими «системного качества».

Состав целого, приведенный к единой мере целого, становится целосообразным, что поражало И. Канта в живых целостностях. Так *единичные и особенные* содержания превращаются в функциональные органы целого, всем им общего и поэтому *всеобщего* отношения. *Целосообразность живых систем – это предпосылка для целосообразности человека*. В целях целосообразность обретает идеальное *для-себя-бытие* и является как знающая себя целосообразность. Человек есть живое атомарное рефлексированное в себя бытие общества; целеполагание и целеосуществление необходимо согласовывать с «мерой» целого – общего дела, шире, общества. Без базисных целей, без «больших проектов» будущего общество деградирует, ибо находится в бесцельной, бессмысленной фазе; исчезает вертикаль в развитии основы.

Отношение целого к самому себе делает возможной *себетожественность* целого в смене форм, сообщает внутренней форме (энтелехии) целого самонаправленность, «самоустремленность» и является *целостнообразующим* фактором. Это отношение блокирует распад целого, распад его функционального поля на обособленные очаги-доминанты. Как только отношение целого к самому себе (отношение себетожественности и целосообразности) начинает разлагаться, то разлагается и мера целого, затухает развитие на собственной основе. Возникает «сепаратизм» частей, претендующих на роль целого и выстраивающих свои собственные «основы». Прогресс сменяется регрессом: меры частей доминируют над мерой целого, части утверждают себя за счет целого; имеет место «эгоизм» частей. Гибнет целое – гибнут и части со своими непомерными претензиями. Такие претензии и есть *болезненное* состояние целого, будь то страна, ее экономика, политика, культура.

В современной России меры «элементов» (отдельных лиц) и «частей» (регионов) рассогласованы потому, что нет меры целого, нет базисных, добровольно принятых гражданами *единых целей*. Без таких целей невозможны предвидение и оценка текущих событий, невозможна и дружная кооперация усилий по горизонтали и вертикали. Россия находится в состоянии болезни, потери управляемости, усили-

вающейся деградации и хаотичности. Внесистемные и скрытые иерархии лиц устанавливают *своемерие и своеволие, разрушая целое*.

Важно и это будет сделано как результат потребности общества, восстановить должную меру целого, *государства*, в регуляции общественного жизненного процесса в России. Ведь государство относится к гражданскому обществу так же, как *всеобщее* содержание относится к содержанию *особенному*. Государство есть сфера всеобщих интересов, рефлексированных внутрь себя. Гражданское общество – сфера частных интересов. Необходим *практический синтез* всеобщих и особенных интересов.

Глава 5. СУБЪЕКТНОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В КРЕАТИВНОМ ИЗМЕРЕНИИ

§1. Категориальная основа понимания субъектности

Традиционное определение субъекта как носителя сознательной целенаправленной деятельности, вошедшее в словари и энциклопедии, отождествляет субъектность с *социальной дееспособностью* и является слишком общим, чтобы стать операционально выполнимым инструментарием. Раб тоже был носителем сознательной целенаправленной деятельности, но цели ему задавал господин. Человек, отмечалось в одной из монографий, становится субъектом лишь в той мере, в какой он включен в социальную деятельность по преобразованию и познанию внешнего мира¹. Сама по себе внешнепредметная активность мало чего стоит, так как она может направляться манипуляторами.

Подобные определения кажутся бесспорными потому, что они стали привычными. На самом деле они настолько абстрактные, что ничего не дают для типологии лиц и коллективов. Такие определения смазывают существенные различия между личностью, способной к самоопределению и нормотворчеству, самостоятельному выбору новых вариантов действия и общения, и индивидом, который вообще не догадывается о таких качествах и живет по извне навязанным стереотипам, репродуктивно.

Субъектность присуща не только личности, но и социальным группам и институтам. Ставка на развитие *гражданского общества* предполагает в социокультурном аспекте именно *субъектные качества лиц и коллективов*. Люди объединяются ради общего дела двояко – в форме *учреждения или корпорации*. В первом случае объединение учреждается «сверху вниз» – государством. Корпорация же образуется «снизу вверх» по свободной воле людей (кооператив и т. п.) и состоит из активных полномочных и равноправных деятелей. Под гражданским обществом мы понимаем, вслед за А. С. Панариным, «совокупность неполитических отношений (экономических, духовно-нравственных, религиозных, культурных) граждан и их ассоциаций, основанную на принципах самодеятельности, неподопечности и авто-

¹ Материалистическая диалектика. М., 1980. С. 153.

номии по отношению к государству»¹. Государство есть *учреждение*, причем *политическое*. Оно призвано работать по программе всенародной справедливости – поддерживать те законные интересы лиц и корпораций, реализация которых идет на пользу всем. Гражданское общество – это совокупность *корпораций*, т. е. неполитических объединений, которые сами себя конституируют «снизу», сами ставят и решают задачи. В таком самовоспроизводстве важнейшими являются субъектные качества. Принцип учреждения, проведенный как самоцель, гасит инициативу и самодеятельность лиц, а один корпоративизм ведет к анархии и потере управляемости общим делом. Оба принципа гармонично можно соединить в *общем деле*. Гражданское общество предполагает, по *существу*, не только соответствующие *нормативные правовые акты*, позволяющие развернуть субъектные качества и самодеятельность граждан, но и наличие у граждан *субъектных качеств и способности к самодеятельности, самоопределению, самоорганизации и самоуправлению*. Необходимы личностно развивающие инвестиции, в первую очередь, в человека, в *креативно-антропогенную сферу* – в образование, культуру, социальную инфраструктуру. Вещный капитал необходимо подчинить человеческому капиталу. Как опредмеченный труд произведен от труда живого, так и вещный капитал произведен от человеческого капитала.

Вуз, будучи государственным бюджетным *учреждением*, выступает на рынке образовательных услуг *частично как корпорация*, занятая реальной предпринимательской деятельностью на свой риск и заинтересованная в экономической свободе и правах на собственные внебюджетные доходы.

Вопрос о развитии субъектности важен не только для студентов, но и для преподавателей. В современных условиях возможности экстенсивного развития вузов исчерпаны. Противоречия вузы могут успешно решать на пути интенсивного развития. *Интенсивный путь* означает личное творчество каждого работника в поиске и реализации новых резервов и стимулов роста, полное развертывание научно-образовательного потенциала коллектива; оптимальную организацию коллективных усилий всех кафедр и иных подразделений; повышение продуктивности профессиональной деятельности в единицу рабочего

¹ Панарин А. С. Политология. М., 2000. С. 309.

времени. Решающим становится субъективный фактор – человеческий капитал, вузовские работники, способные к многопрофильной профессиональной деятельности.

Попытаемся определить и конкретизировать саму *форму субъектности* в ее чистом виде, выявить особую роль самодеятельности, соревнования и самообновления лиц и коллективов. Необходимость конкретизации категории субъекта признают современные авторы. Термин «субъект», отмечает Е. В. Сайко, стал одним из наиболее употребительных, и каждый раз значение этого термина не раскрывается в «особой субъектной специфике». То же отмечает В. М. Розин: «под субъектом понимают все что угодно»¹.

Понятие субъектности. Понятие человека отражает родовые характеристики, единство природного и социального. Понятие личности фиксирует социальное в человеке. Субъективность означает многообразный состав сознания и подсознания; контролируемую сознанием активность людей.

Субъектность есть *высший уровень субъективности* в ее внутреннем и внешнем выражении. На этом уровне социальность представлена как рефлексированная в себя, т. е. обращенная на себя, самонаправленная, самоустраемленная, как знающая саму себя, как «для-себя-бытие», как самопроектируемая и самоконтролируемая, как саму себя усиливающая.

Субъектность есть такая *форма социальной активности, которая характеризует личности и коллективы в следующих аспектах:*

- *способность к самоопределению и самоорганизации, самоуправлению и нормотворчеству;*
- *реальные полномочия в реализации общественно значимых потребностей, интересов и целей;*
- *реальная власть над природными, психическими и социальными силами.*

Если первый аспект фиксирует субъектность в ее *внутреннем, духовном измерении*, то два последующих аспекта – в сфере *социальных отношений и институтов*.

¹ Субъект действия, взаимодействия, познания: Психологические, философские, социокультурные аспекты. М.; Воронеж, 2001. С. 5, 30.

Такое понимание субъектности дает определенные ориентиры для теории образования, психологии, права, социологии, политологии, управления: какие качества личности следует воспитывать, как распределены полномочия между людьми и т. д.

Генетически исходным в структуре субъектности является *самоопределение как всеобщая форма* реализации продуктивно-творческих сил – мышления, воображения, воли, веры и др. Оно становится реальным тогда, когда превращается в самоопределение *воли – способности человека определять себя к действию согласно ценностям и знаниям.*

Самоопределение – *генетически исходная основа* субъектности, творчества, умения личности развивать свои способности. *Способности есть усвоенные человеком способы деятельности,* которые фиксируются в теле человека нейрофизиологически и возникает видимость (*фетишизм тела*), что способности возникают *естественно* из органического тела человека так же, как клевер из чернозема, а не из социального тела – совместной деятельности и общения.

Человек может не ограничиться воспроизводством способов деятельности, а предпочтет их развивать. Тогда он становится творцом. Творчество – это нормальный, не деформированный внешними обстоятельствами (разделение труда и др.) процесс моделирования человеком схем своих внешних проявлений в актах самодеятельности. И талант – это норма в развитии личности, не изуродованной разделением труда в «обрывок» человека. Затухание творчества, редкость талантов – точный показатель расщепления целостной человеческой деятельности на частичные функции в условиях *объектного* строения реальной жизни и мировоззрения, когда субъектные функции монополизируются социальными институтами и атрофируются на уровне личности. В такой ситуации общество предстает ареной взаимодействия различных *анонимных* инстанций и факторов – хозяйственного «механизма», «рычагов» управления, цен и прибыли. Люди становятся органами реализации потребностей хозяйственного «механизма» и т. д. Человек низводится в таких условиях «до тени своей собственной тени» (Э. В. Ильенков), хотя все подобные анонимные инстанции и факторы суть органы и объективации деятельности людей. За противоречием между производительными силами

и производственными отношениями всегда скрывается противоречие между людьми. В обществе все, что имеет прочную форму, – продукт, разделение труда, предметные воплощения процесса производства и т. д. – является лишь мимолетным моментом общественного производства, «а в качестве его субъектов всегда выступают только индивиды», взятые в их взаимоотношениях. Здесь перед нами – их «собственный процесс движения, в котором они обновляют самих себя в такой же мере, в какой они обновляют создаваемый ими мир богатства»¹.

Самоопределение развивается при определенных условиях в *конкретное основание субъектности* – в способность к *нормотворчеству*, законодательству. Законодательность здесь понимается не юридически, а философски – как умение субъекта порождать новое правило, норму, принцип действия и утверждать это новое как положительную ценность в культуре. Для *репродуктивной* (исполнительской) деятельности достаточно умения подводить частный случай под общее правило, т. е. *действовать по образцу*; на такую деятельность ориентирована вся *подготовка бакалавров*.

Способность к нормотворчеству – это культурный феномен. Она формируется тогда, когда субъект признает себя (ибо другие признают его таковым) равноправным представителем коллектива, той или иной социальной общности, возвышается до общественного самосознания и сам дает себе мандат на творчество, полномочие на суверенное конституирование той или иной нормы, того или иного варианта действия, будь то область предпринимательства, науки, искусства и др.

Самоуполномочивание – это «душа» и самый важный момент *новаторства*. Оно обязательно возникает тогда, когда субъект проникается общим интересом, рассматривает свой интеллект как равноценную частичку общественного интеллекта, доверяет свой совести и своему разуму как непосредственно-общественным и тем самым осознает себя интуитивно равноправным началом («начальником») всего нового и интересного. Поэтому он берет в свои руки без какого-либо психологического дискомфорта функцию нормотворчества, не спрашивая разрешения свыше, у «начальства».

Способность к нормотворчеству уходит своими корнями в атмосферу *товарищества* в коллективе и так или иначе связана с чув-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 222.

ством или осознанием товарищеского равноправия. Это чувство остается в тени, может быть безотчетным, но именно оно подспудно рождает личную сопричастность общему делу, ответственность, воодушевление и смелость в решении проблем. Когда субъект смотрит на проблему глазами коллектива, тогда его духовная сфера наполняется емким общественным содержанием и он мыслит широко, чуток к перспективным тенденциям в общем деле. Атмосфера товарищества одухотворяет – стимулирует каждого внести свой вклад в общее дело, утвердить себя в сознании других как личность творческую, «со своей песней». Товарищеское равноправие в общем деле рождает свою *противоположность – потребность личности в индивидуализации мастерства и на этой основе – потребность в общественном признании.*

Субъектность личности как интериоризация законодательных функций социальных институтов. Исторически субъектные качества оформлялись сначала на *надьиндивидуальном* уровне (община, род) в рамках общих, т. е. общественных, законодательных и других полномочных органов, функции которых со временем закреплялись за узким кругом лиц в процессе *разделения труда*. Нормотворческая и законодательная функции, отделившись от функции исполнительной, получают конкретное оформление на *институциональном* уровне (государство, Церковь, партии) и развиваются настолько, что регламентация и громоздкие аппаратные процедуры становятся для них *оковами*. По мере *демократизации* общества и развития личностного начала нормотворчество становится достоянием все большей части народа, его самостоятельных организаций. Субъектность *деинституализируется* в той или иной области и превращается в *схему работы самосознания и воли растущего большинства*. Например, в нравственности институциональный контроль вытесняется индивидуально-личностной субъектностью в виде *самоопределения, самооценки, самоконтроля, самоповеления, самоответственности*. В результате нравственность предстает как *неинституциональная императивная саморегуляция поведения*, доступная каждому. Нравственность есть чистая форма социальности в виде *человеческой общности*, она призвана вести и направлять право, социальную политику государства. В нравственности *законодательные, исполнительные и судебные функции* соединены в одной инстанции – личности как субъекте.

В условиях античности самостоятельный выбор решения, новой нормы ведения *общего дела* осуществлялся, как правило, обращением за *санкцией на такой выбор к оракулу* и подкреплялся *авторитетом пифии, повествующей о воле богов*. Даже такие великие личности, как Фемистокл, в минуты смертельной опасности для Греции убеждали других в правоте своего выбора, ссылаясь на волю богов. Для самостоятельных решений, замечает Гегель по этому поводу, у греков «еще не было этой мощи и силы воли»¹.

Подлинным содержанием демократии является передача субъектных функций гражданам как для развития их самодеятельности, так и для установления меры в соотношении различных видов субъектности – на уровне корпоративном и государственном, индивидуально-личностном и институциональном. Такое содержание присуще «*демократии участия*» (как это было в Афинах времен Перикла и в средневековых городах с их цехами ремесленников), а не современной формальной (представительской) демократии, *отделяющей субъектные функции от «электората»*.

В России народ все более «распыляется» из общества *соотечественников, объединенных духовно и нравственно*, в собрание *социальных атомов («электорат»)* в целях манипуляции. Деньгодатели с помощью средств массовой информации и «имиджмейкеров» проталкивают своих кандидатов на различные должности методами рекламы так же, как это делается с товарами на рынке. Кандидаты в депутаты стали политическим товаром, а электорат – потребителем такого товара. Демократия выродилась в политический рынок со всеми его фальсификациями.

В целом субъектные качества формируются в ходе истории коллективно, в совместной деятельности и общении, утверждаются сначала во внешнем общественном опыте и лишь затем превращаются в личное достояние индивидов путем их усвоения именно в актах *общего дела*. Такие качества суть общественность, индивидуально закрепленная и овнутренняя личностью. Закрепление осуществляется всегда в виде личного делания в процессе общего дела. Поэтому не следует путать субъектность с кривлянием в пустяках.

¹ Гегель Г. В. Ф. Философия истории // Соч.: в 14 т. М.; Л., 1935. Т. 8. С. 239.

Риски субъектности. Негативными крайностями является абсолютизация субъектности или на уровне личности (*персоноцентризм*), или на уровне корпораций (*корпоративизм*), или на уровне социальных институтов, будь то партия, Церковь, государство (*социоцентризм*). В таких случаях происходит нарушение *социальной синергии, гармонии между мерами частей и мерой целого*.

В первом случае (персоноцентризм) ставка делается на права человека, на формальную демократию. Набирают силы индивидуализм, атомизация общества, многообразие ценностей без их единства, рассогласованность волеи и внешних дел. Распадаются социальный ранг, субординация и координация социальных институтов. Формальная демократия таит в себе со времен Платона и Аристотеля анархию и тиранию.

Во втором случае (корпоративизм, регионализм и т. п.) юридический субъект (корпорация, регион и т. п.) стремится свою *особенную субъектность* поставить по рангу *выше всеобщей субъектности*, представленной государством. Возникает «многоцентрие», борьба «удельных княжеств», парализующая целостность общества.

При социоцентризме ставка делается на иерархическую организацию, на внешнее единство без индивидуальной внутренней свободы. Субъектные функции *монополизируются* тем или иным социальным институтом, а лица превращаются в исполнителей. Начинается всеохватная (тотальная, отсюда – *тоталитаризм*) регламентация мышления, поведения, потребления. Она ведет к прогрессирующему параличу инициативы и самодеятельности граждан. Их субъектные функции отмирают. Общество поляризуется на «субъекты» и «объекты», на «ведущих» и «ведомых», на «авангард» и на «массы». Но на пассивных массах далеко не уедешь. Авангард прибегает к традиционному приему: он взбадривает «массы» показным энтузиазмом – бравурными маршами, песнями, уверениями-заклинаниями о «самодеятельности масс» и об их свободной и радостной жизни. И чем дольше длится показательный энтузиазм, тем больше он разоблачает свою фальшь.

Так общество движется к неизбежному кризису. Здесь характерно следующее. Граждане *сами отчуждают от себя свои субъектные функции* (право на самоопределение и выбор, на самодеятельность и нормотворчество) и передают их внешнему гаранту, некоей инстан-

ции, превращая ее в самодовлеющего субъекта, а самих себя – в определяемый объект. Так как право на самоопределение незаметно сосредоточивается в одной инстанции, то возникает *гипноз ее авторитета, ее культ*. Она наделяется некоей сверхъестественной способностью быть всегда мудрой и справедливой. Дело теперь представляется так, что инстанция права не потому, что она решила истинно, а потому, что она – инстанция, а значит и права! Это есть разновидность *социального фетишизма*, особенно присущая светскому сознанию.

Крайности персоноцентризма, корпоративизма, социоцентризма состоят в *рассудочном отделении* всеобщего, особенного и единичного (В – О – Е) и в утверждении или *всеобщего* (социоцентризм), или *особенного* (корпоративизм), или *единичного* (персоноцентризм радикальных либералов) как *самоцели*, как самодостаточного первоначала. Между тем В – О – Е – это органичные моменты единой целостности, и разумное мышление состоит в нахождении *меры* в соотношении этих моментов.

Диалектика состоит во всех случаях в *понимании тождественного в различном, единого в многообразном, всеобщего в особенном*. Если же встать лишь на точку зрения *особенного*, то одному особенному противостоит другое особенного, и сознание будет видеть *только различия* без внутреннего их *единства*. Каждый начнет настаивать только на *своем особенном*. В итоге различия заострятся до враждебных противоположностей, до острого противоречия, которое в итоге заставит посмотреть на предмет более глубоко и увидеть за особенным *всеобщее содержание*, существующее через особенное, а не рядом с ним. Точно так же особенное существует не вне всеобщего, а как форма его своеобразного бытия. Именно в рамках *всеобщего (для сторон общения) содержания можно осуществить творческий синтез тех противоположностей, которые ранее представлялись непримиримыми*.

Под всеобщим всякий раз скрывается нечто *субстанциальное*, как выразился бы Гегель, т. е. то *общее дело*, в рамках которого только и возникают проблемы и противоречия. Такое дело связывает усилия каждого в единство, в общее произведение. И *только в общем деле*, а не в пустяках и курьезах («комаров субъективности», по Гегелю), можно утвердить себя в сознании других достойным образом, т. е. внести *важный* вклад, а значит и обрести *уважение*. Ведь в со-

ставе жизни каждого из нас есть сугубо индивидуальное и сверхличное – общественно важное дело, большое и прекрасное. И личная жизнь ценна в той мере, в какой в ней воплощено сверхличное. По такому критерию чтят героев, мыслителей, подвижников.

Согласованность В – О – Е выражается эмпирически как *социальная синергия*, а в плане теоретическом предстает как общий закон: в жизни социального целого оптимальным является *согласованность меры целого с мерами частей*. Такая согласованность обеспечивает *здоровое состояние* общества и человека, государства и гражданина, Церкви и прихожанина, армии и воина, экономики и хозяйствующих субъектов.

Здоровье, по определению ЮНЕСКО, есть телесное, психическое и социальное благополучие как выражение *гармонии целого и частей*. Регресс, болезнь начинаются тогда, когда *часть претендует, как самодовлеющее начало, на роль целого*. В итоге гибнет целое, гибнет и часть со своими претензиями. Так раковая клетка убивает организм, так эгоизм подтачивает коллектив, а верховенство «прав человека» над правами народа (на его историю, территорию и культуру) распыляет общество на атомы-персоны, меркнут единые ценности, крошатся нравственность, правосознание и государство, и народ как целое обрекается на погибель. Болезнь, регресс – это *эгоизм части за счет меры целого*.

В крайностях персонцентризма, корпоративизма, социоцентризма деформируется социальная синергия. *Соборность*, идущая от православного христианства, преодолевает эти односторонние крайности. Она согласует индивидуальную свободу и единство лиц, меру целого с мерами частей и обеспечивает такой согласованностью *здоровое состояние* психики человека, гражданского общества и государства, общества в целом.

В России народ выстрадал закон социальной синергии. Народное сознание всегда оценивало как положительные ценности любовь, дружбу, товарищество, сотрудничество и содружество, взаимопомощь, солидарность, патриотизм, соборность, государственный подход к делу и др. И, наоборот, эгоизм, гордыня, тщеславие, индивидуализм, местничество, сепаратизм, раскол всегда осуждались как несчастье, как болезненное состояние человека, Церкви, государства и самого народа.

От чего же зависят различные формы разрешения противоречия? От самого древнего основания, на котором выросла антропогенез и на котором держится современное общежитие людей, – от *нравственности*, т. е. от *степени признания других людей и народов как субъектов равноценного достоинства*. Дело не в дефиците нефти и иных углеводородов, а в *дефиците совести*. Такова правда.

Развитие и есть способ разрешения противоречий, порождающий разумную форму – диалектическое мышление субъектов, исходящих из социального целого, из общественного жизненного процесса, из креативного обновления социальности, а не только из того, что каждому из них лично надо.

Самодеятельность как основа развития субъектности. Творческие способности заключаются в умении разрешать реальные противоречия и тем самым обновлять схемы мышления и поведения, деятельности и общения. За таким умением скрываются определенные социальные обстоятельства, одним из которых является самодеятельность. Самодеятельность формирует творческие способности потому, что она, во-первых, есть свободная и самонаправленная деятельность, изменяющая *сами схемы деятельности*; во-вторых, развивает самоопределение лиц и коллективов, необходимое для творческого акта, в-третьих, порождает диалектическое мышление, свободное от односторонних крайностей, в-четвертых, переводит самоопределение в объективно выраженный процесс; в-пятых, содействует общению, просторному для самореализации человека как субъекта.

Деятельность направлена на изменение внешнего предмета и может быть несвободной, вынужденной *внешними мотивами*. В самодеятельности доминирует направленность субъекта на преобразование самих схем, *способов деятельности*, т. е. имеет место противоречие между деятельностью, опредмеченной в пространстве, и деятельностью, протекающей во времени.

Изменять же схемы собственной деятельности человек может при условии, если он выносит их во внешний план, ставит перед собой, опредмечивает. Поскольку предметом самодеятельности являются способы человеческой же деятельности, то субъект *не теряет себя в предмете, не отчуждается от себя в актах самодеятельности*. За внешним отношением к «другому» (предмету) он усматривает внут-

ренное отношение к самому себе, к *человеческим продуктивно-творческим силам*, которые запечатлены в предмете. «Человек не теряет самого себя в своем предмете лишь в том случае, если этот предмет становится для него *человеческим* предметом, или опредмеченным человеком. Это возможно лишь тогда, когда этот предмет становится для него *общественным* предметом, сам он становится для себя общественным существом, а общество становится для него сущностью в данном предмете»¹. Поэтому «человек есть *самоустремленное* (selbstisch) существо. Его глаз, его ухо и т. д. самоустремлены; каждая из его сущностных сил обладает в нем свойством *самоустремленности*»².

Будучи самонаправленной социальностью, субъект функционально различается в актах самодеятельности на субъект действия и на продукт действия; он противопоставляет себя (как *формируемый материал*) самому себе как *формирующей деятельности*; одновременно он объемлет эти противоположности – процесс и результат. Соединяя в себе эти противоположности в единство, он есть противоречие между деятельностью ставшей и становящейся, культурой наличной и возникающей, между *Я* прошлым и *Я* настоящим. В акте противопоставления отношение к другому (опредмеченной деятельности) подчинено отношению целого (субъекта) к самому себе. Данное отношение выражает самоустремленность субъекта в противопоставлении, оно соединяет противоположные моменты в единстве и является стержнем противоречия и самодеятельности.

В самодеятельности субъект устремлен на обновление и развитие творческих сил путем *выхождения за границы уже достигнутого*, которые и осознаются им как подлежащие преодолению, а не как «священная грань». Такое выходжение осуществляется посредством разрешения противоречия между репродуктивным и продуктивным. Это созидательное противоречие есть «локомотив» творчества, оно импульсирует субъекта к обновлению схем действия, общения и мышления, формирует индивидуальность, неравную себе самой, способную к новым вариантам самореализации. В отличие от деятельности по заранее установленному внешнему масштабу самодеятельность альтернативна косности и отчуждению; она – адекватная форма самореализации лич-

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 121.

² Там же. С. 160.

ности в творческом процессе разрешения назревших противоречий. У диалектики и самодеятельности общий девиз – «выход за пределы исходного пункта» в созидании *общественно интересной новизны*.

В самодеятельности происходит *практическое закрепление способности личности к самоопределению*. Эта способность – необходимая предпосылка творческого освоения мира человеком – как научно-теоретического, так и ценностного (мораль, искусство, религия).

Мышление есть творческое моделирование внутренних отношений, которые восприятию не даны. Мыслить – значит связывать явления их внутренней связью. Связь между явлениями восприятию не дана, она устанавливается «только самим субъектом» в «актах его самодеятельности»¹. Субъект сам порождает возможную модель внутренних связей, сам ее определяет, исходя из фактов.

В морали важно самоопределение и самоповеление, мораль основана на «автономии человеческого духа»²; иначе ответственность потеряла бы всякое основание.

Самоопределение – атрибут и политической воли. Политика начинается с сознательного самоопределения в идеологии больших социальных групп; ее особенность состоит в том, что такие группы стремятся возвести свою особенную волю во всеобщую – в закон для всех. Класс, не способный к идейному самоопределению и властному самоутверждению своей воли, есть еще объект, а не субъект исторического процесса.

Свободное самоопределение составляет глубинную сущность эстетического освоения реальности. Если предмет воспринимается как сформировавшийся свободно, согласно своей мере, то он представляется прекрасным.

Мысль К. Маркса о том, что человек производит по меркам любого вида, а значит «и по законам красоты»³, цитируется весьма часто, при этом не раскрывается связь между *мерой и красотой*. Связующим здесь является *свобода, свободное самоопределение*. Ведь формироваться согласно своей мере – значит определяться не извне,

¹ Кант И. Критика чистого разума // Соч.: в 6 т. М., 1964. Т. 3. С. 165.

² Маркс К. Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 1. С. 13.

³ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 94.

а изнутри, т. е. *самоопределяться*. Но не все то прекрасно, что сформировано согласно своей мере.

Предмет воспринимается как прекрасный только тогда, когда он пробуждает в нас состояние свободы, свободной игры наших духовных сил, провоцирует на такое субъективное состояние. Прекрасное есть чувственное изображение нашей свободы, ее сублимация и метафора. Чувство красоты, отмечал Э. В. Ильенков, сопровождается «свободу воображения», когда воображение рождает идеальную форму предмета согласно его чистой мере¹. Происходит *совпадение свободного самоопределения предмета и субъекта*.

Наслаждение прекрасным возвышает потому, что оно состоит в *переживании свободы нашей души*; при этом свобода выражена в образном виде, как нечто внешнее, будь то музыкальная композиция, стих или балет. В форме красоты «переживается совпадение формы вещи с формой развитого восприятия, своеобразное чувство удовлетворения от подобного совпадения»². Формой «развитого восприятия» и является свободное самоопределение субъекта, который и в реальности схватывает подобный феномен. *Свободное самоопределение развивается в актах самодеятельности, освобождается от эмпирического содержания, превращается в устойчивую схему восприятия и становится индикатором красоты, прекрасного – эстетическим вкусом.*

Бескорыстное свободное самоопределение есть *общая основа нравственности и художества, добра и красоты*. Так как самоопределение наиболее доступно дано каждому в нравственности («автономии человеческого духа»), то, возможно, эстетическое наиболее интенсивно раскрыто в борении человеческого духа, в нравственности. Нравственная красота – высшая форма красоты. Возвышенное тоже наиболее впечатляюще выражено величиим характеров и дел героев. Безмерность природы, будь то звездное небо или океан, поражают воображение лишь на короткое время, тогда как великие деяния героев волнуют сердца и умы на протяжении столетий. Не случайно И. Кант сопрягал звездное небо над нами и нравственный закон внутри нас.

¹ Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. С. 250 – 251.

² Там же. С. 225.

И наоборот, предмет воспринимается как безобразный, если он воспринимается не как определенный согласно своей природе и мере, а как принявший чуждую себе форму, навязанную извне, вопреки своей мере. Такая деформация предмета извне передается субъекту восприятия и сковывает свободную игру наших духовных сил. Без развитой духовной свободы и свободного самоопределения невозможны ни нравственность, ни высокое искусство, ни творчество прекрасных форм, ни молитвенный полет души.

Диалектика соревнования. Присущее самодеятельности выходение за пределы уже достигнутого интенсивно выражается в отношениях между субъектами – в *со-ревновании*.

Глубинным мотивом, побуждающим личность к свободной самореализации, является потребность утвердить себя в сознании других *достойным* образом. Ведь без признания статуса личности в общественном сознании *нет и статуса*. *Быть социально – значит быть признанным!* Здесь-то и возникает сущностное *противоречие*: все спонтанно стремятся быть признанными достойным образом, но не все могут быть признанными первыми! Иначе будет *девальвированы* само первенство, сама признанность за наиболее достойное. Отсюда и возникает соревнование, в котором социальность измеряет саму себя через состязательность индивидов. Соревнование проходит *через толщу тысячелетий* и составляет *атрибут всякой социальности во все времена*.

Абсолютной и имманентной формой, побуждающей людей *человеческим* образом к интенсивной самореализации, напряжению всех способностей, является соревнование по поводу *развития творческих потенций лиц и коллективов*. «Уже самый общественный контакт вызывает соревнование и своеобразное возбуждение жизненной энергии, увеличивающее индивидуальную производительность»¹.

Соревнование – неистребимый момент общения потому, что люди – существа общественные. И мерой для оценки одного человека выступает другой. В соревновании люди практически, на деле сравнивают себя по своим способностям и умениям. Предметом и мерой оценки здесь выступают *человеческие* качества. Это – *имманентная, внутренняя для человека мера*, в отличие от *внешней*, например стои-

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 337.

мостной, когда отношения между людьми выступают как отношения между вещами-товарами и соревнование носит отчужденную (и часто враждебную) форму *конкуренции*. Соревнование есть стремление к *первенству* в делах общественно значимых. Но первенство доступно лишь малому кругу людей. Поэтому соревнование выступает всегда как *борьба за общественное признание* своей *социальной значимости*. Соревнование, отмечает С. Л. Березин, – «противоречивая форма развертывания фундаментальной потребности человека в самоутверждении, сущность которой состоит в устремленности личности к достижению общественной значимости в процессе реализации своих творческих сил»¹.

Соревнование противоречиво. Оно лучшим образом обнажает ту *диалектику*, которую Гегель изобразил столь величественно в своих творениях. В нем, отметим еще раз, каждый идеально полагает себя *равным* с другим по возможностям. Иначе нет смысла вступать в него ввиду заранее известной победы или поражения. Ведь пафос борьбы возникает лишь в состязании *с равным, себе достойным*. Но в то же время и в том же отношении каждый *практически* полагает себя *неравным* с другим, что выражается в стремлении *опередить себе равного*. Именно противоречие «в одном и том же отношении» есть источник саморазвития, в отличие от «противоречия» «в разных отношениях». Такое псевдопротиворечие напоминает, по остроумному замечанию Э. В. Ильенкова, драку, в которой дерущиеся машут кулаками в «разные» стороны.

Опережая себе равного, субъект тем самым опережает самого себя, вступает в состязание с собой; он актуализирует в себе скрытые ресурсы и реализует скрытые возможности. Так противоречие между соревнующимися превращается в противоречие субъекта с самим с собой, давая импульс к саморазвитию.

Соревнование достаточно гуманно по форме, чтобы не травмировать достоинство личности, но оно достаточно остро по накалу, чтобы побудить каждого к интенсивной самореализации способностей и умений. Престижными в нем являются важнейшие качества – воображение, новаторство, профессиональное мастерство, поэзия борения.

¹ Социалистическое соревнование в развитии личности. Алма-Ата, 1983. С. 78.

Соревнование пронизывает все виды общения – профессиональные и непрофессиональные, экономические и политические. Выпускники вуза не ставят, конечно, цели вступать в какое-либо соревнование. Но к нему их побуждают потребители услуг. По той же причине вузы в России стремятся быть «конкурентоспособными». Отношения между субъектами хозяйствования, политическими партиями пронизано духом соревнования.

Наиболее прозрачно логика соревнования представлена в спорте. Поэзия состязательности была особо ощутима на последних Олимпийских играх в Пекине в 2008 г. Почему ликовала страна от «Москвы до самых до окраин» («Россия, вперед!»), когда сборная страны на чемпионате Европы по футболу в 2008 г. выиграла матчи со сборными Швеции и Голландии? Почему со слезами радости и восторга победители-олимпийцы получали золотые медали, тогда как пуск новой электростанции или необычно высокие показатели сбора зерна не вызывают такого буйства эмоций?

Вероятно, потому, что людей интересуют только сами люди, и высшее чувство, доступное человеку, есть переживание своего собственного признания за тернии победы. Уместно такое сравнение. Товар рождается в производстве лишь как продукт, как *возможный* товар. Он обретает статус действительного товара, когда его покупают, т. е. признают за ним способность удовлетворять те или иные потребности. Так и с человеком. Мы делаем самих себя, развиваем свои умения. Но как действительные личности (лики общественности) мы выступаем тогда, когда наши умения признаны другими. Во всех сферах деятельности существуют различные критерии признания, будь то спорт, образование в школе или вузе, поэзия, наука, музыка, политика и т. п.

Социальная связь для нас является абсолютной, будь то экономика или религия. В спорте же суть соревнования (его «идея», по Платону) представлена в чистом виде: социальность *соотносит себя с самой собой* через состязательность субъектов. Такой накал борения есть образ «вечной диалектики». *Самоизмерение социальности* ныне стало настолько осозанным, что во всех областях жизнедеятельности (спорт, образование, искусство, политика, экономика и др.) как-то сами собой утвердились *рейтинги!*

Выразим в заключение данного параграфа понятие субъектности более четко. Субъект потому является таковым, что он осознает себя как полномочный представитель человеческого рода, культуры; как представитель тех или иных реальных интересов, народных и государственных; как достойный представитель той или иной профессии в процессе общего дела, т. е. как индивидуализированный представитель общественности, социальности. Субъект особо не нуждается ни в какой-либо форме опеки, ни в авторитете, так как свой разум и свою волю он осознает равноценными моментами всеобщего разума и всеобщей воли, в силу чего он властвует над своей собственной субъективностью. Авторитетом для него является сама суть дела, т. е. очевидные истины его разума. Все это возможно тогда, когда индивиды вернулись к самим себе из плена отчуждения, присвоили коллективно развитые продуктивно-творческие силы предшественников как свои собственные способности, и друг в друге они видят не взаимную угрозу, но творческие индивидуальности, открытые к взаимному обмену и обогащению способностями как дарами.

Вот что, вероятно, имел в виду К. Маркс, когда писал: «...предположим, что мы производили бы как люди». Целям образования такой общности Маркс и посвятил все свои силы, и в такой общности ему представлялся силуэт грядущей, постбуржуазной, ступени истории, которую мы и называем культурой в широком, формационном смысле слова – как антропогенное общество культурной самодеятельности.

Такая общность отвечает евангельским заветам. Ее по-своему пытались созидать первые христиане. В отдаленном будущем образы Иисуса Христа и Карла Маркса сблизятся в благодарной памяти потомков.

Субъектные качества лиц и коллектива, помноженные на корпоративную солидарность и служение отечеству – важнейший потенциал развития России.

§2. Диалектика самообновления субъектности и социальности

Универсальная сущность человека сфокусирована в «трансцендировании» субъектов, в их стремлении выйти за пределы достигнутого к *новым* формам и смыслам жизни. Люди как субъекты стремят-

ся отнюдь не к созиданию какого-то «изма» (капитализма, социализма, монархизма и т. п.). Это – лозунги лукавых идеологов или романтиков на пять минут. Люди стремятся осуществить, выполнить себя. Они изменяют обстоятельства в таком направлении, чтобы установился *достойный, в их понимании, образ жизни*.

Однако с его установлением исчезает его *идеализированный, романтический ореол*. Бывший в воображении идеальный строй облекается в *эмпирическую материю*, претерпевает от нее некие *деформации* и превращается со временем в *обыденную повседневность*, которая становится *скучной*.

Новые формы жизни окаменевают, повышается удельный вес *репродуктивного* стиля мышления и поведения. Свободная активность *Я* регламентируется порядком настолько, что возникает бунт личности. В лоне традиции вызревает потребность *модернизации*, возникают импульсы к *обновлению деятельности, общения и мышления*. Появляются инициаторы, готовые выйти за «красные флажки», о чем мужественно и надрывно пел незабвенный Владимир Высоцкий.

Если взять общество в целом, то прежние его формы отмирают тогда, когда они становятся *оковами для самодеятельности и самообновления людей*. Самодеятельность – имманентная форма самообновления. *Скука* – реакция на дефицит творческого компонента.

Что скрывается за инновационными тенденциями? Существует *общесоциологическая реальная тенденция*, которую можно с полным основанием назвать *законом самообновления людей* – обновления их чувственно-эмоциональной, душевной, духовной, социокультурной ипостасей.

Этот закон имеет *биопсихические* и социокультурные основы, он не сформулирован в теории, но прокладывает себе дорогу на практике в форме *качественных перемен*, возникающих «вдруг»; такие перемены присущи всем сферам и ячейкам общества: личной жизни, семье, производственным коллективам, научным школам, политическим партиям и общественным объединениям, товарищеским отношениям, обществу в целом. Царская Россия цвела и богатела в 1913 г. Но уже в 1917 г. монархия рухнула. Советский Союз был могуч в военном, хозяйственном, политическом отношениях. Но в 1991 г. его «вдруг» не стало.

За кажущейся случайностью революций и крутых перемен скрывается общесоциологический по охвату, *социокультурный по содержанию закон самообновления*. Повод всегда найдется. Этот глубинный креативно-антропологический закон проявляется в истории, как правило, в бессознательной форме, если брать общество в целом. Стратегия инновационного общества продиктована не только технико-экономическими причинами, но и важными социокультурными мотивами – потребностью в *новизне*.

Идеального общества достичь невозможно в силу отмеченного противоречия: *то, что было для немногих лиц достижением как первенство, становится со временем доступным для большинства, и соревнование начинается по новому кругу, точнее, по спирали*. И этому процессу нет конца.

К. Маркс по этому поводу пишет: «На самом деле, если отбросить ограниченную буржуазную форму, чем иным является богатство, как не универсальностью потребностей, способностей, средств потребления, производительных сил и т. д. индивидов, созданной универсальным обменом? ... Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествующего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу. Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»¹.

В этом высказывании выражены *вся суть* мировоззренческой позиции К. Маркса и ее *антропологическая основа*, вечное трансцендирование человека, выхождение за пределы достигнутого к новым открытиям, к новым драмам и трагедиям, предпосылки которых создают сами люди. Лишь в преодолении новых *пределов, в противоречиях и борениях* разумные существа сохраняют свою разумную, *неоконечную* природу.

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 476.

Вот как корреспондент Джон Суинтон передал часть беседы с К. Марксом: «Над размышлением о суете и мучениях нашего века и прошлых веков ... в моем уме зародился один вопрос – вопрос о решающем законе существования, на который я хотел получить ответ от этого мудреца. Спустившись до самых глубин языка и поднявшись до вершины выразительности во время наступившего молчания, я прервал революционера и философа следующими роковыми словами: “Что есть сущее?” И, казалось, на мгновение ум его был обращен внутрь себя, пока он смотрел на ревущее море... “Что есть сущее?” – спросил я, и он серьезно и торжественно ответил: “Борьба!”»¹.

«Борьба» не в смысле борьбы индивидов и классов. Ведь вопрос был метафизический: «Что есть сущее?». Смысл у К. Маркса был иной. «Абсолютное движение становления» – это рождение нового, выход за пределы достигнутого к иным возможностям и новым смысловым горизонтам. Это выхождение и есть *противоречивая мотивация*: сохранить прежнее бытие или снять его в новом уровне восхождения. Такое противоречие располагается не вне субъекта и субъектов, а в них же самих, они являют собой *напряженное противоречие в процессах взросления, мужания, творчества, созидания и обновления собственного жизненного процесса*. Смысловым эквивалентом Марксовой «борьбы», является, пожалуй, христианское высказывание «Всякая тварь стенает».

Разум, порожденный историей, – сила универсальная. Ее каждый получает в дар от общества. Возникает всякий раз онтологическое противоречие между универсальностью разума и конечностью каждого человека в этом мире. Противоречие существует только как процесс его разрешения – путем трансцендирования, выхождения за границы всего конечного. Это величественный процесс преодоления конечного, всех ставших форм, отвердений. Такое движение подобно движению реактивного лайнера, который отталкивается от самого себя. В «Науке логики» часто употребляется понятие «отталкивание».

«Абсолютное движение становления» осуществляется как *обновление* людей путем обновления форм деятельности, общения и мышления и выражается адекватно в *диалектическом* мышлении. Общест-

¹ Запись беседы Карла Маркса с корреспондентом газеты «Sun» Джоном Суинтоном // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 45. С. 480.

во, где саморазвитие людей осуществляется как беспрестанное выхождение за пределы этого саморазвития и где единственной предпосылкой самого общества является выход за пределы «исходного пункта», – такое общество, указывал Маркс, порождает понимание человеком «его собственной истории как процесса», так как «сам процесс развития положен и осознан как предпосылка индивида»¹.

Субъект предрасположен к пониманию развития природы тогда, когда саморазвитие людей стало реальной предпосылкой индивидуально-личностного бытия. Такое процессуальное понимание и выражает философская диалектика во всеобщей, логической форме.

С позиций диалектики, заметил вслед за Гегелем Ф. Энгельс, абсолютным является процесс, а не временный результат последнего. Маркс подчеркивал: диалектика «каждую осуществленную форму ... рассматривает в движении, следовательно, также и с ее преходящей стороны, она не перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна»². Ибо философская диалектика выражает логически то, что человек делает практически: «...он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления».

Если более развитое есть ключ к пониманию менее развитого, то диалектика как логика исторического саморазвития людей – это основа для понимания развития на более низких уровнях эволюции природы. Если же переносить логику низших уровней на высшие, то результатом будет редуccionизм, неинформативный в научном отношении. В советской философии возобладал онтологический (объектный) вариант трактовки диалектики, в рамках которого свободную самостоятельную природу общественного человека согласовывали с логикой элементарных частиц, различных органических систем и вещно понимаемых иных «диалектик». В результате диалектика стала ценностно-нейтральной и уподобилась Молоху-автомату, для которого нет «ничего святого». Данная логика была взята из естествознания, где нет субъектов сознательного действия. Социальным эквивалентом такой логики является пассивный созерцательный субстанциализм, за которым скрывается накопленная и застывшая в пространстве человеческая деятель-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 35.

² Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 22.

ность в виде устоявшихся порядков, норм, образа жизни. К такому субстанциализму применим упрек Маркса, адресованный Л. Фейербаху за то, что тот не достигает понимания чувственного мира как совокупной, живой чувственной *деятельности* составляющих его индивидов. За различными методологиями всегда скрывается исторически определенная социальность и соответствующие ей образы жизни.

Социальным основанием философской диалектики является *самодеятельность ассоциированных людей как субъектов собственного жизненного процесса, преодолевших отчуждение от своих собственных объективаций* в экономике, политике и т. д. и вобравших в себя коллективно развитые силы.

Маркс вслед за И. Кантом понимал самодеятельность как *фундаментальный культурно-антропологический атрибут*, как тот способ развертывания продуктивно-творческих сил, с которым он связывал *перспективу человеческого развития*. Он предсказывал историческую ступень человеческого развития, когда «самодеятельность совпадает с материальной жизнью, что соответствует развитию индивидов в целостных индивидов и устранению всякой стихийности»¹.

Однако было бы наивностью полагать, что с преодолением отчуждения, с превращением социальной связи в человеческую общность и с достижением состояния общества, когда свободное развитие каждого станет условием свободного развития всех, противоречия между людьми исчезнут. Они примут менее стихийную и более сознательную форму разрешения, но при этом сама острота противоречий не только не притупится, но и обретет в большей мере личностный аспект, ибо противоречия в обществе – это противоречия между *людьми*, часто занавешенные вещными «факторами» и т. п. И по мере освобождения от вещиности межсубъектные противоречия, возникающие всегда из общего дела, и будут восприниматься не как противоречия между безличностными «факторами», а как противоречия между лицами.

Диалектика есть такой тип мышления, который *адекватен инновационному* стилю жизни творцов-созидателей. Алгеброй же диалектического мышления является умение соединять противоположности *всеобщего, особенного и единичного в гармонию*. За этими категориями, как было нами выяснено, скрывается соотношение всеобщих, осо-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 68.

бенных и индивидуально-личностных устремлений-интересов. В разрешении противоречий между всеобщим и частным интересом необходимо понять их общую основу, понять противоположности как выражения *одного и того же содержания, но в разных формах*. Так, труд и капитал представляются противоположностями. Однако капитал произведен от труда. Капитал есть «накопленный труд», и сам по себе он не имеет иного субстрата. Поэтому противоречие между трудом и капиталом может *успешно* разрешаться только в пользу труда, его универсальной созидательной, креативной природы космического масштаба. Задача, следовательно, состоит в том, чтобы не капитал управлял трудом, но труд – капиталом.

Соотношение всеобщего (В), особенного (О) и единичного (Е), как доказал Гегель в «Науке логики», составляет сущность диалектического метода понятийного мышления. И разумное разрешение противоречий возможно при условии, когда противоположности поняты как *особенные* выражения *всеобщего* основания.

Разум же самым убедительным образом явлен *для каждого в нравственности*, выражающей социальную связь *адекватно*. Нравственность – это *духовно-практическая, волевая форма осуществления разума* во всех тканях индивидуально-общественной жизни. «Воля есть особый способ мышления: мышление как перемещающее себя в наличное бытие, как влечение сообщить себе наличное бытие»¹. Нельзя жить разумно, не живя нравственно, и нельзя жить нравственно, не живя разумно. Нравственность (совесть) *всегда разумна*, ибо она есть разум в его *истинно человеческом* выражении; совесть гармонично разрешает противоречия между «моим», «твоим» и «нашим». Нравственность основывается на *равноценности достоинства* людей; в пестроте житейских обстоятельств она учит исходить из *единой и всеобщей* природы человека и сообщает духовную солидарность, взаимопомощь.

Практический разум (нравственная воля) – *лучший диалектик*, он схватывает за эмпирическими различиями *тождественность* достоинства человека, за *многообразием* деяний – *единство* нравственных повелений, за *игрой* чувственных побуждений и сил – *необходи-*

¹ Гегель Г. В.Ф. Философия права. М., 1990. С.69.

мость нравственного повеления совести, за *единичным* поступком – *всеобщую* его нравственную значимость, за *посюсторонней чувственной* повседневной реальностью – реальность *умопостигаемую, должную и разумную*. Он соединяет понимание, переживание и действие, облагораживая природные побуждения и влечения.

В исследовании Л. М. Косаревой раскрыта ведущая роль «моральной достоверности» в становлении научного мышления (Р. Декарта и др.), особой субъективности европейского человека XVII в. Степень объективности фактуальных свидетельств, подчеркивает Л. М. Косарева, «определялась не отсутствием заинтересованности субъекта, не отсутствием ценностной нагруженности акта свидетельствования, а, напротив, *максимальным присутствием в нем нравственного начала, доведенного до исключительной ориентации на благо для всех*. ... Таким образом, категория “моральной достоверности” служила теми вратами всеобщности и необходимости, проходя через которые фактуальное свидетельство попадало в царство обоснованного знания»¹.

Почему же «моральная очевидность» возвышает сознание субъекта до «всеобщности», ориентирует «на благо для всех», на «общечеловеческую точку зрения»? Вероятнее всего потому, что нравственность есть *адекватное выражение человеческой общности, общеродовой человеческой позиции духа*, через оптику которой человек способен преломлять воздействие реальности, понимать и внешний, и внутренний опыт не только как «этот» конкретный индивид со своими единичными эмпирическими особенностями, но и как индивидуальный представитель человеческого *рода*, человеческой культуры.

Противоречий, заметил Гегель, нет «только у трупа». Все живое, творческое является таковым постольку, поскольку оно «беременно» противоречием и приводит противоположности к гармонии. Важно *соединить диалектику с совестью* в целостном духовном акте, в котором сливаются в единство любящее сердце, теоретическое мышление, продуктивное воображение, эстетическое созерцание, нравственная воля, одухотворенная вера и совесть.

Диалектический стиль мышления при верховенстве нравственных повелений вновь возьмет реванш, воскреснут традиции сократов-

¹ Косарева Л. М. Социокультурный аспект науки Нового времени: Философский аспект проблемы. М., 1989. С.142–143.

ских диалогов, и Гегель вновь напомнит о себе. Обнажится и подлинное основание диалектического мышления. Обслуживать перманентное обновление в состоянии только теория творческого мышления, способного разрешать созидательно противоречия обновления.

Ю. М. Бородай истолковывал тенденцию самообновления, исходя из трансцендентности *Я*, из его пограничной ситуации между *посюсторонним* и *потусторонним*. Пружина всякого творчества – «осознание несовершенства того, что есть», столкновение всеобщей детерминации природы с «неугасающим стремлением к чему-то тому, чего нет в реальности». Человек творит «сверхъестественное» – иконы, самолеты, идеологемы – в соответствии с должным *идеалом*, положенным *свободой воли*. Свободная воля задает направленность деятельности. В свободе заключена искра трансцендентности, момент «потусторонности» *Я*. «Но если мое “Я” потусторонней “природы”, то и мне, как Богу, с которым я *сопричастен*, видимо, предстоит и *жизнь вечная*»¹. Вечная жизнь может быть «только *вечной неутоленностью*. Вечно живой Бог по определению своему – Творец». Иначе зачем было бы Ему вечно испытывать муки творчества? Творить и восходить на крест, искупая несовершенство сотворенного. Если можно было бы, подчеркивает Ю. М. Бородай, «достичь абсолютного совершенства, то и жизни больше не было бы, даже у Бога. Тогда просто стремиться не к чему!»². «Именно в вечном стремлении к совершенству, каждый раз по-новому представляемому, видимо, и заключается суть *трагедии* – наивысшей формы *искусства*, искусства, сплетающего в себе не только смешное и страшное, низкое и высокое, злое и доброе, но обязательно и еще кое-что – самое главное: ощущение захватывающей *красоты жизни* во всем ее этом страшно-смешном и мучительно-радостном многообразии»³. Главная проблема религиозных построений о бессмертной душе – «это *скука вечности*». Кант, продолжает Ю. М. Бородай, вывел в «Критике практического разума» исключаящую скуку «формулу творчества вообще – и *человеческого, и божественного*». Ю. М. Бородай так выразил эту формулу: «*Ты, бессмертный Творец, строй в бесконечности многомерного*

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 214–215.

² Там же. С. 215.

³ Там же. С. 216.

времени каждый из новых своих миров так, как если бы каждое преобразенное твое представление о совершенстве посредством твоей воли становилось всеобщим законом природы этих миров. Всякий раз строй их так, как если бы каждый из созданных твоей волей миров становился бы собственной плотью и кровью твоей»¹.

Таков, подчеркивает Ю. М. Бородай, императив вечной жизни, предполагающий ответственность за сотворенное, искупление своей «халтуры» смертными крестными муками. Элемент «халтуры» во всяком творчестве неизбежен, он не продукт нерадивости. «Наоборот: именно достижение абсолютного совершенства означало бы зло – конец всякой жизни и всякого бытия»².

Какой мощью будет обладать наше Я в трансцендентном мире, когда оно сбросит с себя материальную оболочку? Этот вопрос, отмечает Ю. М. Бородай, остается открытым для нас, живущих по сю сторону. Здесь, на Земле, мы не имеем средств для его достоверного разрешения, поэтому этот вопрос «не научный, а теологический». Почему нам, живущим, не дано знать достоверно о посмертной жизни нашего Я? «Мне кажется, – отвечает Ю. М. Бородай, – что условия приключений наших “Я” в этом мире мудро были составлены. Неуверенность в вечной сущности нашего трансцендентного “Я” придает ощущение *остроты и подлинности* нашим земным трагедиям, которые переживаются нами всерьез, а не разыгрываются “смеха ради”. Может быть, именно таким способом рождается истинная *красота?*»³. Если Гегель написал «Феноменологию духа», то Ю. М. Бородай раскрыл феноменологию свободы человеческой воли.

Итак, с позиций и трансцендентного, и реально-посюстороннего *тенденция самообновления связана со свободой нашего Я, нашей воли, нашего продуктивного воображения, с игрой духовных и телесных сил*. Этот источник самообновления не экономический, не утилитарно-прагматический, а сугубо *антропогенный, креативный и бескорыстный*. И чем в большей мере он становится руководящим в проектировании человеческой жизни, тем в большей мере социальная связь обретает *адекватную себе форму с бескорыстием истины, добра и красоты*.

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 216.

² Там же.

³ Там же. С. 219.

Модели успешного обновления общества предполагают знание о том, «какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху»¹. Мы попытались представить эту природу как *универсальную и процессуальную*, несводимую раз и навсегда к историческим преходящим масштабам. Библейское изгнание из рая можно истолковать не только как расплату за грех гордыни прародителей, но и как мифологическое осознание *беспокойной человеческой природы, ее процессуальной универсальности, всегда жаждущей самообновления*.

Трансцендирование может иметь вектор созидательный или вектор деструктивный. Первое направление возможно, по нашему убеждению, только на основе *духовной религии божества как полноты совершенства*. Для сознания, сциентистски ориентированного, это, конечно, весьма странно. Ведь всякая религия для такого сознания есть каменеющая традиция, догмат, ритуал, культ. Какое трансцендирование? и куда? вспять?

Такие вопросы порождаются иной «религией» – верой в науку как единственно верный способ ориентации человека в мире. Между тем научное мышление в отрыве от ценностного сознания инструментально. Выход за пределы исходного пункта, в конечном итоге, всегда мотивирован ценностями. Предельной и верховной ценностью для духа, для миллиардов населения Земли является Бог. Бог как полнота совершенства есть идеал объективно лучший и объективно сущий, который предохраняет от аутического самодовольства гедонистической персоны и задает вектор трансцендирования: от плохого – к хорошему, от хорошего – к наилучшему.

Стремление к *совершенству, к гармонии истины, добра и красоты* открывает бесконечный путь к совершенствованию человеческого Я и человеческого рода, дает сердцу и разуму самый *достойный смысл*. Такой Идеал побуждает к свободному радостному вдохновенному творчеству.

Неизбытность и креативность противоречия самообновления. Мы выразили «крупными мазками» диалектику самообновления. Ниже конкретизируем противоречия процессов самообновления субъектности и социальности.

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 623.

Сущность человека универсальна, а существование каждого индивида конечно в этом мире. Это абсолютное противоречие, которое разрешается в ходе истории человеческим родом.

Универсальная природа человека, его *самодетельность*, встречается на каждой исторической стадии *ограничения со стороны формы общения* (общественных отношений). Противоречие *между человеческой универсальностью и формой общения* является *всеобщим* и в социологическом, и в узко личностном отношениях. Вся история в ее антропологическом разумном аспекте есть длительный процесс разрешения этого противоречия. Каждый народ в силу своих особенностей решает это противоречие по-своему. Более того, в каждый период в каждом коллективе противоречие между креативной деятельностью (самодетельностью) и общением встает во весь рост.

Разрешение этого противоречия – творческая задача, тестирующая руководителей и коллективы на умение (ум) думать самостоятельно, предметно, творчески. В советском обществе 70–80-х гг. XX в. назрело острое противоречие не по поводу собственности, а между возросшим образовательным и культурным потенциалом советского человека и «евнухами идеологии, запрещающими публичное употребление разума», между «накопленным интеллектуальным капиталом» и «суженными возможностями его практического профессионального применения». Кто реально производил общественный продукт (рабочий, инженер, ученый и др.), тот все более отстранялся от участия в решениях и испытывал «дефицит профессиональной самостоятельности»¹. Классический марксизм тут, как видим, ни при чем.

Общий принцип решения противоречия состоит в нахождении таких форм общения (общественных отношений, регламентаций, социальных норм и т. п.), которые открывали бы простор для развертывания человеческой универсальности, самодетельности, побуждали к свободной и *радостной* самоактуализации и самореализации творческих сил индивидуальности.

Решение этого противоречия есть *практическая диалектика*, она по силам только *коллективному разуму* в условиях *человеческой общности*, о которой впечатляюще писал К. Маркс².

¹ Панарин А. С. Народ без элиты. С. 114 – 116.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 35–36, 150–151.

Однако данное противоречие не разрешимо *окончательно*, как и всякое содержательное противоречие, связанное с сущностью предмета. Его разрешение на каждый период состоит в приведении к соответствию самостоятельности и общения. Но это соответствие нарушается всякий раз все новыми «флуктуациями», инициативами, обновленными технологиями и практиками: *более просторные для самостоятельности формы общения, побуждая к инициативной самостоятельности больший круг лиц, сами готовят себе угрозу своего собственного «социального старения», а значит и отрицания.* Сообщать самостоятельности людей свободные формы – таков общий рецепт.

Данное противоречие созидательное и личностно развивающее. *Противоречие между самостоятельностью и формами общения* выражает собой противоречие между субъектами – различными социальными группами. Ведь кто-то заинтересован в сохранении «окостеневших» форм общения. Ссылки на объективные «факторы» разоблачаются как оправдание группового своекорыстного интереса. Социальная борьба за обновление форм общения становится вполне адресной. Противоречие «*между производительными силами и производственными отношениями*» – одна из форм противоречия между деятельностью и общением.

Противоречие между самостоятельностью и формой общения присуще всем сферам, ячейкам и параметрам общества, будь то семья, институты образования, научные сообщества, конфессии, общественные объединения и политические партии, отношения между поколениями и т. д. Противоречие может носить формы антагонизма, согласованного партнерства, солидарного единодушия в обновлении и др. От чего же зависят различные формы разрешения противоречия? От самого древнего основания, на котором выросла антропогенез и на котором держится современное общежитие людей, – от *нравственности*, т. е. от *степени признания других людей и народов как субъектов равноценного достоинства.* Но само это противоречие *неустребимо* потому, что неуничтожима сама *основа* противоречия – самостоятельность и соревнование людей, различия в их притязаниях, в социальных статусах и в тех функциях, которые распределяются между субъектами самой логикой общего дела. Развитие и есть способ разрешения противоречий, порождающий разумную

форму – диалектическое мышление субъектов, исходящих из социального целого, из общественного жизненного процесса, из креативного обновления социальности, а не только из того, что каждому из них лично надо.

Почему мы особо отмечаем именно *противоречие*? Разумеется, не ради следования той дурной манере, когда гегельянцы и философы советского периода фиксировали противоречия ради них самих: дескать, отметили противоречия – значит держимся диалектики и марксизма. Маркс в своей работе «Нищета философии» высмеял такую манеру Прудона. У Гегеля же *не противоречие и не диалектика сами по себе являются определяющими, а процесс нарастания конкретности в развитии целого путем разрешения противоречий*.

Противоречие есть форма, в пределах которой *противоположности, дополняя друг друга своими содержаниями, срастаются в новое, более развитое, образование и возникает полнота содержания. Именно в противоречиях проходят апробацию на жизнеспособность те или иные содержания*. И, выдержав противоречия, они *срастаются в конкретное целое*. А конкретное содержание более значимо в практическом отношении, конкретное знание дает свободу и власть над реальностью. Степень практической значимости определяет собой и степень теоретической конкретности знания.

Противоречия – не только источник деструктивности, разлома и гибели, но и способ возвращивания жизнеспособных конкретных форм. Если в мышлении разумно восходить от абстрактного содержания к конкретному содержанию, то не менее разумно это восхождение осуществлять и на *практике*, в налаживании, «конструировании» социальных связей с емким человеческим конкретным содержанием.

§3. Основы инновационного стиля жизни и ускорения социокультурной динамики

Технико-экономический аспект обновления социальности.
К таким основам следует отнести технологию, экономику и *растущий удельный вес человеческих индикаторов производства*, особенно самодетальности, соревнования и самообновления людьми своей субъективности.

Темпы обновления материальной техники претерпят в XXI в. резкое ускорение. Развитие техники определяется той *технологической функцией, которая ей передается от работника*. Инструменту была передана функция *непосредственного воздействия* на предмет труда. За работником закрепились функции движения и управления инструментом. *Инструментальный* этап техники был основным в период *докапиталистического* производства. Это производство имело *субъективное строение*, так как главной фигурой в нем оставался ремесленник или работник мануфактуры (т. е. тот же средневековый ремесленник, ставший односторонним, прикованным к той или иной операции). Машине были переданы *функции движения* (двигатель) и *управления инструментом* (рабочий орган машины). Машины стали *технологическим* базисом капиталистического производства. За работником осталась функция управления машиной. Производство получило объективное строение, ибо главным стала машина. Разделение труда между работниками сменилось разделением технологических функций между машинами. Наконец, автомату передается *функция управления машиной*. Работник теперь выключается из производства как *непосредственный технологический агент*. Он становится рядом с ним как его контролер и регулировщик. С середины XX в. автоматизированное производство начинает захватывать один сектор производства за другим. Передача функции управления машине означает *революции* в развитии техники, ибо ей впервые передается *интеллектуальная* функция. Производство становится, образно выражаясь, на голову. Благодаря электронно-вычислительной технике, компьютеризации эта функция усовершенствуется с поразительной скоростью.

Человечество медленно входит в зону технологического скачка: подобно тому, как паровой двигатель революционизировал технологический базис общества и привел к машинному производству, к качественному обновлению экономической, социальной, политической и духовной сфер общества, интеллектуально емкая автоматизированная техника уже порождает качественные изменения в этих сферах. Изменяется профессиональная структура общества: происходит сокращение количества работников, занятых в сфере материального производства средств жизни, и резко увеличивается количество работников в сфере культурного воспроизводства людей. Изменяются

также формы собственности, содержание труда, престижность тех или иных специальностей, социальная структура общества, политические ориентации социальных групп, обновляются и те «объективно-мыслительные формы» (К. Маркс) в духовной сфере, которые непосредственно обслуживают (направляют и регулируют) функционирование всех звеньев общественного жизненного процесса. Деление истории на доиндустриальный, индустриальный и постиндустриальный периоды есть стыдливое признание западными социологами теоретического положения Маркса о роли технико-технологических революций.

Эти изменения будут осуществляться намного быстрее потому, что технике передана *интеллектуальная* функция. Данное обстоятельство будет *интенсифицировать* и убыстрять процессы в научной, образовательной, производственной и экономической, социальной и политической сферах .

Благодаря созданию интеллектуально емкой техники наука получила адекватный себе технологический базис для реализации научных разработок и превратилась в ведущий *идеальный* компонент производства. Теперь техника не проектируется под давлением эмпирических обстоятельств, а планомерно создается на основе закономерностей, которые вообще не даны в обыденном опыте (лазеры, нанотехнологии и др.). Наука как разновидность духовного производства превратилась в ведущий фактор общественного труда. Поскольку уровень развития техники связан с передачей ей продуктивно-творческих сил человека, а в такой «трансплантации» нет предела, то темпы обновления техники неминуемо будут убыстряться по мере ее *антропологизации*, т. е. последующей передачи ей от человека функций – сенсорных и других. «Онаученная», интеллектуально емкая техника, этот искусственный орган целенаправленной воли, предполагает и «онаученного» работника. Интеллектуальное обновление техники и технологий обязывает работников, систему высшего образования к *опережающей* интеллектуальной подготовке и ко всеобщему *высшему образованию*.

Развитие техники имеет свои закономерности. Но *побудительным конечным мотивом к ее развитию является экономическая форма* производства. Капиталистическое же производство содержит стимул *выхода за пределы достигнутого*. Такой стимул заключен в фор-

муле $D - T - D'$. Капитал есть *самовозрастающая стоимость на основе производства и при посредстве обращения*. Прибавочная стоимость может производиться или экстенсивно – благодаря увеличению прибавочного продукта, или интенсивно, когда рынки сбыта поделены, – путем *обновления* продукта для создания *новых потребностей* в нем и тем самым путем создания *новых секторов* рынка и *убыстрения обращения*. Убыстряя свой оборот, капитал *повышает* скорость *социального обмена*, процессов *коммуникации*. Обновляя продукт для завоевания рынка, капитал тем самым *обновляет* потребности, чувства, наслаждения, т. е. обновляет психические процессы. Ставка на скорость внедрения научных разработок (инновационный процесс) ради прибыли резко *интенсифицирует интеллектуальные* процессы в науке и в структурах организационного и управленческого сопровождения инноваций, и такая интенсификация неизбежно превращается в общегражданское состояние.

Скорость обращения капитала требует адекватного *коммуникативного* обеспечения: экономическое пространство покрывается сетью железнодорожных, транспортных, авиационных и информационных путей, которые постоянно *оптимизируются* ради быстроты коммуникаций. За секунды в мире переводятся миллиарды денег из одной страны в другую. Не только скорость внедрения новых разработок, но и обновление продукта побуждает к повышению продуктивности мышления – к созданию общеинтересного нового продукта, который бы производился оптимально во времени с должной скоростью операций технических систем при минимальных затратах.

Так капитал в погоне за прибылью на основе обновления техносистем и убыстрения своего обращения резко повышает *плотность социального пространства и времени*: ибо увеличивается количество *интеллектуальных, производственных и иных общественно значимых операций на единицу пространства и в единицу времени*. В условиях капиталистического производства в большинстве стран экономика в мировом масштабе переходит с необходимостью на *интенсивный* путь развития в форме *перманентных инновационных процессов*. Конкуренция обязывает.

Для успешного обслуживания инновационных процессов в сфере производства и обмена необходимо обновление на основе научных разработок *социальных технологий в области управления* людьми и социальными институтами, а такое обновление превращается в необходимый профессиональный компонент всего персонала.

Выше мы рассматривали капитал в его опредмеченной форме – как обращение товаров и денег. Однако за вещной оболочкой капитала скрывается его *субъективная субстанция – труд*. Капитал есть накопленный труд, и сам по себе он не имеет иного субстрата. А труд – это реализация *способностей и умений*. Самовозрастание капитала означает в итоге самовозрастание живого труда, увеличение его количества и *обновление его качества – способностей и умений, потребностей и чувств*. За формулой Д – Т – Д' скрывается схема воспроизводства и обновления субъектов труда – схема расширенного воспроизводства продуктивно-творческих сил человека: *«продуктивно-творческие силы – их воплощение – прирост и обновление этих сил»*.

Следовательно, конкуренция капиталов есть в итоге *соревнование субъектов труда по поводу оптимальной реализации своих способностей и умений, а обновление капитала – обновление этих способностей и умений*. Тенденция капитала – *выход за пределы достигнутого – означает и выход субъектов за пределы уже реализованных возможностей и потенций к новым возможностям и смыслам*. Так мы выявляем *сугубо антропологический аспект капитала*.

Как же осуществляется отмеченный нами креативно-человеческий аспект капитала? Он реализуется как самодеятельность и соревнование между людьми, как потребность в общеинтересной и полезной новизне с иными в отличие от экономикоцентризма мотивами. Накопление капитала сменится *накоплением всеобщей идеальной предметности, представленной в культуре*. Экономикоцентризм с его редукцией культуры до стоимостных показателей (максимум прибыли, минимум совести), социал-расизм в отношении к «неприспособленным», «постнравственная» и «постправовая» политика с позиций силы по отношению к государствам, защищающим национальную культуру и экономику, и другие факторы свидетельствуют о *завершении цикла технологической цивилизации* и о необходимости утверждения новой ценностной доминанты для качественно иной социальности.

Когда возникает мотивация к инновациям? Пределом для капитала является *узость его экономической формы*, сводящей все к единому – *стоимостному* – параметру оценки социальной эффективности. Такая редукция вступает в противоречие с социокультурным измерением человека, которое *сам же капитал и развивает*.

Элвин Тоффлер, футуролог, на глобальном стратегическом форуме в Москве 12 декабря 2007 г. привел шокирующий для экономикоцентризма факт: «Появляется все больше людей, которые производят новые ценности без денег. Лучший пример здесь – программное обеспечение. Есть молодой парень, который сидит у себя в маленьком офисе в Финляндии. Ему не понравилась операционная система Windows у него на компьютере, и он придумал другую, лучше. Он сделал это не потому, что его кто-то попросил или заплатил ему, он сделал это совершенно добровольно. И потом он поместил ее в Интернете и сказал: кто может ее улучшить – пожалуйста, делайте. Она совершенно открыта. И это все было сделано без денег. И это испугало Microsoft, а китайское правительство приняло закон о том, что все государственные учреждения Китая пользуются только этой новой системой. <...> Парадокс в том, что экономика денег создает технологии, которые повышают продуктивность работ, которые делаются вне зоны экономики денег. Раньше, чтобы измерить давление, мы ходили к врачу и платили ему за эту услугу. Теперь японцы придумали аппарат для измерения давления, которым человек может пользоваться самостоятельно. Или вот фотография... Экономисты не могут просчитать ценность подобных вещей и поэтому говорят, что они не важны, а мы утверждаем, что это и есть самое важное»¹.

В этих высказываниях Э. Тоффлера привлекают внимание три момента: во-первых, особая мотивация к инновациям, не провоцируемая деньгами; во-вторых, рост круга людей, творящих инновации без денег; в-третьих, ограниченность денег в оценке положительных последствий инноваций.

Такая мотивация состоит в том, что профессионал исходит из *самой сути дела*, понимает изъяны рационального компонента в том или ином изделии, *доверяет своему разуму как непосредственно об-*

¹ См.: Агеев А. Цунами инноваций // Завтра. 2007. № 52 (736).

ущественному и поэтому сам дает себе полномочия на совершенствование продукта, важного не только для него лично, но и для всех, для иных потребителей. Самоуполномочивание соединяется с емким социальным чувством – с *профессиональной солидарностью*.

Подобная мотивация, «добровольная», по Тоффлеру, инициатива, вырастает из *особого вида труда*: в нем интеллектуальный компонент превалирует над телесными усилиями, творческий фактор – над исполнительским; престижными являются рационализация и изобретательство не только в промышленных, но и в организационно-управленческих технологиях; для него характерны товарищеская взаимопомощь в проблемных ситуациях и соревновательность в поиске новизны при решении профессиональных задач, публичное обсуждение результатов общего труда; он предполагает профессиональную честность, требовательность и ответственность; и немаловажное значение имеет то, что жизненные потребности персонала удовлетворены достаточной заработной платой, хорошим питанием, жильем, оздоровительными профилакториями, доступным культурным досугом, отдыхом на природе.

Доктор экономических наук, профессор МГУ Александр Бузгалин размышляет о созидательной мотивации в условиях экономики знаний: *«Но для мира знаний частная собственность устарела»*. Знания, культурные ценности общедоступны. Кто их собственник? Каждый из нас. *«Знания – это такой “пирог”, объем которого становится тем больше, чем больше “едоков” его поглощают. Вот простейший пример: Александр Сергеевич Пушкин “испек” всем нам хорошо известный “пирог” – поэму “Евгений Онегин”. Петр Ильич Чайковский “съел” этот “пирог”, написав удивительно красивую музыку. В результате человечество имеет два “пирога”: и поэму, и оперу. ... Главные ценности Человека нигде и никогда (ни в Древнем Риме, ни в Советском Союзе, ни в США XXI в.) нельзя было купить. Их можно было только обрести. Своим собственным трудом и вдохновением. В открытом диалоге с другими Личностями ... Можно купить учителей и “корочки”, но знания, творческие способности можно обрести только самому. Через труд»¹.*

¹ Бузгалин А. Поймать ветер истории и стать лидером постиндустриального мира или скатиться в гетто отсталости // Лит. газ. 2008. 13–19 февр. № 6 (6158).

Нельзя купить ни знания, ни любовь, ни способность к творчеству или дружбе. Для мотивации работника в экономике знаний характерно «превращение рационального человека, соизмеряющего свои дела и поступки с критерием денежной выгоды, в человека творческого. ... Для него утилитарные блага отходят на второй план. А ценности интересной, креативной деятельности, свободное время, отношения солидарности с товарищами по работе выходят на первый». А творчество, как известно, общедоступно. «Почему более половины выпускников аспирантуры американского университета, – задает вопрос А. Бузгалин, – стремятся получить работу ассистента или доцента в колледже, а не менеджера в фирме (где их зарплата могла бы быть в 2–5 раз выше)? Ответ давно известен: у человека, занятого творческой деятельностью, особенно социально востребованной, интересной, денежная мотивация не является главной. Первое место занимает ... сама работа. Плюс отношения солидарности и творческого соперничества (но не рыночной конкуренции) с товарищами по работе. Плюс большой объем свободного времени. Плюс гарантированная занятость». А. Бузгалин заключает: если главной потребностью человека творческого станет сама деятельность, то решится «проблема отказа от пресыщения». Занятому интересной работой «попросту неинтересно гоняться за десятым костюмом или выбирать себе третий автомобиль. Простота передвижения, а не шикарный автомобиль. Уютное жилище, а не огромные апартаменты»¹.

Э. Тоффлер обратил внимание на то, что появляется все больше людей, которые производят новые ценности без денег. Дело заключается в том, что денежный стимул, оценка трудовой эффективности только в стоимостных показателях имеют свой предел, за которыми вступает в действие универсальная сущность человека – его *свободная самодеятельность, увлеченность и радость от самого творческого процесса обновления общеинтересного дела, общественное признание, глубинное духовное общение с единомышленниками по обмену опытом творческого искания, некое служение сверхличным идеалам, выводящее за пределы уже достигнутого, «ставшего»,*

¹ Бузгалин А. Поймать ветер истории и стать лидером постиндустриального мира или скатиться в гетто отсталости.

«отвердевшего» к иным возможностям и смысловым горизонтам. Такое выхождение за пределы достигнутого сообщает личности не формат «цельнокаменной натуры», скроенной раз и навсегда, а личную неоконечность, открытость новым вариантам понимания, общения и действия. Одним словом, в действие вступает вещно-бескорыстная мотивация одержимости, увлечения духовно-культурными побудителями в качестве самоцели. Такая мотивация появляется в условиях среднего и высшего по степени сложности труда, который нами рассмотрен в отдельной публикации¹.

Стоимостная форма продукта будет и в обозримом будущем. Благодаря стоимости можно устанавливать количественные пропорции в обмене товарами. Однако превращение стоимости в самоцель производства, сведение полноты жизни и труда к стоимостному индикатору – это та уязвимая пята капитала, через которую капитал будет подвергаться эрозии, размыванию. На первый план выйдет не абстрактный, а конкретный труд. Стоимость сохранится в качестве учета трудовых затрат как показатель для регулирования необходимого рабочего времени, а не как цель производства. А это обстоятельство является важнейшим в преодолении овещения и социального фетишизма. Производство прибыли как цель, оценка социальной эффективности усилий людей только в деньгах – это социальная редукция, враждебная культуре и исторически преходящая форма хозяйствования, своего рода смута в общественном сознании.

Вот лишь некоторые иллюстрации этому. «Менее чем 100 семей современных олигархов владеют сегодня 92% доходов от природных богатств страны. А 8% – приходится на более чем 140-миллионный народ России!»². Если судить по реальному положению дел, а не по публикациям³, доходы 10% наиболее богатых превышают доходы 10% наиболее бедных в сотни раз. Академик РАН Дмитрий Львов сообщает поразительные факты: «Две трети совокупного дохода в России создается не производительной деятельностью, не промышленным

¹ Гончаров С. З. Экономические и культурологические основы перспективных аспектов государственной политики в области образования // Образование и наука. Известия УрО РАО. 2003. № 2 (20). С.126–139.

² Львов Д. Справедливость и духовный мир человека // Завтра. 2007. № 15 (699).

³ Валентинов Б. Крутые халявщики XXI века // Сов. Россия. 2007. 7 июня.

капиталом, не трудом наемных работников, а нещадной эксплуатацией природных ресурсов – леса, земли нефти и прочего. У группы лиц, численность которой не более одной сотой процента населения Российской Федерации, оказалось 92 процента всех доходов, дарованных природой. ... Если бы каждый гражданин получил одинаковый доступ к природным богатствам, то, разом устранив главные социальные противоречия, мы могли бы жить в справедливом государстве, в стране равных возможностей... Бесплатное здравоохранение и образование, доступное жилье, садовый или приусадебный участок (в 10–15 соток) Российское государство вполне может гарантировать каждому гражданину. ... Ныне же пресловутые 13 процентов взимаются и с доходов долларового миллиардера, и с зарплаты простого рабочего. ... У нас же сейчас фактически введены льготы для богатых»¹.

Что предлагает авторитетный экономист Д. Львов в цитируемых высказываниях? *Переориентацию экономики с прибыли на социокультурное воспроизводство человека.* Ведь совокупную стоимость можно использовать иначе, с иным, справедливым *децильным коэффициентом*, с иными *мотивационными и иными социокультурными* последствиями. Что же этому мешает? *Нравственные* изъяны субъектов рыночной экономики, так называемый «человеческий фактор», если выражаться политкорректно и толерантно. Больше ничего.

Заведующий кафедрой социологии и демографии семьи социологического факультета МГУ доктор философских наук А. Антонов ставит вопрос о социальной направленности экономики конкретно: «Вкладывая деньги в какое-нибудь производство, капиталист затем вычисляет из полученного дохода свои расходы, деньги на амортизацию, заработную плату работникам, а всю оставшуюся прибыль забирает себе. Современные экономисты, социологи, демографы, экологи задумались: собственно, а по какому праву это происходит? Только на основании факта владения собственностью, а не внесенного вклада в развитие производства и общества. *Капиталист ведет себя как хищник, присваивая то, что успел захватить.* <...> А государство в этой ситуации фактически не ставит во главу угла интересы семьи и воспроизводства населения, оно ведет себя как-то по-детски наивно.

¹ Закон бедности // Лит. газ. 2007. 16 – 22 мая.

Если бы оно действительно заботилось об интересах общества, то могло бы без обиняков заявить господину капиталисту: у вас нет никаких юридических и нравственных оснований забирать всю прибыль себе. Вы должны одну треть ее использовать на восстановление экологии.... Еще одну треть необходимо направить на воспроизводство человеческого капитала, улучшение качества жизни людей, которые стоят дороже нефти. И лишь заплатив обществу эти две трети прибыли, вы имеете права одну треть оставить себе. Наиболее “продвинутые” бизнесмены, – сообщает А. Антонов, – вычислили, какие потери для их кармана принесет такая переориентация. Поэтому один из них как-то заявил мне: “Да вам голову нужно оторвать за это!”»¹.

А. Антонов, и это делает ему честь, поставил на обсуждение самый главный вопрос, который некоторыми экономистами вообще не ставится. Не обсуждается он на теоретическом уровне потому, что ныне экономическая наука превратилась в служанку крупного капитала, особенно финансового. Но есть предприниматели, которые ясно осознали необходимость хозяйствования на *духовно-нравственной основе*. Один из них, А. Нотин, бывший дипломат, обратился с открытым письмом к предпринимателям России².

Социальные последствия рыночной экономики России деструктивны. Из 60 млн трудоспособного населения примерно одна треть (20 млн) – хронические алкоголики, 4 млн – наркоманы, 1 млн – заключенные. По данным МВД, организованная преступность контролирует сегодня свыше 40% валового национального продукта, более 80% банков, 41 тыс. предприятий, т. е. примерно 500–550 тыс. фирм. По количеству убийств на 100 тыс. населения страна вышла на первое место в мире. Заказные убийства стали заработком. За постсоветский период на Запад выехало свыше 800 тыс. ученых и специалистов³. Вот соображения директора НИИ статистики Роскомстата Василия Симчеры: за последние 20 лет в России реализуется убыточная экономика; норма накопления – не выше 15% при минимально допустимой 35%, капитальные вложения – 12% вместо необходимых 33%, степень износа основных производственных фондов достигла уже

¹ Прибыль и народ // Лит. газ. 2007. 21–27 нояб.

² Нотин А. Бизнес в Боге или новые русские ... люди // Завтра. 2007. № 23 (707).

³ Пугачев В. День грядущий на закате.

80%, страну ожидает технологический коллапс через 7–10 лет. За олигархами и естественными монополиями, включая «Газпром», «Российские железные дороги» и «Роснефть», стоят на две трети люди, никакого отношения к России не имеющие, но вложившие сюда свои деньги через подставных лиц. В. Симчера подытоживает: нынешний курс – «это курс не просто бесперспективный и опасный, но уже попросту несовместимый с существованием нашей страны»¹.

Вменяемы ли вообще российские восторженные рыночники? Патриарх экономической мысли США Дж. Гэлбрейт высказался так: «Говорящие – а многие говорят об этом бойко и даже не задумываясь – о возвращении к свободному рынку времен Смита не правы настолько, что их точка зрения может быть сочтена психическим отклонением клинического характера»².

Отметим еще раз: не нравственность надо согласовывать с экономикой, а экономику – с нравственностью.

Общественное богатство существует в трех формах – *натуральной, стоимостной и субъективно-личностной* (способности, умения). Труд, создающий реальное богатство (ценности для потребления и продуктивно-творческие силы человека), превратился в *средство* созидания *богатства вообще*, в созидание «сумасшедшей» (К. Маркс) формы богатства (финансовый капитал). Реальное богатство, оцененное рабочим временем, получает количественную – стоимостную – оценку. Стоимостная форма богатства утвердилась как самоцель! Количественный параметр богатства взял верховенство над его качественным креативно-антропологическим содержанием, подобно тому как количественный принцип формальной демократии (один избиратель – один голос) доминирует над качественным, который присущ самоуправлению и народовластию. Но ведь стоимостные показатели вполне можно использовать как *инструмент*, как средство для реализации *нравственных императивов* – измерять эффективность производства людьми собственной жизни *отношением производства к общественным потребностям, к целостному развитию индивидов, к реальным возможностям науки открывать глубинные закономерности*

¹ И новый Сталин – впереди!: круглый стол // Завтра. 2009. № 53 (841).

² Цит. по: Батчиков С. Либеральное мифоложество – 2.

«звездного мира». При таком критерии эффективности на первый план выйдет *не абстрактный, но конкретный труд*, определяемый конкретными общими целями. Только конкретный труд может утвердиться как *самоцель в силу его креативности по отношению к человеку*. Тем самым изменится вся социальность, она обретет иные, ценностные критерии жизни и мышления. Степень и пределы развития производства определяются «отношением к целостному развитию индивидов»¹. Экономика при таком критерии предстает как *прикладная, практически реализуемая креативная антропология*.

Слово «антропология» до сих пор вызывает раздражение у тех «марксистов», которые за этим словом, точнее, понятием, не созерцают ту действительность, о которой мы ведем речь. А не созерцают потому, что привыкли иметь дело с текстами и еще раз с текстами, не созерцая мысленно за понятиями соответствующую им реальность.

Субъективно-личностная форма богатства – это *продуктивно-творческие силы человека*, обретенные им путем деятельного усвоения культуры и в своей действительности явленные как предметный мир богатства, как мир общения и духовная жизнь общества. Особенностью этого вида богатства является следующее. В отличие от вещей и стоимостей такое богатство:

- *не отчуждаемо* от человека;
- во все времена было и будет генетическим истоком натурального и стоимостного видов богатства;
- так же беспредельно, не окончено, как и стоимостная форма богатства, но мотив его обретения является креативно-антропологическим;
- универсально, общечеловечно и может стать достоянием для каждого желающего – и человека, и народа.

Потребление этого богатства не уничтожает его, а умножает в общественном масштабе.

Субъективно-личностная форма богатства есть *абсолютная форма богатства*; оно творится в системе *образования* (и в актах самообразования), в котором проектируется и утверждается *образ* должного человека с его универсальными по культурной значимости способностями и конкретными профессиональными умениями.

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. С. 123.

В перспективе именно система образования должного человека превратится в *антропогенный базис* общества, который будет определять духовный и культурный, интеллектуальный и профессиональный потенциалы общества. Такую тенденцию осознают руководители, чувствительные к перспективным возможностям.

Натуральная форма богатства была доминирующей в *добуржуазную* эпоху, и люди тем самым не теряли здравия ума. В буржуазной социальности на первое место вышла стоимостная форма богатства, и финансовый капитал оседлал «физическую» (производящую) экономику настолько, что единственным критерием успешности стали деньги, и именно финансовый капитал диктует сценарий политических событий в планетарном масштабе¹. К. Маркс с полным основанием относил финансовый капитал к «сумасшедшей форме богатства».

Субъективно-личностная форма богатства есть возвращение к «натуральной» форме богатства с тем уточнением, что на основе достигнутого в буржуазную эпоху престижным становится обладание не вещами, а продуктивно-творческими силами, на которые всегда есть спрос. Все остальное, как говорится, приложится – и инновации, и экономика знаний, и опережающее развитие регионов. При действительной модернизации «ум выше денег, мастера своего дела – выше олигархов, интеллектуальная собственность – выше имущественной, а интеллектуальный собственник – центральная фигура»².

Надо выпрыгнуть из клетки буржуазно-стоимостной ментальности: труд, а не капитал, призван стать властелином, ибо капитал есть накопленный труд, и сам по себе он не имеет иного субстрата; значит, труд должен управлять капиталом; накопление капитала – средство для накопления культуры, *креативной емкости человека*; не нравственность и образование надо согласовывать с экономикой, а экономику – с нравственностью и образованием; работникам высшего профессионального образования не следует быть слугами работодателей; ибо мы видим, как хозяйствуют «эффективные собственники» и как они служат не отечеству, а мамоне.

¹ См.: *Стариков Н.* Кризис: как это делается.

² *Симчера В., Нагорный А.* Где ресурсы модернизации // *Завтра*. 2010. № 3(844).

За последние почти 400 лет европейцы так срослись с экономическими стереотипами, что последние воспринимаются как аксиомы математики, без всякой рефлексии. Вот пример. Зависимость от *природной стихии* (извержение вулканов, цунами и т. п.) всеми воспринимается как *слабость* людей. Но *стихия рынка*, от которой страдают не тысячи, а миллионы индивидов, напротив, толкуется как единственно возможная регулирующая мера!

Почему неизмеримо бóльшая часть прибыли от совместного труда присваивается капиталистами в такой ее величине, которая делает одних сверхбогатыми, а других – нищими? Потому, что таковы законы рынка. Этой бессубъектной, покорной стихийным обстоятельствам «теорией» обучают современные поколения. Как будто «доход от капитала», «законы рынка» возникли сами собой. Люди как субъекты всегда, в конечном счете, являются первичными, а отношения собственности – производными от совместной деятельности и общения.

Второй пример. Общественная собственность ныне толкуется как утопия, неосуществимая в принципе. Но мы *бесплатно* присваивает язык и говорим на нем, *бесплатно* обмениваемся своими достижениями в общении с товарищами, коллегами, вообще *бесплатно* общаемся. Такой социальный обмен не принимает *стоимостную* форму, и мы общаемся как люди, это – человеческая форма общения.

Почему же не продолжить такое общение и присвоение, например, достижений культуры как образцов человеческой субъективности, в которых запечатлены способности ее (культуры) творцов? Вот что означает по существу *общественная собственность*, т. е. присвоение каждым, минуя стоимостную форму, *человеческой субстанции* – культуры, аккумулирующей в себе продуктивно-творческие силы предшествующих поколений. При таком понимании общественной собственности на *основу* человеческого развития буржуазная экономическая «аксиоматика» – частное владение торговыми лавками, супермаркетами, заводами, банками, землей и т. п. – представляется неким варварством. В первом случае мы будем иметь целостную индивидуальность, а во втором – частника.

Цивилизующая роль капитала на наших глазах уходит в безвозвратное прошлое. Агония буржуазной социальности налицо. Это –

деградация нравственности и культуры, влекущая за собой вырождение и верхов и низов.

К чему же обязывает принцип субъектности? К анализу некоторых аспектов этого вопроса мы и обратимся.

§4. На что ориентирует принцип субъектности?

Изложим наши соображения, восходя от всеобщих положений к особенным, более конкретным.

1. Непреходящими для философии являются в равной мере как идея *субстанции* Б. Спинозы, так и учение И. Канта *о самостоятельности* субъекта. И. Г. Фихте, заметил К. Маркс, попытался соединить то и другое. Гегель в итоге формулирует гениальное положение: «Все дело в том, чтобы понять и выразить истинное не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*»¹.

Принцип субстанции в отрыве от *субъектности* обрекает социально-гуманитарные науки на *онтологизм и натурализм*, на ту *пассивную* позицию, которую К. Маркс выразил в известных тезисах о Фейербахе. Принцип же субъектности вне *субстанциального* понимания реальности (материальной и духовной) сводит философию и социально-гуманитарные науки к *субъективизму, несущественности* в понимании предметной области исследования, плюрализму и вседозволенности постмодернизма, т. е. «гуманитарному трепу».

По выражению Гегеля, общественные отношения – субстанциальные отношения. Но, проходя через сознание и волю индивидов, эти отношения удваиваются – получают помимо реального еще и *идеальное* бытие в форме смыслов, ценностей, целей, мотивов, стремлений; отношения обретают *ценностно-целевые* векторы и сознательную *всеобщую* форму выражения. Тем самым объективно-предметная обусловленность жизни индивидов превращается в особую реальность, которую Гегель точно определил как «для-себя-бытие»: детерминации превращаются в самодетерминации, в самоопределение, в самонаправленность, самоосуществление, самоактуализацию и самореализацию субъектов.

¹ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. С. 9.

В советский период слишком долго обсуждали противоречивое соотношение производительных сил и отношений собственности. Но это противоречие не доводилось до его *субъектной* формы – до противоречия между большими социальными группами, до *социальных* противоречий. А социальные противоречия в сознательной форме выражаются в борьбе *политических* партий и иных объединений. Политическая же форма исходного противоречия в чистом виде представлена в борьбе идей, *идеологий, научных концепций*. В конечном счете, *всегда борются живые люди, их общности за тот или иной образ жизни, который они считают достойным*.

Так не лучше ли, прежде чем глубокомысленно обсуждать экономические и другие формы выражения противоречий, сначала всерьез определить, *какой образ жизни, какие отношения и ценности* предпочтительны для субъектов, для народа России, а уже затем выяснять, как и в какой последовательности разрешать указанные противоречия. Это будет *субъектный принцип* в решении проблем, а не *объектный* подход, сторонники которого рассказывают публике о противоречиях безличных, анонимных *факторов* – курсах акций, разного рода «индексах», бюрократизме, коррупции, экстремизме и т. д. и т. п. Такие объяснения с народом вызывают ухмылку и воспринимаются им как лукавая манера замазывать жизненно важные проблемы и противоречия, т. е. как вранье. Труженики России пережили крутые перемены за последние 20 лет, насмотрелись на «эффективных» фермеров и менеджеров от политики и экономики. И они поверят тем, кто намерен строить политику, исходя из самого главного – из решения жизненных, социальных проблем на деле, а не на словах.

Субъектная форма функционирования общественных отношений ориентирует на полный учет *значимости идеального, смысловых, ценностно-целевых аспектов общественных отношений*. *Материальное, конечно, обуславливает нашу жизнь, но идеальное направляет, регулирует и ведет*. Представления субъектов о должном – образе жизни, поведении, образе Я – составляют *вторичный, более высокий и конкретный уровень социальной самодетерминации* и тем самым более *эффективный способ понимания и проектирования социальных процессов*. На этом уровне нравственность, т. е. ясное недвусмысленное различение добра и зла, является точным критерием как истинной

субъектности, так и истинной политики и экономики, философии и искусства.

Предметность социального мышления заключается в умении (уме) созерцать за идеями их внешнюю плоть, общественные отношения, а за этими отношениями – экзистенциальное, *жизненное* состояние субъектов отношений: в какие реальные условия отношения погружают различных индивидов, что и как индивиды делают, по поводу чего общаются и *насколько креативны такие отношения для различных субъектов*. Такое предметное понимание составляет содержание *социального сознания*, которое почему-то не выделяется среди иных форм общественного сознания.

2. Идеальное, конечно, вызревает из реальных общественных жизненных процессов. Но раз эти процессы осознаны в понятиях и выражены словесно, то они получают форму *всеобщности* (В). И идеальное (в виде стратегии, идеологии, программ, планов и т. п.) начинает направлять функционирование особенных (О) и единичных (Е) содержаний многообразных социальных процессов, включая повседневность.

Происходит, по выражению К. Маркса «оборачивание метода»: дифференциальный коэффициент, возникший из конкретных математических операций, превращается затем в *исходный* пункт в поиске той или иной производной; из генетически вторичного образования он становится *первичным активным символом*. Так и с идеальным. Из генетически вторичного образования оно обретает статус первичного настолько, что материальная оболочка общественных процессов – заводы, жилые комплексы и т. п. – теряет свое прежнее самодовлеющее значение и превращается в материальные органы коллективной идеальной реальности, функционирующей посредством мыслящих голов миллионов людей. Раз идеальные процессы обрели такой статус, то они теперь не потеряют его никогда. Этот процесс «оборачивания метода» *необратим*.

Чувственно-сверхчувственная природа социального (материальное, направляемое идеальным) крайне затрудняет его понимание потому, что в *чувственном восприятии* дана лишь *материальная оболочка*, а вот *идеальное* как направляющий фактор доступно только *умозрению*. И для понимания сверхчувственного измерения социаль-

ной реальности необходим должный уровень образования – *высшее образование*.

Патрик Дж. Бьюкенен в своей книге «Смерть Запада» раскрыл все значения идеального: перекодировка значений в области массового сознания влечет за собой качественные изменения образа жизни. Идеологи Франкфуртской школы (М. Хоркхаймер, Т. Адорно, Г. Маркузе, Ч. Райх и др.), переселившись в США, разработали *критическую теорию*, направленную против всех элементов западной культуры – христианства, авторитета семьи, традиций, сексуальных ограничений, верности, патриотизма, национализма, консерватизма и т. п.¹. И США встретили 60-е гг. XX в. как страна, угасающая по всем главным параметрам национальной жизнеспособности – резкое падение рождаемости, старение населения, нравственная деградация, гибнущая культура и т. д. Трудовая Америка прежнего периода выродилась в страну с населением, живущим по «принципу удовольствия». Поэтому Бьюкенен точно назвал свою книгу «Смерть Запада».

Франкфуртцы исходили из совета Грамши: власть можно взять не снизу, насильно (телеграф, банки и т. п.), а сверху, путем перетолковывания значений и овладения институтами культуры, что повлечет за собой и власть в области политики, а значит и экономики, т. е. путем «революции в культуре».

Смена власти в нашей стране в конце 80-х – начале 90-х гг. прошлого века происходила по подобному сценарию. Все началось с *реформации значений* (белое стали называть черным и наоборот), которая была подкреплена *суггестией смеха*, карнавализацией низости, дьявольской игрой на понижение путем реализации тактики Рабле – Бахтина. Помнится одна из актрис эстрады, которая бесоодержимо исполняла гимн Советского Союза. Это был один из моментов апогея глумления над страной.

Политолог Сергей Кургинян мастерски обнажил технологию демонтажа идеального, культуры. «Плебейские эксцессы смеха (а также обжорства, пьянства, секса, сквернословия – мало ли чего еще) плюс элитарное смакование адского “вечного смеха”. Это ли не формула нынешнего нашего бытия, которое вполне можно назвать “рус-

¹ Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада. С. 116.

ским адом”. Единство во смеху между обидленной элитой и обидленным охлосом... Разве не это явлено нам в череде телевизионных кривляний, названия которых могут меняться при сохранении главного – эксцессно-смехового начала в каждом из этих кривляний? “Аншлаг”, “Дом – 2”, ”Comedy Club”. Сколько же всего этого! А пресловутые “гы-гы-гы”, сопровождающие каждую реплику героев пошлых фильмов?».

Все это, замечает Кургинян, заимствовано нашими пошляками у западных пошляков. «Бахтианская смеховая культура, превращенная в большое политическое действие, в мистерию общемирового масштаба»¹. Кургинян цитирует выдающихся исследователей культуры С. С. Аверинцева и А. Ф. Лосева, которые обличали М. М. Бахтина в сатанизации, в том, что Бахтин и его последователи спроектировали и осуществляют «демонтаж культуры, подкоп под Идеальное» и т. д. Бахтин вслед за Рабле, продолжает Кургинян, молится на ее величество Низость, зовет ее, надеется, что она вырвется из глубин народной души. Такая карнавализация, по С. С. Аверинцеву, опирается на *«смех цинический, смех хамский, в акте которого смеющийся отделяется от стыда, от жалости, от совести. <...> Террор смеха не только успешно заменяет репрессии там, где последние почему-либо неприменимы, но не менее успешно сотрудничает с террором репрессивным там, где тот применим»*². Всем нам памятна, отмечает Кургинян, кровавая карнавализация 4 октября 1993 г. «Танки бьют по Дому Советов. Типичная карнавализация на крови. Расстрел живых людей, в том числе подростков и женщин, из танков в центре города, под гогот толпы, пьющей пиво и матерящейся. В воздухе пахнет горелым мясом. Зеваки нюхают – и кайфуют»³.

Бахтианцы-раблезианцы, заключает С. Кургинян, не просто инкриминируют народу пошлость, называя низкое – благим. «Они ищут способы задействования энергетики низости и отключения другой энергетики». А для чего? Для истребления с помощью упоительной низости Идеальности и культуры⁴.

¹ Кургинян С. Кризис и другие // Завтра. 2009. № 46(834).

² Там же.

³ Там же.

⁴ Там же.

Значимость идеального в функционировании социальных систем обязывает к его усвоению и овладению им. Иначе в России все больше будет субъектов, сильных во зле, а не в добре. Надо отринуть *материалистический редукционизм* (диамата) и сосредоточиться на исследовании роли идеального в функционировании социальных систем.

Классическим наследием здесь являются идеи К. Маркса об «объективно-мыслительных формах» и значении «всеобщего труда», о специальном производстве идеального продукта. Если в прошлом, размышляет культуролог Владимир Винников, рабовладение было материальным, эксплуатирующим физические силы человека, то ныне человечество вступает в эпоху «рабовладения идеального», основанного на эксплуатации его интеллектуальных и душевных сил. «Достаточно посмотреть, – отмечает В. Винников, – на то, как устроено и действует современное авторское право, чтобы увидеть те же рабовладельческие черты, что и в классическом римском праве»¹. В. Винников заговорил языком Маркса. В ходе «перестройки» и «рыночных реформ», рассуждает он, произошло следующее: слой производителей (бюрократия) идеального продукта в виде управленческой информации узурпировал политическую власть. «Остальные производители идеального: ученые, писатели, художники, учителя, инженеры и т. д. – оказались полностью лишены власти и собственности. Что мгновенно сказалось в исторически беспрецедентной деградации всей социально-экономической структуры нашей страны. <...> Разумеется, роль науки, искусства, информационных технологий должна стать не просто определяющей – она обязана обеспечить оптимальное прохождение нашим обществом и государством этого сложнейшего исторического этапа...»².

Христианство воспитало *внутреннего* человека – то, что ныне называется личностью. И вот этот внутренний человек настолько обрел самостоятельность, что он, как цыпленок в скорлупе, отринул от себя панцирь догматов Католической церкви в период Возрождения и увидел, «как прекрасен этот мир» в своей самодостаточной красоте. Воодушевление было поразительным. Сначала робко, а затем намного смелее и с большей дерзостью внутренний человек стал вовне утвер-

¹ И новый Сталин – впереди!: круглый стол.

² Там же.

ждать свою волю и помыслы; он сказал Церкви относительно своих полномочий примерно то же, что и выходцы из комсомола – своему старшему наставнику: «Партия, дай порулить!».

С каждым десятилетием человек Возрождения отвоевывал себе полномочия, и в Новое время наступило торжество в общественном сознании материалистической идеологии. Французы с легкой руки Вольтера стали высмеивать все Божественное, Ф. Ницше констатировал: «Бог умер». Современный Запад открыто перешел к постхристианскому образу жизни. Европейская материалистически ориентированная цивилизация за 400 лет подошла к пропасти. Этот тупик осознают и сами европейцы.

Вывод из всей этой эволюции: XXI в. будет веком мучительного поиска, попыток возвращения к духовному типу «солнечного» человека, примерно такого, как А. С. Пушкин – духовно цельный и целостный во внешних отношениях человек, завещанный Евангелием; «благословенный счастливец Пушкин, благостный и благодатный христианин, не в муках и сомнениях, а в радости и веселии принявший Божий мир и отобразивший его в своем целомудренном художественном сознании» (К. Зайцев)¹. О Пушкине как о грядущем типе русского человека Н. В. Гоголь выразился так: «...это русский человек в его развитии, в каком он, может быть, явится чрез двести лет»².

Материалистическая, техногенная, экономикоцентричная, денежная цивилизация, вне сомнения, будет поэтапно вытесняться ростками новой ступени истории – *культурой* в широком смысле слова (дикость – варварство – цивилизация – культура). И по мере становления новой ступени истории будет возрастать роль идеального, его верховенство.

Англоязычный Запад уже сегодня всю использует идеальные образы для утверждения себя как референтного (эталонного) сообщества с целью идеологического *подчинения* иных народов и для *принижения* достоинства иных стран и деятелей («империя зла», «страна-изгой», сатанизация неугодных политических деятелей, отождествление нацизма и сталинизма и т. п.). А ведь за отождествлением нацизма и сталинизма обязательно последуют требования к России о тех

¹ Цит. по: Заветы Пушкина: коллектив. моногр. Екатеринбург, 1999. С. 61.

² Гоголь Н. В. Собр. соч.: в 9 т. М., 1994. Т. 7. С. 260.

или иных компенсациях! Причем требований бескровных, «сверху», «культурно».

Пока в тени отечественной философии и политологии остается недооцененным следующее обстоятельство, связанное с идеальным. Отношение людей к природе объективировано в виде *материальных искусственных органов* (техника, промышленность), а их отношение друг к другу объективируется в виде иной *нематериальной* предметности, но тоже в форме искусственных органов их коллективной воли – *социальных институтов*.

Но не следует упускать и третье отношение – отношение людей к совместно создаваемой *идеальной реальности*. Это отношение, хотя и осуществляется через субъективные акты индивидов, тоже *объективируется* в надындивидуальный, необозримый по объему *мир значений*, закрепленный в языке, религии, идеологии, науке, в образах искусства, правовых нормах, в так называемом изменчивом общественном мнении и в различных мифологемах народа.

Этот мир идеального частью институализуется, частью функционирует как *естественный* (в отличие от позитивного, разработанного специалистами) *социальный институт идеальной реальности*. И вот этой странной идеальной реальностью *субъекты*, коль они именно субъекты, так же должны владеть, как они владеют органами общественной практики (материальной техникой и социальными институтами). Именно в этой, на первый взгляд призрачной, лишь умопостигаемой, реальности скрываются *тайники власти*.

В чем тут дело? В том, что сознание человека есть *система значений*. И круг людей, который владеет *значениями* общественного сознания, отстраняется от них и способен проектировать новые значения, утверждать их в массовом сознании, – этот круг субъектов и управляет людьми по *существу*, имеет преимущества в виде своего *опережающего* развития, а потому и ведет за собой всех остальных. А. С. Пушкин свою позицию по данному вопросу поведал в разговоре с А. О. Смирновой так: «Во все времена были избранные, предводители; это восходит от Ноя и Авраама. Разумная воля единиц или меньшинства управляла человечеством. В массе воли разъединены, и тот, кто владеет ею, сольет их воедино! Роковым образом, при всех видах правления, люди подчинялись меньшинству или единицам, так

что слово “демократия”, в известном смысле, представляется мне бес-содержательным и лишенным почвы.

В сущности неравенство есть закон природы. Ввиду разнообразия талантов, даже физических способностей, в человеческой массе нет единообразия; следовательно, нет и равенства. Все перемены к добру или худу затевало меньшинство; толпа шла по стопам его, как понурое стадо»¹. Пушкин имел все основания назвать метафизику Гельвеция «пошлой». Мы этого вопроса далее коснемся.

Чтобы отечественная система образования воспитывала именно субъектов, она призвана переводить накопленный мир идеального, культуры посредством адекватной педагогики в способности новых поколений.

Не случайно самой интересной в 60–80-е гг. прошлого века была длительная дискуссия об идеальном в советской философии. После Маркса и В. И. Ленина проблема идеального была основательно разработана Эвальдом Васильевичем Ильенковым и его школой. Но под окрики идеологического начальства (обвинения в идеализме) трудно было развернуть теорию идеального до раскрытия его роли в функционировании социальных систем. Ныне эта трудность отпала. По мере массового овладения идеальной реальностью и умением направлять ею общественный жизненный процесс *односторонние крайности материализма и идеализма будут преодолены* не просто в теории, а в самой действительной жизни людей. Так называемый «деятельностный подход» в понимании человека, его субъектности уже сегодня крайне ограничен. Он является лишь моментом, частным случаем *предметно-деятельно-общительно-духовного* подхода.

Каждому необходимо получить подготовку в области той или иной специальности и общения; также насущным является умение владеть идеальной реальностью, чтобы быть на деле субъектом, а не объектом социальных процессов. Э. В. Ильенков поэтому обращался к юному поколению со статьей «Учитесь мыслить смолоду».

3. Абсолютным обстоятельством для людей выступают сами люди, их взаимная связь. Первичность социальной связи составляет

¹ Башилов Б. История русского масонства: в 18 вып. Вып. 14 – 15. Пушкин и масонство. М., 1995. С. 73–74.

для людей ведущий мотив, смысл и критерий оценок всех их построений – от экономических до религиозных.

Если это так и есть, то коренной вопрос заключается в выяснении того, в чем состоит человеческая природа и как надо созидать техносферу, экономику и политику, чтобы они были адекватны природе человека, согласованы с ней. То есть *антропология* является первичной по отношению к иным отраслям социально-гуманитарных наук.

Почему именно антропология? Обновление сфер общества осуществляется в итоге ради обновления образа человеческой жизни.

Надо ясно осознавать, по словам К. Маркса, «какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху»¹. Ведь разнообразные проявления общественного человека (экономика, политика, культура и многое другое) суть объективирование человеческой природы. Следовательно, ведение хозяйства, управление и т. д. целесообразно согласовывать с креативной культурной антропологией, с устойчивым инвариантом человеческого существа. Поэтому К. Маркс сначала выяснил для себя, «какова человеческая природа вообще», прежде чем предлагать свои концепции в экономике и политике².

Он исходил из *универсальной природы* общественного человека, его *свободной самодеятельности*. Сущность человека – свободная самореализация его творческих сил в актах самодеятельности, в силу чего человек испытывает радость и удовольствие от созидательного самоосуществления и от признания своей собственной социальной значимости, – так можно передать позицию Маркса. Он раскрывает, как уродуется природа человека ради производства прибыли, и разрабатывает модель построения общества, адекватного сущности человека. А если бы Маркс «адаптировал» свою теорию к капиталистической экономике, то можно представить себе, что бы из этого у него получилось. Что ныне в России получается от адаптации образования к «рыночной» спекулятивной экономике, мы видим воочию.

Мы полагаем, что философским сопровождением грядущей исторической ступени может быть *креативная культурная антрополо-*

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 623.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года. С. 113–151.

гия как более адекватная духовная оптика в восприятии и понимании человека.

Такая антропология исходит из *универсальных* возможностей человеческого рода, проистекающих из *нравственных* основ совместной жизни, из *продуктивно-творческого потенциала* целостной субъективности человека и из *технологической* мощи, в которой соединяются разумные цели, искусственные органы общественной практики и *созидательные силы самой природы*, ее *самодвижные структуры*. Срастание разумной технологической мощи с созидательными природными силами актуализирует величественное чувство *космизма*.

Акцент на *антропологию* означает соответствие производимых технологических и социальных структур *телесным, душевным и духовным* измерениям бытия человека, через которые каждый индивидуум преломляет действительность, живет и потребляет богатство собственной субъективности. Внешняя действительность всегда тем или иным своим фрагментом замыкается на субъективность человека и предстает не только как нечто *внешнее*, но как действительность самого человека, как *человеческая действительность*.

Акцент на *культурную антропологию* означает наполнение субъективности человека образцами, эталонами, творимыми в культуре.

Креативная культурная антропология акцентирует, с одной стороны, формы общения и общественных отношений, которые просторны для самодеятельности и для полноты проявления жизненных сил индивидуальности, с другой стороны, такое эстетическое оформление предметной среды жизнедеятельности, которое раскрывает творческие потенции человеческой чувственности, воображения, социальных эмоций.

Задача гуманитарных и социальных наук заключается, в частности, в разработке концепций поэтапной реализации социальной связи в человеческую общность на основе *креативной культурной антропологии*.

4. Актуальным для образования остается антропологический аспект мышления. Под антропологическим аспектом здесь понимаются телесно-чувственные, душевные и духовные процессы, которые осуществляются субъектом, им *непосредственно переживаются и осознаются с достаточной очевидностью*. Такие процессы не отчуждаемы от субъекта, имманентны и *понятны* ему как акты его *собст-*

венной активности. В силу такой *очевидности* и *понятности* данные процессы служат естественной основой уподоблений, аналогий, расширенных экстраполяций на иные, более масштабные, процессы.

Рассмотрение данного аспекта позволяет объяснить, почему в роли всеобщих мыслительных эквивалентов (категорий) всегда выступают те отношения, которые люди сами деятельно создают; почему далекие от философии индивиды в общем и целом умело мыслят согласно категориям; почему в процессе обучения на всех уровнях образования важно учитывать значимость антропологического аспекта в раскрытии научного содержания. Писатели, публицисты лучше всех применяют данный аспект для раскрытия субъективного мира человека, состояний природы; тексты же святоотеческого Предания, послания богословов являют собой вершину мастерства в плане освещения проблемы сквозь призму человеческого восприятия и мирочувствия.

Ж. Пиаже выстраивает такую закономерность: сенсомоторная (тактильно-кинестетическая) причинность → визуальная причинность → понятийная причинность¹. Сенсомоторная причинность заключается в мышечно-динамическом *порождении изменений* во внешнем предмете (толчок, удар, давление на что-либо и т. д.). Визуальная причинность является следствием тактильно-кинестетической и состоит в *экстраполяции* непосредственной сенсомоторной причинности на процессы, которые не связаны с органическим телом индивида и находятся в визуальном поле восприятия (например, брошенный кем-то камень разбил оконное стекло). Эта визуальная причинность производна от сенсомоторной. Если бы субъект, по мнению Ж. Пиаже, не имел мускулов, не обладал динамической способностью, он не усмотрел бы ударов и толчков и т. п. во внешнем пространстве. Визуальная причинность есть *перенос* ситуации «действие → изменение» на визуально данные процессы и *истолкование* этих процессов по исходной схеме «действие → изменение».

Понятийная причинность есть идеальное выражение многих подобных ситуаций, при этом субъект действия и вид изменения в предмете полностью удалены, но само отношение «действие → измене-

¹ Пиаже Ж. Роль умственных действий в формировании мышления // Вопр. философии. 1965. № 6. С. 38.

ние» удержано «как таковое». В понятийной причинности эмпирическое содержание вынесено за скобки и представлено *только отношение в чистой форме, его тип*. Действие – это «общий источник перцептивной и понятийной причинности»¹.

Когда малыш толкает мяч, подбрасывает шар или разбивает скорлупу ореха, он тем самым превращается в субъекта действия и *порождает* новые причинные ряды. Он *причиняет изменения*, и такое причинение дано ему непосредственно и достоверно в чувственном восприятии, в сенсорном поле, которое он *сам же и структурирует своими действиями*. Структурирование сенсорного поля – в принципе то же, что и структурирование однородного пространства в действиях математика. Тождество заключается в *действиях*, порождающих изменения. В таких сенсомоторных действиях уже содержится всеобщая и *необходимая* связь, завуалированная разным чувственным сопровождением действий. Отличие заключается в том, что первое структурирование происходит в чувственно-конкретном материале, а второе (в математике) осуществляется идеально, с воображаемыми предметами, сознательно и целенаправленно. Однако всеобщность содержится в обоих видах структурирования.

Чтобы отделить *всеобщую* связь от сторон, объединенных причинной связью, необходимо практически действовать *с разными предметами* – толкать, тянуть, рубить и т. п. *Различие* в предметах действия делает понятной *устойчивость* ситуации «действие → изменение». За *многими вариациями* таких ситуаций ребенок усматривает их тождество, *инвариант*, устойчивость. Осознанию тождественности способствует проговаривание ребенком своих действий: «Я сломал игрушку»; «Я включил свет» и т. п. Благодаря речи единичные ситуации «причина → следствие» отделяются от сращенности с «этой» ситуацией, воспринимаются объективировано, со стороны, и происходит удвоение таких ситуаций – они существуют не только *реально*, но и *идеально, словесно выражено*.

В понятийной причинности, в отличие от «перцептивной», причинно-следственная связь окончательно оторвана от всех акторов (деятелей) и видов изменений и существует сознательно и очевидно

¹ *Пиаже Ж.* Роль умственных действий в формировании мышления. С. 38.

не только как всеобщий способ мыслить предметы, но и как *способ практически действовать* с ними.

Если ребенок не действовал бы вовне, то он *не понимал* бы причинно-следственные связи в сенсорном поле восприятия, ибо у него не было бы *основы для интерпретации*, которая ему дана в его действиях как чувственно-предметная достоверность. Ленивый индивид резко сужает область своего объективного понимания как раз из-за отказа многообразно действовать.

Для обобщения становления категории причинной связи в психике ребенка следует выделить отмеченную ранее закономерность развития мысли от простой формы ко всеобщей. В отдельных случайных действиях ребенок порождает причинно-следственную связь в *единичной форме*. При этом еще не ясно, какая связь возникает. *Развернутая (особенная) форма* связи заключается во *многих и разных* ситуациях порождения причинной связи. Происходит отделение *устойчивой формы действия* от меняющегося материала. *Всеобщая форма* связи осознается благодаря предшествующей, особенной форме. Здесь мы подошли к важному моменту – установлению *непроизвольного единства объективного содержания и его субъективно-деятельной формы*, единства, которое затем осознается субъектом и возводится в форму *всеобщности*, т. е. в категориальное понимание на онтогенетическом уровне.

Дело в том, что деятельное порождение субъектом изменений в предмете *такое же, какое существует и без субъекта*. Например, онтологически нет различия в том, *ребенок ли подбросил воздушный шар или порыв ветра приподнял его*. В обоих случаях мы наблюдаем со стороны *объективные действия с объективными последствиями*. Причинно-образующие действия субъекта вплетены в *объективный ряд причин и следствий*. Действия субъекта *онтологически эквивалентны* действиям предметов друг на друга. Человек в труде может действовать лишь так, как действует сама природа.

Именно поэтому *действия субъекта* могут стать *основой*, на которой возникают *иные причинные действия типа* «предмет А → предмет Б». Из ряда многих причинных действий (предмет А → предмет Б, предмет В → предмет Г и т. д.) *одно из них* становится *представителем*, по аналогии с которым истолковываются все иные

подобные действия. И *обязательно* одним из многих выступает *именно действие субъекта*. Оно осознается без особой рефлексии как *представитель, аналог всех* иных подобных действий потому, что они *существуют не только объективно, но и субъективно, не только «в себе», но и «для себя», как причинность, знающая себя*. Такое истолкование осуществляется в рамках логического уравнения, например: брошенный камень \rightarrow разбитое стекло \approx действия ребенка \rightarrow разбитая чашка. Отождествление двух действий производится воображением ребенка произвольно, как «схватывание» (Кант). Сама схема схватывания опять производна от действий руки!

Подведение под *причиннообразующие* действия ребенка все *новых различных видов* причинных действий генерализирует сам аналог. Он теперь не сращивается с отдельной единичной ситуацией «действие \rightarrow изменение». То, что уже в раннем возрасте ребенок мыслит согласно причинно-следственной связи, достоверно выражается в его извечном вопросе «*Почему?*». Когда пятилетний малыш говорит: «Солнце нагрело камешек», то он уподобляет связь «солнце \rightarrow камешек» понятным ему собственным действиям. Повзрослев, он также интуитивно построит логическое уравнение «*солнце \rightarrow нагретый камень \approx причина \rightarrow следствие*».

В последнем примере причинно-следственная связь выступает в сознании без всяких чувственных аналогий, как *всеобщий* представитель определенного типа связей. В отличие от малыша взрослый понимает *необходимость* причинно-следственной связи, хотя и в разной степени ясности. Логические формы действуют в мышлении как законы синтеза независимо от того, осознаются такие законы или нет, подобно тому как люди переваривают пищу, не ведая закономерностей пищеварения.

Раз в сознании возник всеобщий аналог причинности («если ... то»), то теперь схема причинности становится *исходной и первичной* в созерцании, мышлении и действии, превращается во *всеобщий способ* мышления и действия. Создается видимость ее априорности, по Канту. Схема на самом деле становится априорной для последующего опыта. Субъект теперь начинает новые причинные ряды согласно этой схеме, по-новому ставит в необходимую связь те или иные факторы.

Ф. Энгельс, анализируя реальную причинно-следственную связь, специально подчеркивает *антропологическую основу понимания* этой связи. «Но мы находим, – пишет он, – не только то, что за известным движением следует другое движение, мы находим также, что мы в состоянии вызвать определенное движение, создав те условия, при которых оно происходит в природе; мы находим даже, что мы в состоянии вызвать такие движения, которые вовсе не встречаются в природе (промышленность). <...> *Благодаря этому, благодаря деятельности человека* и обосновывается представление о причинности, представление о том, что одно движение есть *причина* другого»¹.

Производность форм мышления не от чувственных созерцаний, а от *действий*, формирующих реальность, Ф. Энгельс считает *методологическим* принципом. «Как естествознание, так и философия до сих пор совершенно пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление. Они знают, с одной стороны, только природу, а с другой – только мысль. Но существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком*, а не одна природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природу»². И не только внешнюю природу, но и человеческую природу – социальную реальность.

Посредством лишь чувственного созерцания природных и социальных процессов нельзя понять их *необходимость*. Такое созерцание фиксирует или временную последовательность, или пространственную рядоположенность – *одно после другого* или *одно рядом с другим*. Но быть «после этого не значит по причине этого». *Когда субъекты сами порождают новые причинные ряды в природной и социальной реальности, тогда они и постигают причинность*. Ибо причинно-следственные связи, взаимодействия выступают здесь в роли *органов сознательной целенаправленной воли, средств реализации целей*. Поскольку мышление при этом *идеально опосредствует* процессы действительного преобразования реальности, то причинность получает двойное бытие: реальное в предметно-чувственной деятельности и *идеальное в мышлении*.

¹ Энгельс Ф. С. Диалектика природы. С. 544 – 545.

² Там же.

Реальная причинность бесконечно многообразна в своих конкретных формах, идеальная же функционирует в мыслящей голове в форме *всеобщности, категориально*, без единичных включений. Деятельность человека *«производит проверку* насчет причинности. Если при помощи вогнутого зеркала мы концентрируем в фокусе солнечные лучи и вызываем ими такой же эффект, какой дает аналогичная концентрация лучей обыкновенного огня, то мы доказываем этим, что теплота получается от солнца»¹. Ибо в более широком, *онтологическом* аспекте действия человека суть действия *самой субстанции!*

Почему бы за «точку роста» всеобщих аналогов-эквивалентов *не взять именно человеческие действия, которые и служат основой формирования категорий мышления?* Ведь всеобщая форма возникает из особенного или единичного содержания, будь то область экономики, нравственности или политики. Так, за нравственным повелением, нормой скрывается их первоисточник – поступок-образец реальных людей. Такой поступок возводится в эталон и функционирует идеально как нравственное повеление, потому что он отвечает существенным жизненным потребностям человеческой общности. В известной статье «Великий почин» отдельную инициативу рабочих В. И. Ленин осмыслил в субстанциальном значении. Реальный почин стал в дальнейшей истории страны добровольным повелением. «В действительности всегда происходит так, что то явление, которое впоследствии становится всеобщим, вначале возникает как единичное, как особенное явление, как исключение из правила. Иным путем ничто не может реально возникнуть»².

К. Маркс упрекал предшествующий материализм за то, что «предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. <...> Самое большее, чего достигает *созерцательный* материализм, т. е. материализм, который понимает чувственность не как практическую деятельность, это – созерцание им отдельных индивидов в гражданском обществе»³. Общая

¹ Энгельс Ф. С. Диалектика природы. С. 545.

² Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. С. 53.

³ Маркс К. Тезисы о Фейербахе. С. 3.

методология Гегеля, состоящая в том, чтобы «понять и выразить истинное, не как *субстанцию* только, но равным образом и как *субъект*»¹, в философии К. Маркса и Ф. Энгельса получила конкретную реализацию в понимании всего значения практической деятельности людей, формирующих и обновляющих природную и социальную реальность и, соответственно, формы своего мышления.

Антропологическая основа мышления не менее важна в понимании генезиса иных категорий. В работе «Наука логики» Гегель категориально представил связь «сила и ее обнаружение». Любопытно, что данная категориальная связь была исключена из «диамата», вероятно из-за «созерцательной», кабинетной позиции. А без категории силы невозможно понять такую базисную конкретную категорию научного мышления, как *субстанция*. Субстанция есть *мощь* всей полноты различных сил. Вне понимания субстанции предметной области исследования рассыпается на отдельные кусочки сама предметная область.

Сила – это логическая категория, т. е. *всеобщий способ мышления любой реальности – субъективной и объективной*. Мы говорим о силах ядерных, атомных, электромагнитных, гравитационных, политических, духовных, о производительных, а также «силовых структурах», имея в виду органы власти. Почему же сила есть всеобщая форма мышления? Почему мы решили, что сила так же всеобща, как и причинность? Дело в том, что сила присуща самому человеку и существует при этом не только объективно («в себе»), но и субъективно («для себя»).

И вот данная человеку сила (мышечная, сила воли, духовная и др.) служит исходным интуитивным *всеобщим представителем* любых видов сил, подобно тому как один из *единичных* товаров (золото) становится *всеобщим представителем* стоимости всех товаров и выполняет функцию денег.

Категории – это «деньги» духа, они выражают всеобщим образом мыслительную ценность. В силе человека содержится *родовая природа всякой силы*. Иначе сила человека не была бы *силой*. Родовая природа силы заключается в *способности производить действие*. Этот смысл мы вкладываем в суждения, когда говорим о силе воли, гравитации и др.

¹ Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа. С. 9.

Человеку не обязательно изучать все виды сил, чтобы сформулировать понятие силы вообще. В каждом отдельном выражении силы содержится ее *всеобщий* момент. Человеку присуща та или иная сила как нечто *реальное*. *Сила стала логическим фактором потому, что она фактор онтологический!* Подводя под форму силы эмпирический материал, мы его начинаем понимать именно потому, что сами обладаем силой и поэтому овладеваем эмпирическим материалом, а понимая, начинаем *властвовать* над ним.

Ф. Энгельс в «Диалектике природы» уделяет много внимания критике понятия силы, однако он же мыслит с помощью категории силы, размышляя, в частности, о «производительных силах» и т. п. Бунт Энгельса против этой категории не увенчался успехом.

Человек смотрит на мир сквозь призму деятельного преобразования этого мира, антропоморфно. «Антропоморфизм, – писал В. Д. Жукоцкий, – образует естественное основание всего здания человеческой культуры, и самое удивительное, что он не исчезает с молодостью человечества, а лишь видоизменяет свои формы, двигаясь от религиозного к доминанте научного»¹.

Однако антропоморфность (человекоподобие) не равносильна антропологическому «солипсизму». Действия человека как таковые вполне *объективны*, онтологичны, вплетены в *действительность* (в совокупность действий сил Вселенной, общества), что позволяет говорить об антропологической основе становления категориального мышления. Мощь субстанции пульсирует в человеческих деяниях.

Человек осознает реальность *в формах своей собственной активности, в аналогиях социального опыта*. *Понять – значит мысленно построить, воссоздать нечто в активности своего Я*. А воспроизводим мы всегда из аналогий человеческого, социального опыта. Собственные действия мы переносим на природу и понимаем ее в формах наших действий. «Идеальный образ вещи, – пишет Ю. М. Бородай, – всегда есть образ нашей собственной деятельности»². «Внешняя вещь, – отмечал Э. В. Ильенков, – вообще дана человеку, лишь по-

¹ Жукоцкий В. Д. Антропоморфизм в религии и науке: к проблеме искусственного интеллекта // Машины. Люди. Ценности: материалы Междунар. междисциплинар. конф. (Курган, 20 – 21 апр. 2006 г.). Курган, 2006. С. 97.

² Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 43.

скольку она вовлечена в процесс его деятельности, выступает в формах этой деятельности, поскольку в итоговом продукте – представлении – образ вещи всегда сливается с образом той деятельности, внутри которой функционирует внешняя вещь»¹.

Подводя под формы нашей собственной деятельности воспринимаемый материал, мы его понимаем потому, что владеем такими формами, а значит овладеваем и материалом, который осмыслен в таких формах. И не иначе!

Понятие объективно по содержанию, но субъективно по способу его осознания в аналогиях нашего опыта. Что такое природа? Природа – это универсальная и всеобъемлющая роженица, космическая «мама». Все от нее – и электроны, и человек. Так мы думаем «про себя». Так нам понятно. И «научная картина мира» тут ничего не изменит, как не отменила она религию. Бога тоже люди понимают по своему образу и подобию. Такой столп католицизма, как Фома Аквинский, полагал, что метод богопознания по *аналогии* с человеком является единственно верным. Л. Фейербах написал об этом целую книгу, только сделал весьма неразумные выводы из «Сущности христианства». Наука рационализирует миф, но печать материнского лона она несет в себе, уподобляя действия сил природы человеческим действиям, *принципу производства*.

Формы нашей активности мы опредмечиваем в орудиях, социальных структурах, экспериментальных установках. Такие предметные органы нашей целенаправленной воли становятся *аналогами*, под которые мы подводим эмпирические данные. Например, Маркс отношение между экономикой и государством сравнивает с отношением «базис – надстройка». Слово «базис» в переводе на русский язык означает «фундамент». Способ структурирования материала при постройке дома явился схемой синтеза опытных данных, а в содержательной логике он преобразовался во всеобщий способ мышления – «основа – основанное». Максвелл электродинамику создал исходя из аналогий гидродинамики. Ч. Дарвин взял схему отбора на животноводческих фермах и перенес ее на природу («естественный отбор»). Маркс отмечает: «Дарвин в мире животных и растений узнает свое

¹ Ильенков Э. В. Идеальное // Филос. энцикл.: в 5 т. М., 1962. Т. 2. С. 226.

английское общество с его разделением труда, конкуренцией, открытием новых рынков, “изобретениями” и мальтусовской борьбой за существование»¹. Ныне неомальтузианцы-рыночники аргументируют свою позицию «выживает в обществе сильнейший» ссылкой на естественный отбор как на способ действия самой природы! Хотя в природе немало примеров взаимной кооперации, о чем писал П. А. Кропоткин.

С возрастанием в обществе доли личных свобод и самостоятельности изменяется методология науки – предмет мыслится по подобию человеческой самостоятельности, самоорганизации, как в синергетике.

За изменением научной картины мира и типов мировоззрения скрываются новые формы освоения реальности, новые типы субъектности. Научное мышление тоже не выходит за рамки аналогий социального опыта. *Предметное содержание становится понятным тогда, когда оно подводится под те формы преобразования реальности, которыми люди уже владеют.* Логика и есть наука о таких формах. Например, причинность является базисной категорией научного мышления. Но почему причинно-следственная связь – это всеобщая схема осознания реальности? Метод индукции (причинно-следственная связь наблюдается часто, значит, эта связь всеобща) не дает достаточного основания для вывода об универсальности такой связи. Мы осознаем реальность по схеме «причина – следствие» потому, что эта связь есть *практический способ организации нашей деятельности*: в актах труда субъект действует, предмет подвергается действию, субъект порождает изменения в предмете и выступает как причина таких изменений. *Способ действия превращается во всеобщий способ мироосознания.* И этот процесс *необратим*: субъект уже не откажется от схемы причинности в понимании реальности.

Сама субъектно-предикатная структура мысли (солнце светит; сирень цветет; автомобиль движется и др.) оказывается переносом связи «человек – действие» на материал восприятия. Мы истолковываем реальность в формах нашей активности, «человеческой чувственной деятельности» (К. Маркс). Речь идет не об отрицании объективных связей, а о том, что люди осознают их в формах собственной активности, которая обусловлена орудийным фондом общества и типом социальных отношений. Это позволяет объяснить историзм мышления.

¹ Маркс – Энгельсу. 18 июня 1862 г. // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. 2-е изд. Т. 30. С. 204.

Познавательный образ объективен по содержанию и субъективен по форме. Чем более развита субъективная форма, тем выше степень объективности познавательного образа. Субъективизм возникает тогда, когда содержание образа сводится к тем операциям субъекта, посредством которых образ (понятие и т. п.) строится и в «теле» которых он существует, или, в более широком смысле, к «формам деятельности», к формам «социально-организованного опыта» и тем самым вытесняется объективное содержание понятий, как у А. А. Богданова.

Противоречие между *объективным* содержанием и *субъективной* формой познавательных образов разрешается использованием в актах мышления *развитых*, дифференцированных аналогий социального опыта, которые создаются в процессах производства людьми собственной жизни. Чем более *дифференцирована субъективная форма*, тем больше степень объективности мышления.

Антропологический аспект таких категорий, как причинно-следственные связи, сила и ее обнаружение, сохраняет свою значимость и по отношению ко всем иным логическим категориям, в частности к категории качества. В. И. Ленин, конспектируя раздел логики Гегеля о наличном бытии, отмечал: «Сначала *мелькают* впечатления, затем выделяется *нечто*, – потом развиваются понятия *качества* (определения вещи или явления) и *количества*»¹. И далее: «Качество и ощущение – одно и то же, говорит Фейербах. Самым первым и самым первоначальным является *ощущение*, а в нем неизбежно и *качество*»². По мнению Ф. Энгельса, различные «органы чувств» доставляют субъекту различные в «качественном отношении впечатления»³. Качество есть определение наличного бытия как со стороны объекта, так и со стороны субъекта. В наличном бытии предмет раскрыт субъекту всегда чувственно, а чувственность явлена субъекту всегда предметно. Если чувственность выражает многообразие качеств предметов, то предметы, как в зеркале, раскрывают субъекту многообразие его собственной чувственности. Качество предмета дано чувственности непосредственно потому, что чувственность материально замкнута на предмет. Чувственность – это непосредственная запечат-

¹ Ленин В. И. Философские тетради. М., 1965. С. 301.

² Ленин В. И. Там же.

³ Энгельс Ф. Диалектика природы. С. 547–548.

леваемость предмета, а предмет (то, что пред нами в пространстве) – это непосредственный представитель качеств нашей чувственности (цвета, звука, запаха и т. п.). Качество есть определенность как внешней, чувственно воспринимаемой реальности, так и чувственного сознания, погруженного в эту реальность. Именно потому, что качество дано нам непосредственно как наши ощущения и чувственные восприятия, мы можем по аналогии с этими модификациями нашей чувственности мыслить о подобных же определенностях и во внешней реальности. Поскольку субъект сам непосредственно обладает качествами, то он переносит такое обладание и на бесконечный ряд предметов.

Ведь качества нашей чувственности, взятые в онтологическом отношении, не менее реальны, чем качества чувственно воспринимаемой действительности. Поэтому Гегель отмечал, что в логике различие между объективным и субъективным отпадает.

Под формой качества мы мыслим реальность объективную и субъективную. Все имеет свои качества. Более того, без связи качеств и нашей чувственности мы не поняли бы различия между *экстенсивными* и *интенсивными* величинами, между 40 метрами и +40 градусами по Цельсию.

В. И. Ленин вполне обоснованно полагал, что в те области знания, из которых складываются теория познания и диалектика, должны войти, в частности, «умственное развитие ребенка», «психология»¹.

Но сама по себе антропологическая основа не продуцирует «объективно-мыслительные формы», их принудительный и общеобязательный характер, она лишь исходная основа *интерпретации*. Без предметного закрепления человеческих действий, без предметного посредника между субъектами и объектами образование всеобщих и общепризнанных форм мышления невозможно, ибо чувственные данные размыли бы рациональные построения рассудка. Категории превращаются в «объективно мыслительные формы» благодаря общественно-материальной основе, социально-технологическому базису. Без связи форм мышления с антропологической основой они будут *непонятными*, внешними, бессистемными и произвольными (например, в том случае, когда последовательность категорий выстраивается по принципу «я так считаю»). Поэтому в указанной выше монографии «Объективная основа

¹ Ленин В. И. Философские тетради. С. 314.

возникновения и развития мысли» мы попытались раскрыть достаточно конкретно социально-технологический базис форм мышления.

5. Принцип производства – важный аспект субъектной методологии. *В субъектной философии основой понимания реальности является не «отражение», а принцип производства людьми идеальных, социальных и материальных форм, принцип делания – как духовного, так и внешнепредметного.* Отражение – лишь один из моментов производства людьми предпосылок их собственной жизни.

Производя средства собственной жизни, люди одновременно производят и формы общения, а значит и формы мышления, которые обслуживают деятельность и общение. Те способы, какими мы изменяем реальность природную и социальную, становятся и *способами (формами) нашего мышления.* Принцип производства – такова суть той методологии, которая была всегда эффективной во всяком мышлении, а также в понимании самого мышления.

Категории возникают путем схематизации форм предметной деятельности. Это убедительно демонстрирует «Метафизика» Аристотеля, где категории еще не отделены окончательно от своего материнского лона – *трудовой деятельности античного ремесленника.* Аристотель интуитивно исходит из понимания категорий как аналогов форм деятельности, и свое толкование категорий он обосновывает, ссылаясь на практику ремесленника. Доказывая пассивность субстрата, он утверждает: «Ведь ... не сам же субстрат вызывает собственную перемену», «не дерево делает ложе, и не медь – изваяние»¹. Подобные обоснования встречаются в «Метафизике» на каждом шагу. «Энтелехия» у Аристотеля есть не что иное, как целенаправленная деятельность человека, отделенная от человека и перемещенная в предмет; своего рода *скульптор*, целесообразно формирующий вещи изнутри. Очевидно, внутренний скульптор есть идеализованный человек-скульптор. Способ производства статуи выступает у Аристотеля и способом «понимания всей вселенной»².

Чтобы мыслить энтелехию как целевую причину, организующую части в целое, надо ее так или иначе созерцать. Во внешнем

¹ Аристотель. Метафизика // Соч.: в 4 т. М., 1975. Т. 1. С. 72.

² Абдильдин Ж. М. Проблема начала в теоретическом познании. Алма-Ата, 1967. С. 50.

опыте энтелехия сама по себе не дана. Остается внутренний опыт человеческой субъективности. Целенаправленная субъективная деятельность и послужила аналогией для категории энтелехии. *Аналогии социального опыта* всегда выступают *исходной основой* зарождения новых схем мышления, иначе бы новые схемы мысли были бы непонятны. Ибо понять предмет – значит, в частности, построить его активностью своего Я. Построить же его можно только из аналогий опыта, различных мыслительных схем, уже известных и понятных другим.

Исторически определенный характер труда влияет на содержание категорий. Учение Аристотеля о *материальной, действующей, формальной и целевой причинах* есть абстракция структуры труда античного ремесленника. Последний совмещал в своем труде такие функции, как *материальное* изготовление продукта в актах *действий*, проектирование его *формы, целеполагание*; продукт образуется из *материала*, которому определенными *действиями* придается определенная *форма* с определенной *целью*. Поэтому и в теории указанные виды причин берутся в единстве.

Разделение труда, возникшее в мануфактуре, а затем усиленное на фабрике, разлагает целостность деятельности ремесленника, которая прежде носила полухудожественный характер, отделяет целеполагание от целеосуществления. Мануфактурное разделение труда, отмечал Маркс, поражает индивидуума «в самой его жизненной основе»¹. Труд теряет характер искусства, сводится к механической деятельности, к жесткому однозначному следованию извне навязанных частичных технологических операций. Редукция состава труда к причинам «действующей» и «материальной» – к затратам мускульной энергии при обработке материала – порождает и теоретическую редукцию всех видов причин к причинам «материальной» и «действующей», которые Гоббс объединил в «полную причину», выразив ее жестким формализмом «если ... то». Концепция причинности Т. Гоббса отражала «структуру новой реальности – абстрактной деятельности»². Новой структуре труда, ставшей массовой, соответствовало и новое учение о причинности в философии Нового времени, тоже ставшее общепринятой. Вопрос же о целообразности природы уже не ставится в науке Нового

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 376.

² Косарева Л. М. Предмет науки. М., 1977. С. 62.

времени. Почему? Ведь природа сама по себе («в себе») сохранила свои порождающие потенции и не изменилась. Изменилось отношение человека к природе благодаря новым средствам производства, технологий и отношениям между самими людьми.

Понятно, что со сменой фабрично-заводского уклада производства и отношений собственности обновится и отношение людей к природе: по мере преобразования производства в прикладную науку, с высвобождением работников от технологической функций (как непосредственных агентов технологических процессов) и с превращением культурного воспроизводства поколений в базисный процесс общественного производства человек вновь обретет *целостное восприятие* природы в ее *чарующей детской непосредственности* и доля эстетического мировосприятия, а следовательно и искусства, непременно *возрастет* в составе человеческой субъективности.

Производство как родовой процесс связано с произволом, со свободой воли по преобразованию всякой реальности. Этот процесс для рода человеческого абсолютен. Более того, он конструктивен, операционально выполним, транссубъективен, т. е. не привязан к индивидуальным особенностям и может передаваться от поколения к поколению в культурном наследовании.

Субъект в своем мышлении действительно исходит из установки производства, осознает он это или нет. Мы можем построить дом, дерево построить пока не можем. Но можно рассуждать, как это делал К. Маркс, о законах «самопроизводства» дерева, т. е. проецировать сам принцип «производства» на реальность. Подводя под схему производства эмпирические данные, мы тем самым начинаем их понимать, а значит, и властвовать над ними, сначала идеально, а затем и реально. Каждая несотворенная вещь, отмечает В. С. Библер, «воспроизводится в понятии как сотворенная»¹.

Взгляд на мироздание как на созданное богами, демиургом или монотеистическим божеством *очень древний*. В нем содержится *аналогия творения людьми предметной среды и взаимных отношений*. Почему взята именно эта аналогия? Вероятно, потому, что принцип производства, порождения, сотворения *абсолютен* в человеческой

¹ Арсеньев А. С., Библер В. С., Кедров Б. М. Анализ развивающегося понятия. М., 1967. С. 67.

жизни. Перенесение его на реальность, не сотворенную человеком, позволяет экстраполировать и конкретные схемы, связанные с процессом порождения, сотворения, и тем самым в первом приближении понять реальность путем внесения в нее «единства необходимого» (И. Кант) и поставить вопросы не только «Что?», «Как?», «Почему?», но и «Зачем?»; т. е. задуматься о смысле в мироздании. Когда экологи рассуждают о саморегуляции биоценозов, то они переносят схему саморегуляции из социального опыта в природу. Так же обстоит дело и в синергетике относительно самоорганизации диссипативных структур. Чем более развиты *технологии производства*, тем более *различающим* становится и мышление, перенося *схемы технологий* на осознаваемый предмет. «Познать предмет, – пишет Ю. М. Бородай, – значит вскрыть реальный механизм его образования; значит узнать *как, почему и из чего* он “делается”, т. е. раскрыть реальный путь и способ его естественного “производства”, а в идеале – и искусственного “воспроизводства” в условиях эксперимента»¹. Принцип «производства» переносится на природу и на Бога (ведь и Господь тоже занимался «производством», он *сотворил* мироздание). Только природа «производит», как принято полагать, бессознательно, а мы производим сознательно. Наше мышление «социоморфно». Схемы реального производства вещей и социальных отношений суть схемы мышления.

«Трансцендентальная схема» Канта гениальна тем, что она представляет в сознании *производство реального предмета в актах труда. Синтез рукой*, т. е. реальное конструирование предмета, соединение частей в целое, был, конечно, *первичным* в антропогенезе. Такой синтез (соединение частей в реальном пространстве) длился в *эмпирическом времени*, наполненном ощущением, осуществлялся в визуальном поле, во внешнем плане. Подобное соединение в целое, *последовательность внешних действий* в итоге произвольно сводились психикой индивида к *последовательности действий во внутреннем чувстве*. Происходила произвольная «интериоризация» внешних действий на основе *временной последовательности*, которая присуща и *внешним действиям, и внутренним*. Кант поэтому строил систематизацию форм мышления на едином основании – на *времени, временной последовательности действий!* То, что рука связы-

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 14.

ваает в пространстве, связывается воображением как *схема последовательности действий во времени*. Прошли тысячелетия, прежде чем индивиды научились делать предметом внимания последовательность внутренних действий – производить в чистом времени идеальные предметы без материи и ощущений. Производность воображения от предметно-чувственной деятельности, от труда ясно и точно раскрыта в ряде работ¹.

Почему продуктивное воображение ищет в предметах «необходимое единство» (И. Кант)? Очевидно, потому, что на таком единстве (*устойчивых связях*) мы основываем производство, всю свою жизнь в ее главных измерениях, гарантируем себе *безопасность, планируем и прогнозируем события*. За априорным синтезом продуктивного воображения скрывается процесс труда, деятельное воспроизводство людьми собственной жизни по *всеобщим и необходимым* параметрам. Кант – предтеча философии К. Маркса, его принципа самодеятельности, труда как акта свободного «самоосуществления человека», «свободной игры» его физических и духовных сил.

Принцип производства является, на наш взгляд, решающим в понимании *самого мышления*. Ведь в мышлении (теории и т. п.) мы *производим идеальный предмет*. С идеальными предметами субъект действует в познании «аналогично тому, как он действует практически с предметами материальной действительности»². Понять предмет – значит мысленно построить, произвести его активностью нашего Я. А строим мы предмет в мышлении исключительно из аналогий социального опыта, иначе наша конструкция будет непонятной для других. Например, Гарвей уподобил деятельность сердца функции насоса и пришел к идее непрерывной циркуляции крови. Функция насоса выступила в форме синтеза чувственных данных. Для содержательного мышления важна *предметно-орудийная определенность операций*. *Орудийный фонд общества обуславливает состав схем мышления*, из которых формируются категории.

¹ См.: *Мареев С. Н.* О деятельностной природе воображения в немецкой философской классике // *Вопр. философии*. 2005. № 7; *Принципы материалистической диалектики как теории познания / отв. ред. В. А. Лекторский*. М., 1984. С. 3–58.

² *Степин В. С., Томильчик Л. М.* Практическая природа познания и методологические проблемы современной физики. Минск, 1970. С. 27.

У Канта стиль мышления характеризуется духовным *производством* того предмета, который он мыслит. Его мышление продуктивно-производительно: он ставит себе вопросы «Что я могу знать?», «Что я должен делать?», «На что я могу надеяться?» и др., ответы на которые предполагают деятельный подход и взгляд в будущее. Возможно, Кант потому обратил внимание на деятельность, что он родился в семье ремесленника и сохранил уважение к труженикам.

Принцип производства важен в области теории познания. Он является решающим в понимании логического вообще. Логический компонент психики человека проистекает из *производства* чего-либо – из *технологий производства*. Знаменитый европейский рационализм вырос и утвердился на основе фабрично-заводской системы. Логика мысли есть превращенная форма технологий, *технологичность в ее чистой форме*.

Данный принцип проясняет и понимание самой сущности предмета, и путь к пониманию сущности. *Сущность – это формы производства чего-либо или самой природой, или человеком, не важно. Существенно то знание, которое позволяет произвести предмет, подчинить произведенное человеческой воле. Например, что такое товар? Ответ по существу означает раскрытие происхождения товара – как он возник, почему и зачем. Иначе говоря, вопрос о сущности можно решить, исходя из мышления общественного человека, из общественного именно производства. Мы не знаем сущность живого, ибо еще не поняли, как живое *произведено* самой природой. Не знаем устойчивого способа производства живого. Именно устойчивого, а не случайного. Нам нужно знать устойчивое (закон), чтобы, опираясь на устойчивое, воспроизводить нечто и властвовать. Так и с человеком, его сущностью: как производится родовая определенность человека? в каком процессе? при каких условиях? и т. п. Лишь поместив этот вопрос в область производства – процесса, можно подойти к верному ответу.*

Неудачные попытки создать «материалистический аналог гегелевской диалектики» (завещание В. И. Ленина) связаны как раз с игнорированием как атропологического аспекта форм мышления, так и принципа производства.

Авторы «материалистического аналога» рассуждали примерно так: диалектика есть учение о развитии природы, общества и мышле-

ния, она отражает всеобщие закономерности развития природы и общества. Поэтому и учение о развитии мышления *отражает* всеобщие закономерности материального развития – природы и общества. Когда же приступили к работе по созданию «материалистического аналога», то сразу столкнулись с *неразрешимой* задачей: процессы развития в природе и обществе столь многообразны, вариативны, неоднородны, что охватить и обобщить их мыслью невозможно. К тому же нет гарантии, что *индуктивное* обобщение не будет опровергнуто в будущем каким-либо «процессом-диссидентом».

Возник еще более трудный вопрос о *критерии последовательности* категорий, который так и не был найден и тем более сформулирован. Ведь процессы развития в природе и обществе многовариантны.

Является ли таким критерием та последовательность, которая присуща саморазвитию *всякой* предметной области, т. е. некий *общий инвариант* в саморазвитии? Или же критерием становится последовательность, в какой предмет *воссоздается в мышлении как мысленно-конкретный*, начиная от его простых, односторонних (абстрактных) определений и заканчивая их единством?

Системосозидатели исходили из *объектного*, а не из *субъектного* принципа философствования; возобладал *онтологический вариант трактовки диалектики*, в рамках которого свободную самодеятельную природу общественного человека согласовывали с логикой элементарных частиц, различных органических систем и вещно понимаемых иных «диалектик». Доминировал упрощенный материализм в форме переноса в философию естественнонаучного «дискурса»; авторы *обобщали* данные естествознания и, как правило, всерьез не углублялись в наследие классической философии, которое далеко не всегда совпадало с «партийной линией». Получались варианты бессубъектной диалектики, содержащие борьбу разных «факторов».

Социальным эквивалентом такой логики является пассивный *созерцательный субстанциализм*, за которым скрывается накопленная и застывшая в пространстве человеческая деятельность в виде устоявшихся порядков, норм, образа жизни.

Третий пункт, объектный стиль мышления, онтологизм объясняет собой два предшествующих пункта. Диалектическое наследие Гегеля и Маркса получило развитие в основном в трудах Э. В. Ильен-

кова, понимающего это наследие, а также в работах его последователей. Достаточно сравнить «градус» диалектики в «Диалектической логике» и в «Материалистической диалектике как общей теории развития» под общей редакцией академика Л. Ф. Ильичева¹.

В решении вопроса о предметной области философской диалектики следует, очевидно, исходить из практической эффективности того или иного варианта – что каждый из них дает для повышения творческой продуктивности научной мысли, для повышения культуры теоретического мышления. При таком подходе предпочтителен, на наш взгляд, субъектный вариант решения проблемы, идущий от Канта к Гегелю, Марксу и Ленину.

Кант монистично вывел категории из временных схем самодеятельного Я. Последовательность действий рассудка осуществляется в однородном времени. Схемы категорий являются априорными *определениями времени*. Эти определения суть правила, позволяющие относить явления к *временному ряду* (категории количества), к *содержанию времени* (категории качества), к *порядку времени* (категории отношения) и к *совокупности времени* (категории модальности)². Наибольший интерес представляют антропологический аспект категорий и их определение из единого основания – времени.

Принцип выделения категорий из одного начала – *однородного времени* – имеет свои достоинства: это монизм; определенность; индивидуальность, независимая от субъективных предпочтений; всеобщность; операциональная ясность; очевидность и необходимость.

Данные достоинства дополняются тем, что категории связаны с антропологией. Так, категории качества Кант (за ним Фейербах, Энгельс) связывает с «ощущением». Реальность есть «то, что соответствует ощущению вообще, следовательно, то, понятие чего само по себе указывает на бытие (во времени). Отрицание есть то, понятие чего представляет небытие (во времени)»³. Категории качества и количества характеризуют предметы, данные в *созерцании* или эмпирическом (категории качества), или «чистом» (категории количества). Ка-

¹ См.: Материалистическая диалектика как общая теория развития: в 3 т. М., 1982.

² Кант И. Критика чистого разума. С. 226.

³ Там же.

тегории отношения и модальности характеризуют предметы, взятые в их *существовании* и в их отношениях друг к другу и к рассудку.

Но межпредметные отношения доступны субъекту только через практические действия. Что же выражают категории отношения (субстанция и акциденции, причина и действие, взаимодействие) и модальности (возможность – невозможность, существование – несуществование, необходимость – случайность)? Если категории качества и количества есть схемы работы чувственного сознания, то категории отношения и модальности представляют собой область практического производства предметов. Ибо причинность, как мы это изложили выше, постигается только путем практических действий и не иначе.

Категории, по Канту, суть всеобщие схемы синтеза, всеобщие формы работы логического сознания. Благодаря сведению чувственно многообразного (на основе категорий) к единству самосознания субъект превращает мыслимый материал в функциональный орган своей свободной воли и *властвует* над таким материалом, производит идеальный предмет, чтобы затем создать его реально, согласно цели. Где воля, там и власть.

Кант, Фихте, Шеллинг настойчиво ставят вопрос о разуме не только теоретическом, но и «практическом». Гегель делает решающий шаг, он вводит в логический процесс как его составное звено практику, процесс опредмечивания мышления в мир культуры, толкуя теорию и практику как метаморфозы единой «субстанции-субъекта» – мышления, Идеи-демиурга. Эту важную позицию Гегеля К. Маркс развил в положениях о «посюсторонности» и «мощи» человеческого мышления, о науке как непосредственной производительной силе общественного труда, о практике на «высоте теоретических принципов».

Если идеальное, мышление, реализуется в теоретической, духовно-практической и в практической деятельности, то и наука о мышлении (большая логика) обязана учитывать эти сферы реализации мышления и выступать в своей полноте как наука о всеобщих закономерных формах духовно-теоретического, ценностного и материально-практического освоения мира человеком как существом мыслящим, разумным.

К такому выводу приходит В. И. Ленин. «Категории логики и человеческая практика», – отмечает он на полях конспекта. «Познание

есть процесс погружения (ума) в неорганическую природу ради подчинения ее власти субъекта». И ниже: «От субъективной идеи человек идет к объективной истине через “практику” (и технику)». Далее следует обобщение: «Необходимо соединение познания и практики», которое обосновывается положением: «Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, *изменяет* внешнюю действительность». Подводя итог размышлениям о составе логики (теории познания), В. И. Ленин делает окончательный вывод: «Единство теоретической идеи (познания) и *практики* – это единство *именно в теории познания*»¹. Представить мышление во всей его полноте логика может лишь тогда, когда она учитывает все его существенные проявления.

Перемещение предмета логики (диалектики) из природы и из мышления, взятых в их отъединенности друг от друга, в *субъективную деятельность человека по освоению действительности* составляет закономерность и итог развития логики. В ясном виде этот итог сформулировал Э. В. Ильенков. Логика выявляет объективные формы и закономерности, в рамках которых протекает человеческая деятельность – как «материально-практическая, так и духовно-теоретическая»; ее предмет – «объективные законы субъективной деятельности»². Как видим, заданный Кантом ранг деятельности последовательно конкретизировался. В понимании Логики (диалектики) верным является не объектный подход, не онтология, а субъектная позиция.

Гегель тоже полагает категории как всеобщие формы логического самосознания, но уже так, как они представлены в *истории философии и науки*. Исторические формы осознания реальности Гегель выражает как логические категории: категория *бытия* представлена в философии Парменида, категория *ничто* – в китайской и индийской философии, категория *становления* осознана Гераклитом, категория *для-себя-бытия* связана с атомами Демокрита, *количество* выражено в философии Пифагора, *мера* – Протагором, категория *сущности* раскрыта Платоном, категория *понятия* – Аристотелем и т. д.³

¹ Ленин В. И. Философские тетради. С. 172–200.

² Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. С. 211.

³ Ситковский Е. Философская энциклопедия Гегеля // Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 т. М., 1970. Т. 1. С. 36.

Что выражали эти категории в истории философии? Очевидно, новые *способы воссоздания предмета в мышлении*. Последовательность этих способов в истории философии следует представить *теоретически*, т. е. выразить историческое логически, в чистом виде, свободном от исторических случайностей. Что же это даст? Это раскроет оптимальную последовательность в воссоздании предмета в *необходимых пунктах его развития*. Такая последовательность будет руководством при развитии теории в любой области независимо от предметных различий.

В «Феноменологии духа» Гегель описывает особенности *чувственного сознания, самосознания (рассудка) и разума*. В «Науке логики» он раскрывает логическое содержание этих формообразований сознания (соответственно: *учения о бытии, сущности и понятии*).

У Гегеля (как и у Канта) в учении о бытии изложены схемы работы чувственного сознания, а в учении о сущности – деятельный процесс производства чего бы то ни было. Чувственное восприятие не идет дальше качественных и количественных определений предмета. *Категории качества, количества и меры суть логическое содержание чувственного сознания, погруженного в предмет*. «Непосредственное чувственное сознание, поскольку оно также и мыслит, – уточняет Гегель, – ограничивается преимущественно абстрактными определениями качества и количества». Это сознание – наиболее конкретное «лишь по материалу; но с точки зрения его мыслительного содержания оно, напротив, есть самое бедное и абстрактное»¹.

Степень конкретности мыслительного содержания выступает у Гегеля *критерием последовательности* в изложении категорий. Степень конкретности, в свою очередь, определяется *практической значимостью* знания. Конкретное знание дает большую *свободу и власть* в практических делах. Поэтому категория *причинности, взаимодействия* в учении о сущности завершает категориальный ряд. Знание причин явлений позволяет субъектам изменять реальность согласно целям.

Если категории качества, количества и меры выражают всеобщие схемы работы эмпирического сознания, то категории сферы сущности являются способами теоретического мышления.

¹ Гегель Г. В. Ф. Наука логики. Т. 1. С. 216.

Сознание наполнило себя предметным содержанием и воспроизвело его на языке человеческих аналогий. Если же мышление направит себя на само себя и попытается выявить те всеобщие аналогии, посредством которых оно выражает определения предмета на уровнях наличного бытия и сущности, то окажется, что всеобщими схемами его работы на первой и на второй стадиях являются категории *всеобщего, особенного и единичного*, «категории всех категорий» (учение о понятии).

Все предшествующие триады категорий – лишь частные случаи этих трех категорий, которые образуют *духовный органон* категориального мышления (В – О – Е), тот способ, каким мыслящая голова уясняет себе конкретное как *мысленно конкретное*.

Так, движение мысли от установления качества к установлению количества и меры есть восхождение от единичного (качество) ко всеобщему (количество) и особенному (мера): Е – В – О. Движение мысли от сущности к миру явлений этой сущности и к действительности есть движение от всеобщего (сущность) к особенному (мир явлений) и к единичной целостности (действительность): В – О – Е. Но за этой триадой, как мы ранее изложили, скрывается *атрибутивная социальная связь*: общество (В) – социальная ближайшая общность (О) – индивид (Е). Поэтому учение о понятии в «Науке логики» Гегеля является самым главным, итоговым, самым важным для научного мышления.

К. Маркс как раз взял из гегелевской «Науки логики» учение о понятии и сделал свой знаменитый черновой набросок «Метод политической экономии», главное содержание которого составляет развитие мысли от абстрактного к конкретному согласно схеме В – О – Е. Что это именно так, мы обосновали самым детальным образом, раскрыв саму суть развертывания всего содержания «Капитала» в его трех томах¹. Анализ сущности капитала Маркс детально излагает согласно формуле В – О – Е².

Самое главное состоит в том, что данная формула указывает на опорные пункты в *развитии* понятия: мысль восходит от генетической исходной формы (В) к тем особенным ее формообразованиям (О), кото-

¹ Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление: в 3 ч. Ч. 1. Субъективная основа возникновения и развития мысли. С. 163–179.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 226.

рые, возникнув в лоне всеобщего, обретают свои отличительные особенности и, далее, *срастаются* друг с другом, образуя тем самым *конкретно-всеобщее*, единичную целостность (Е) той или иной предметной области. Реальная целостность воссоздается в понятиях как *мысленная конкретность* в единстве многих особенных определений.

И если бы Маркс, как он предполагал, написал «Диалектику» «на двух – трех печатных листах», то «Диалектика» представляла бы своим содержанием чеканное изложение метода мышления, который был представлен в упомянутых набросках. Не случайно Э. В. Ильенков свой фундаментальный труд¹ посвятил именно восхождению от абстрактного к конкретному как логической форме, соответствующей диалектике.

И. А. Ильин так выразил последовательность развития форм мышления и мысленного воссоздания предмета, которая содержится в «Науке логики»: *бытие качества в количестве* находит свою меру; *сущность* мерного бытия *проявляется в действительности* и выражается в *понятии*; понятие восходит от неопределенной *всеобщности* к конкретным *особенным* мыслеопределениям и синтезирует их в единую мысленную целостность, в *единичность* как конкретную всеобщность. Не менее фундаментальный труд И. А. Ильина «Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека» тоже связан с диалектикой абстрактного и конкретного².

Единение В – О – Е есть *эталон* для понимания намеков на такое единение и в иных областях, будь то живая природа или социальная реальность. Например, из клетки развивается клеточная ткань, из клеточной ткани – организм, из семени вырастает раскидистое дерево.

Разум *есть рефлексированное в себя и знающее само себя соотношение В – О – Е*. Поэтому разум всегда исходит из целого, из всеобщего, из идеи, чтобы из свернутого всеобщего развернуть богатство особенных частей и синтезировать их в единичную целостность.

Поскольку в самой реальности (природной и социальной) в той или иной мере устанавливается на определенное время гармония между единичным, особенным и всеобщим, то есть все основания утвер-

¹ Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении.

² Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. 1. С. 252–253.

ждать, что *разум не инороден универсуму*, что он пребывает в нем (например, в живом организме, где все члены дружно кооперируют свои усилия согласно мере целого); что разум всегда был в истории (хотя не всегда в разумной форме). Единение В – О – Е есть тот эталон, в «окрестностях» которого, выражаясь языком математики, колеблются все образования, сотворенные бессознательно природой или созданные разумными существами.

Единение же В – О – Е дарует *гармонию* в жизни целого, будь то живой организм, семья, коллектив, государство или общность народа.

Соотношения категорий разумного мышления В – О – Е суть *высшая алгебра* в понимании содержания всякого опыта и *всеобщая схема* синтеза данных из области физики и биологии, социологии и психологии, теологии и т. д. Схема В – О – Е есть доступный обзорению, *законченный шаг в отождествлении различного*, в синтезе многообразного; в этой схеме заключены, как в Святой Троице, все диалектические соотношения – единство противоположностей, отрицание отрицания, снятие, все фигуры умозаключения и др. Более того, версия Гегеля о гармонии В – О – Е есть не что иное, как логическое выражение образа Святой Троицы, в которой каждая ипостась нераздельна, но и неслиянна.

Итак, верное понимание предмета логики (диалектики), ее состава и критерия последовательности в изложении категорий возможно в рамках субъектного, а не объектного принципа, не онтологизма.

Производство как методологический принцип субъектной философии важен в понимании *социально-экономических закономерностей*. Задолго до современных концепций «социального конструирования» Ф. Энгельс писал: «История не делает ничего, “она не обладает никаким необъятным богатством”, она “не сражается ни в каких битвах”! Не “история”, а именно человек, действительный, живой человек – вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. “История” не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения своих целей. История – не что иное, как деятельность преследующего свои цели человека»¹. Такой взгляд

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство, или критика критической критики. Против Бруно Бауэра и компании. Соч. 2-е изд. Т. 2. С. 102.

на историю в принципе отличен от объективизма философии советского периода.

Люди, производя холст и шелковые ткани, производят и взаимные отношения, в частности экономические. То есть закономерности в обществе – это *устойчивые тенденции, коллективно произведенные людьми в деятельности и общении*. Следовательно, люди могут *модифицировать такие закономерности*, если они *организованными усилиями изменяют цели и направление своих взаимных действий и общения*.

Современная Россия стремительно мчится в тупик и угасает. Народ погружен в «приятную катастрофу» из-за потери субъектности. Он убаюкан лекциями об инновациях, разного рода «сникерсами», «обамоманией» и телевизионной развлекаловкой. Атакующий стиль мыслей К. Маркса и В. И. Ленина чрезвычайно востребован.

Только этот стиль следует скорректировать святынями православия и коренными ценностями отечественной культуры. Надо соединить, отметим еще раз, на основе креативной культурной антропологии две могучие тенденции в философии: *философскую диалектику немецкой классической философии (включая К. Маркса) и достижения русской классической философии в области ценностного самосознания*. Если философская диалектика вне ценностных основ (истины, добра и красоты) неминуемо вырождается в молох-автомат, для которого «нет ничего святого», то ценностное вдохновение вне диалектики завершает свой путь романтическим мистицизмом, который терпит крушение в жизненной борьбе за достойный образ жизни и отечества, и человечества.

6. Принцип производства ориентирует, в свою очередь, на понимание *универсальной природы* человека. Ведь производя материальные, социальные и духовные формы собственной жизни, люди самообосновывают собственное саморазвитие.

Перед наукой XXI в. стоят острые экологические, социально-классовые и мировоззренческие проблемы. Сегодня необходимо вернуться из «рассеяния» в материально-предметной, политической, эгоистически классовой сферах в *креативную культурную антропологию*, чтобы разрабатывать концепции и технологии, направленные на культивирование универсальной сущности человека на пути к со-

вершенству, к гармонии духа и природы, к братскому единению народов. Разумно продолжить не объектную, а субъектную классическую философию, идущую от Сократа к Канту, Фихте, Гегелю и к Марксу и обогащенную богатым ценностным содержанием совершенства русской философской классики.

7. Универсальная природа человека не совместима с установками капиталистического производства (максимум прибыли, минимум совести) и ценностями буржуазного общества. Ибо эти установки и ценности все больше превращают историю в зоологию.

Дело философии и теоретической педагогики не плестись за экономикой, обслуживая ее теми моделями, которые эта экономика якобы требует, а разрабатывать образцы человека, его субъективности для корректировки не только экономики, но и политики. Рыночная экономика демонстрирует ныне свою ущербность настолько, что даже ее рьяные представители засомневались в ее перспективности.

Социально-гуманитарным наукам надо не только показать тупики рыночной экономики, ее гибельность для людей, но и предложить замену – путь к *креативной экономике*, которую будет творить новое поколение специалистов. Основные характеристики такой экономики мы наметили в ряде публикаций¹.

Креативная экономика соединяет в актах труда творческое созидание и вещей, и людей, образно выражаясь, – и машиностроение и человекостроение. Это – радостная экономика, в которой труд предстает не как «работа» ради внешних мотивов, ради только заработка, не как «мука» и «самоутрата», а как «игра физических и духовных сил», как свободное самоосуществление человека, его способностей, «стало быть, как действительная свобода, деятельным проявлением которой как раз и является труд»².

¹ Гончаров С. З. От хрематистики к рыночной экономике // Миссия образования в формирующейся новой экономике: материалы Междунар. конф. (Н. Тагил, 22 – 23 янв. 2009 г.): в 3 ч. Екатеринбург, 2009 г. Ч. 1; Гончаров С. З. От экономики рыночной к экономике креативной // Духовно-нравственный путь развития России: материалы VI Междунар. Ильин. чтений (Екатеринбург 15 – 16 апр. 2008 г.). Екатеринбург, 2008; Гончаров С. З. Какой труд и какое образование адекватны инновационному обществу? // Ценностные основы воспитания духовности и субъектности личности. Екатеринбург, 2008.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857 – 1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 40.

Если в производстве вещей ныне решающим является использование закономерностей, открываемых наукой, то в отношении субъектов труда главным предстает нечто иное – личная *мотивация* работников, исходящая из *духовно-нравственных* устремлений лиц, из национальных, культурных и религиозных традиций. Креативная экономика – это путь от экономики рыночной к человекосозидательной, ориентированной не на производство *прибыли*, а на *социальную положительную эффективность, на качество жизни, на воспроизводство целостных индивидов*.

При таких критериях эффективности на первый план выйдет *не абстрактный, но конкретный труд*. Только конкретный труд может утвердиться как *самоцель в силу его креативного характера*. Целесообразно в корне поменять сам менеджмент, базируя его не на заемных схемах англоязычного Запада, а на мотивах традиционных «естественных общностей» – на *человеческой универсальности и креативности, на высоких духовно-нравственных личностных качествах работников, на нравственной солидарности персонала, на родственной России культуре патернализма, общинного самоуправления, на патриотическом векторе хозяйствования*.

8. Подлинным содержанием демократии является реализация субъектности, передача субъектных функций гражданам как для развития их самодеятельности, так и для установления меры в соотношении различных видов субъектности – на уровне корпоративном и государственном, индивидуально-личностном и институциональном. Такое содержание присуще *демократии участия*, а не современной формальной (представительской) демократии, отделяющей субъектные функции от «электората». В России народ расплывается все более из общества *соотечественников*, объединенных *духовно и нравственно*, на собрание *социальных атомов* (на «электорат») в целях манипуляции. Деньгодатели с помощью средств массовой информации и «имиджмейкеров» проталкивают своих кандидатов на различные должности методами рекламы так же, как это делается с товарами на рынке. Кандидаты в депутаты стали политическим товаром, а электорат – потребителем такого товара. Демократия выродилась в политический рынок со всеми его фальсификациями.

Поскольку демократия подверглась в России, и не только в России, полной инфляции, то этот термин пора заменить каким-то иным, означающим социальные отношения по реализации гражданских прав и обязанностей с добровольным участием лиц и коллективов.

Политическую сферу России следует подвергнуть дефетишизации. Социальные институты надоели гражданам своей бюрократической замкнутостью и самовоспроизводством в расширенном масштабе. Их-то и надо превратить в *органы коллективной воли для самоорганизации и самоуправления ассоциированных субъектов*. Например, профсоюзы из нынешних органов попечительства бедных и слабых призваны стать *опорами властных полномочий трудовых коллективов*. В свое время советы трудовых коллективов (СТК) могли бы стать органами советской власти на предприятиях. И тогда бы никакая «перестройка» не имела бы места в СССР. Объединенные труженики просто не позволили бы. Профсоюзы могут в значительной мере унаследовать функции СТК и стать действительными субъектами объединенного труда. Если почитать современную прессу, то создается впечатление, что добросовестный труд ушел в прошлое, и в постиндустриальном обществе главными стали торговля, торгово-развлекательные центры и игра на бирже.

9. Субъектный аспект в понимании чувственности тоже заслуживает особой разработки. Об отчуждении в области экономики, политики и культуры вслед за Гегелем и Марксом писали многие. Эта весьма «модная» в философии тема. Но при разработке этой темы как-то забыли философию Л. Фейербаха, одним из важных положений которой является *чувственность* человека. Между тем отчуждение индивидов от их собственной чувственности, шире, эстетического мировосприятия *крайне болезненно*. Об *эмоциональном же воспитании* вообще не говорится на педагогических форумах и не пишется в соответствующей литературе. Хотя эстетически развитые (духовные) чувства *более надежно* блокируют влияние деструктивной социальности, чем знания.

Отметим главное сразу. Вся проблема чувственности связана с ее *своеобразным* бытием, которое надо понять несколько иначе, чем мы обычно понимаем внешнюю реальность с научной позиции. Рассмотрим специфику эстетического (чувственного) освоения реально-

сти с позиций субъектного подхода. Чтобы понять существо эстетического освоения реальности, следует исходить из развитой философской методологии. К ней и обратимся.

К. Маркс ставил себе в заслугу открытие *относительной и эквивалентной форм* выражения меновой стоимости потому, что на частном материале он выявил *важное диалектическое соотношение*, которое, к сожалению, не берется во внимание в размышлениях большинства авторов о природе эстетического. Что это за соотношение?

В уравнении «20 аршин холста = 1 сюртуку» «только стоимость холста находит себе выражение», сюртук «служит лишь формой существования стоимости»¹. Причем сюртук выражает стоимость холста *вне холста*, в виде своей *потребительной стоимости*. Стоимость холста находится в *относительной* форме, а стоимость сюртука – в *эквивалентной* форме выражения стоимости. Ибо стоимость холста выражена *относительно* стоимости сюртука, а стоимость сюртука *эквивалентна* стоимости холста. Относительная и эквивалентная формы выражения стоимости – это «соотносительные, взаимно обуславливающие, нераздельные моменты», «полюсы одного и того же выражения стоимости»; «они всегда распределяются между различными товарами»².

Если в уравнении холст и сюртук поменяются местами, то они поменяют и формы выражения стоимости: в уравнении «1 сюртук = 20 аршинам холста» только сюртук выражает свою стоимость. Два этих отношения так же различны, как отношения «20 аршин холста = 2 унциям золота» и «2 унции золота = 20 аршинам сюртука». В первом отношении деньги выражают *стоимость* товара, во втором – товар выражает *покупательную способность* денег. Открытие относительной и эквивалентной форм выражения стоимости имеет *методологическое* значение³ и для процесса чувственного восприятия, для понимания специфики эстетического освоения мира человеком.

Такое же различие существует между отношениями «*предмет = субъективность*» и «*субъективность = предмет*». В первом случае

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 59.

² Там же. С. 57–58.

³ Например, одно дело, когда поступок оценивается нормой (поступок = норме), а другое дело, когда жизнеспособность норм оценивается поступками (нормы = поступкам), в результате чего устаревшие нормы корректируются.

субъективность человека представляет собой *качества и закономерности предмета*. Здесь субъективное служит *средством* выражения объективного. Субъект исходит из объективного основания своих суждений. Это – *гносеологическое* (познавательное) отношение, существующее в области науки.

Во втором случае (*субъективность = предмет*) предмет *представляет своим натуральным видом содержание субъективности в виде внешней реальности*. Это – *эстетическое отношение*, которое окультуривают художники и дизайнеры.

В первом случае субъективность человека служит способом выражения *объективных свойств предмета*, во втором случае, наоборот, предмет служит способом выражения *состояний человеческой субъективности*. Эстетическая деятельность, включая все искусство и дизайн, как раз этим и отличается от научно-теоретического освоения реальности.

В прошлых дискуссиях 70-х гг. XX в. о специфике эстетического между «природниками» и «общественниками» смешивались эти два различных отношения, в силу чего на эстетическое освоение реальности целиком распространяли особенности гносеологического отношения, игнорируя специфику эстетического. Между тем в науке субъект исходит из объективных оснований, а в эстетическом освоении – из субъективного основания.

Английский философ Дж. Беркли, изучавший оптику и процессы зрительного восприятия, первым отметил особенность второго отношения (*субъективность = предмет*) в том смысле, что предмет есть «комплекс наших ощущений». Беркли подвергли осмеянию за субъективный идеализм. И. Г. Фихте, исследовавший *сознание*, тоже настаивал на втором отношении, выразив его схемой «Я = не-Я», где не-Я представляет собой содержание сознания субъекта в виде внешней реальности. Фихте тоже встретил насмешки по поводу своих размышлений. Но ведь Фихте исследовал не объективную реальность, а сознание, субъективность человека.

Насмешки и ярлыки не аргумент. Чувственность в своем *актуальном состоянии* всегда дана субъекту в виде *предмета*, многообразия его качеств. В наличном бытии предмет дан субъекту всегда *чувственно*. Если чувственность выражает многообразие качеств пред-

метов, то предметы, как в зеркале, раскрывают субъекту многообразие его собственной чувственности (небо голубое, ромашка белая, вишня сладкая и др.). Я не могу присвоить богатство своей собственной чувственности, не замыкая ее на предмет.

Внешняя реальность своими чувственными качествами бросает «влюбленные взоры» субъекту – отражает богатство *человеческой чувственности*. Ведь предмет становится чувственным потому, что он выразил себя в материале чувственности, попал в сенсорное поле восприятия, за пределами которого он так же не обладает чувственными качествами, как железная гиря не обладает весом вне пределов поля гравитации, а 20 аршин холста не обладают ценой вне отношения к деньгам.

Если *предмет являет человеку качества его чувственности, то чувственность являет собой качества предмета*, здесь мы имеем глубоко рефлексивные соотношения. «Такие соотносительные определения, – замечает К. Маркс, – представляют собой вообще нечто весьма своеобразное. Например, этот человек король лишь потому, что другие люди относятся к нему как подданные. Между тем они думают, наоборот, что они – подданные, потому что он король»¹.

В отношении «предмет = чувственности» предмет выражает свои качества в чувственности, которая служит *вестником о предмете*. В обратном отношении «чувственность = предмету», наоборот, предмет выражает своими натуральными характеристиками *качества нашей чувственности*, являет нам «комплекс наших ощущений». Это хорошо понимают дизайнеры, модифицируя нашу чувственность путем формирования предметной среды и эстетики природного ландшафта в визуальном поле нашего восприятия. Дизайнер работает с человеческой чувственностью через предмет. Ведь *качества нашей чувственности, взятые в онтологическом отношении, обладают не меньшим статусом реальности, чем качества чувственно воспринимаемой реальности*.

Что же мешает понять второе отношение «чувственность = предмету»? Именно сведение наших восприятий только к *гносеологическому* аспекту, к *отражению*, боязнь впасть в «идеализм» после работы

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1 // Т. 23. С. 67.

В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм», в которой разрешено только одно – познавательное отношение в виде *отражения*.

Понимание второго отношения («чувственность = предмету») позволяет прояснить проблему предметной области дизайна. Понятие дизайна ныне стало «резиновым», крайне расширительным. Об этом свидетельствуют выражения – «промышленный дизайн», дизайн «интерьера», «одежды», «прически» и т. д. и т. п. Область дизайна стремительно расширяется, и создается впечатление о невозможности и об «инфляции» определения его предметной области. Такое впечатление обманчиво. Ибо с расширением области дизайна проступает его *качественная определенность*.

Поясним это. Если человек ест только хлеб, то он говорит «пища есть хлеб». Он сводит родовое определение пищи к ее частному случаю потому, что он ничего другого из пищи, кроме хлеба, не пробовал. А если он разнообразит свое меню, то скажет иначе – не «пища есть хлеб», а «хлеб есть один из видов пищи». Точно так же, если Петр общается только с Павлом, то Павел во всей его павловской телесности становится для Петра представителем рода «человек». С расширением круга общения Петра (Петр = Павлу = Фоме и т. д.) особенности многих индивидов отступают на задний план как некий фон, и родовая определенность человека осознается Петром с большей определенностью. Приведем еще один пример. В первых экономических учениях стоимость товара грубо смешивается с веществом природы; затем стоимость перемещается из внешнего предмета в один из видов труда (земледелие); наконец, стоимость полностью освобождается от особенных видов труда и сводится А. Смитом к труду вообще. Д. Рикардо за регулятор стоимости решительно берет только «акт созидания», труд, а не продукт. Стоимость товара, по Марксу, есть «сгусток», «отверждение», «кристаллизация» однородного труда. С расширением товарной формы на все новые предметные области (даже на самого человека) возникает возможность верного определения стоимости товара.

То же самое происходит в понимании сущности мышления, а также дизайна. Ведь на новые области переносится не что-то новое, а *одно и то же* – *существенное, инвариантное определение дизайна*. И обыденное сознание это схватывает, фиксируя «дизайн одежды»,

«дизайн интерьера». Что же это за «одно и то же»? Чтобы верно ответить, следует оторваться *от внешних форм выражения дизайна* так же, как это было проделано при рассмотрении истории экономики, логики и других наук.

Дизайн есть разновидность *эстетической* деятельности, сущность которой, как мы выяснили, состоит в оформлении и развитии чувственного освоения субъективного мира человека.

Современный дизайн можно определить как *эстетическую креативную проектную деятельность, целью которой является целостная модификация человеческой субъективности путем преобразования чувственной предметности, символически-знаковых форм в области предметной среды и социокультурных коммуникаций.*

Дизайн, как и искусство, выступает, в конечном итоге, *формой общения*. В общении мы передаем содержание нашей субъективности друг другу. Содержанием дизайна является, конечно, не предметная среда сама по себе, а *человеческая субъективность*, которая всегда транслируется через предметные посредники. Изменяя чувственный предмет, дизайнер тем самым модифицирует наши восприятия, субъективные состояния; т. е. он работает с нашей субъективностью через формирование предмета. Кто воспринимает куб, у того созерцание модифицируется «кубообразно».

При ином понимании (предмет дизайна – это предметная среда и т. п.) возникает *фетишизм* вещей, символов, знаков такой же, как и *товарный фетишизм*, когда отношения между товаровладельцами индивиды приписывают отношениям между товарами! На деле же соотношения цен товаров выражают собой соотношения трудовых затрат, и стоимость не содержит ни грамма вещества. Красивы, удобны не вещи сами по себе, а переживаемые нами состояния от вещей, процессов и т. д. Задача дизайна – оформлять чувственную предметность так, чтобы субъективность человека была культуроемкой, чтобы человек присваивал свою чувственность по законам красоты.

Выше мы попытались с субъектных позиций раскрыть загадочность феномена прекрасного. *Предмет воспринимается как прекрасный только тогда, когда он пробуждает в нас состояние свободы, свободной игры наших духовных сил, провоцирует на такое субъек-*

тивное состояние. Прекрасное есть чувственное изображение нашей свободы, ее сублимация и метафора.

Наслаждение прекрасным возвышает потому, что оно состоит в переживании свободы нашей души; при этом свобода выражена в образном виде как нечто внешнее, будь то музыкальная композиция, стих или балет. Свободное самоопределение развивается в актах самодеятельности, освобождается от эмпирического содержания, превращается в устойчивую схему воображения и восприятия и становится индикатором красоты, прекрасного – эстетическим вкусом.

И, наоборот, предмет воспринимается безобразным, если он воспринимается не как определенный согласно своей природе и мере, а как принявший чуждую себе форму, навязанную извне, вопреки своей мере. Такая деформация предмета извне передается субъекту восприятия и сковывает свободную игру наших духовных сил.

Бескорыстное свободное самоопределение есть *общая основа нравственности и художества, добра и красоты*. Так как самоопределение наиболее доступно дано каждому в нравственности («автономии человеческого духа»), то, возможно, эстетическое наиболее интенсивно раскрыто в *борении человеческого духа, в нравственности*. Возвышенное наиболее впечатляюще выражено *величием* характеров и дел *героев*. Безмерность природы, будь то звездное небо или океан, поражает воображение лишь на короткое время, тогда как великие деяния героев волнуют сердца и умы на протяжении столетий. Без развитой духовной свободы и свободного самоопределения невозможны ни нравственность, ни высокое искусство, ни творчество прекрасных форм, ни молитвенный полет души.

Субъектная позиция есть иммунитет от отчужденного мировосприятия и миропонимания, когда индивид приписывает человеческие качества и стремления неким внешним факторам, вещным состояниям.

Овещнение есть «превращение личных сил (отношений) ... в силы вещные»¹, перенесение людьми собственной субъектности с самих себя на вещи². В результате возникает *превратный, извращенный мир*: отношения «междусубъектные» превращаются в отношения «между-

¹ Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений. М., 1966. С. 92–93.

² Батищев Г. С. Проблема овещнения и ее гносеологическое значение... С. 263.

объектные»¹, продукты совместной деятельности обретают *самостоятельное* бытие, присущее им якобы от их естественных природных свойств. Общественные отношения между людьми предстают для самих людей как чисто телесная связь между вещами, существующая вне и помимо воли индивидов².

Происходит персонификация вещей и овещнение лиц. Общественное богатство предстает не как человеческие способности, воплощенные в мир произведений, а как деньги, капитал, существующие вне *субъектного развития людей*. Мир товаров, социальных институтов и норм выступает как самостоятельная объединенная сила, диктующая сценарий жизни каждому. Индивиды превращаются в органы такого мира, срастаются с ролями-масками. В превратном мире возникает искаженное сознание – *вещный фетишизм*, т. е. наделение вещей человеческими качествами и характеристиками, будь то «товарный фетишизм», фетишизм вещей, демократии, рынка, должности, знаковых систем.

Возникают сциентизм и вещная логика науки, описывающая человека, его многомерный личностный мир техницистским, анонимным языком с ценностно-нейтральной лексикой, годной для описания лишь бессубъектных вещей. Создается анонимное общество Факторов и Инстанций, целая техногенная цивилизация, в которой человеческое самосозидание вытесняется на задворки расширенным воспроизводством товаров, власти, технологий. Производство *средств* жизни превращается в самоцель, низводя людей до средств вещного производства.

Этап отчуждения и овещнения был, конечно, *необходим*. Люди сначала объективируют свои общественные силы, фиксируют их предметно, формализуют их как нечто *внешнее* и тем самым создают условия для их усвоения и для *возвращения к своей подлинной социальной природе, к непосредственно-общественным отношениям по поводу взаимного развития универсальной человеческой природы (обмена, взаимного дополнения и обогащения ею)*.

О товарном и ином фетишизме нет надобности особо распространяться. Все это хорошо выразил К. Маркс. А вот о фетишизме

¹ Батищев Г. С. Проблема овещнения и ее гносеологическое значение... С. 263.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 185; Т. 46, ч. 2. С. 449.

внешней предметности стоит поразмыслить. Такой фетишизм состоит в том, что человек приписывает богатство своей собственной культурной чувственности самым внешним предметам. Представим летнюю солнечную поляну: буйная зелень, игра красок, цветы, чудные запахи, пронзительная синева неба. Мы восклицаем: «Боже, какая красота, какие пьянящие запахи!». Так вот, весь этот летний ландшафт есть то зеркало, которое отбрасывает в нашу душу богатство нашей чувственности.

Если, конечно, наша чувственность натренирована на культурно оформленных предметах, на мире искусства. И наш глаз сразу воспринимает красоту формы, а ухо улавливает гармонию звуков. Искусство призвано воспитывать такое бескорыстное присвоение человеком богатства своей развитой субъективности.

Тут нет никакого «субъективного идеализма». Просто следует освободиться от ушибов вульгарного материализма, этой своеобразной языческой религии внешней предметности.

Отчуждение индивидов от их собственной чувственности порождается, конечно, социально-экономическими факторами. Присвоение человеком богатства собственной чувственности предполагает собой соответствующую культурно оформленную предметность, эстетику досуга и природного ландшафта. На пути к этому стоят массовая бедность и настойчивое навязывание СМИ «низа», пошлых нервирующих «шоу». Какое-то равнодушие к собственной чувственности сквозит в бедном, *черно-сером*, ассортименте одежды, предлагаемой в салонах одежды России, в эстетически не проработанном быте. Вещи мы, люди, ценим по тем нашим субъективным состояниям, которые они в нас порождают. Вот и надо ориентироваться на субъективные состояния при создании вещей, чтобы они актуализировали нашу чувственность эстетически комфортно. Для этого сами творцы вещного мира, социальных институтов должны быть на высоте культурно развитой чувственности и эмоциональности.

10. Как опредмеченный труд произведен от труда *живого*, так и вещный капитал произведен от человеческого капитала. Необходимо подчинить вещный капитал *человеческому капиталу*. Самовозрастание капитала в его вещной форме следует нацелить на *самовозрастание культурного и профессионального потенциала народа*. Необ-

ходимы инвестиции, в первую очередь, в человека, в *креативно-антропогенную сферу* – в образование, культуру, социальную инфраструктуру. *Первичным станет культурное воспроизводство поколений*, а производство средств жизни станет производным от целостного воспроизводства индивидов.

В целом принцип субъектности обязывает изменить соотношения: производство средств жизни должно стать лишь средством для культурного производства целостного человека; не нравственность надо согласовывать с экономикой, а *экономику и политику с нравственностью*. Надо изменить установку общественного производства в целом: накопление капиталов – это средство накопления культуры; не увеличение рабочего времени для роста капитала, а уменьшение этого времени для увеличения свободного времени ради духовно-культурного возрастания каждой личности.

Субъектность становится важнейшей характеристикой личности именно потому, что ранее выработанные продуктивно-творческие и производительные силы людей уже развились настолько, что частная *монополия* на их присвоение стала очевидным *тормозом* общественного развития. И новые поколения справедливо восстают против монополии на образование и культуру. Наступает с необходимостью период превращения коллективно развитых продуктивно-творческих сил в индивидуальное достояние каждого, в целом – в общественное достояние.

И такая тенденция будет усиливаться. Подобие народного социализма намечается в Венесуэле, Боливии, левеют Чили, Перу, Никарагуа. Пример Китая, Вьетнама, Кубы, Беларуси не померк. Латинская Америка краснеет от социализма, а мы в России краснеем от стыда за отказ от общества социальной справедливости. «В итоге одни получили в свое распоряжение несметные богатства страны и стали свободными во всех отношениях, в том числе от законов и каких бы то ни было моральных норм. Другие же, наоборот лишились даже тех прав, которые имели в прошлом, и впали в полную зависимость от своих работодателей при безразличии к их судьбе со стороны государства и всего общества. Таковы реальные плоды импортированной извне свободы и демократии»¹.

¹ Дзарасов С. С. Переосмысление социализма XXI века // Социализм 21. 14 текстов постсоветской школы критического марксизма. М., 2009. С. 472.

11. Обновленная философская диалектика сохранит импульс саморазвития, но не как безостановочное движение от возникновения чего-либо к его уничтожению, но как саморазвитие в единстве истины, добра и красоты, как восхождение к совершенным содержаниям. Субъектный принцип содержит в себе мощный потенциал для дальнейшего творческого развития. Проблемой является соединение диалектики с аксиологией, с совершенным.

Диалектика без вектора к совершенству будет ценностно слепой. Теология без диалектики станет косной (как онтология объектных материалистов) – безвдохновенной и безрадостной в созидании новых форм, она будет сражаемой. Диалектическая теология есть по *форме* субъектная теология, и она уже не будет растворять человека в Боге, провоцируя на очередной «протест» очередного Лютера. Откровение Христа может быть творчески и углубленно осмыслено субъектной теологией. Ибо Спаситель взывает к «духу», а не к «букве», к «человеку», а не к «субботе» и поясняет, что царство Божие «в душе вашей есть».

В антропологии русской философии (И. В. Киреевский, Ф. М. Достоевский, И. А. Ильин, Н. О. Лосский и др.) абсолютность Бога не является чем-то посторонним человеку: дух человека понимается как образ и подобие совершенства Божия, природа духа причастна Совершенству генетически и субстанциально; смысл бытия человека толкуется как актуализация Божественного в душе и как обоживание души и внешней реальности путем восхождения к совершенству, к самоосвобождению от слепой бессознательной стихии.

Такой путь есть субъектная, ценностно выверенная *диалектика восхождения к объективно лучшим, совершенным содержаниям человеческой жизни*. На этом пути антропология не растворяется в теологии (как в средневековом католицизме), а теология не поглощается антропологией (как у протестантов). Как объектные материалисты убили диалектику «буквой» и фетишизмом материи, так и у фарисеев религия Бога окаменела в обряде. Вероятно, перед теоретической философией XXI в. стоит задача разработки новой «Критики чистого разума».

Изложенное позволяет сделать вывод. Решение вопроса о креативной личности как субъекте инновационных процессов является лишь одним из аспектов более сложной проблемы превращения тех-

ногенного экономикоцентричного общества в антропогенное общество самодеятельности с иными целевыми ориентирами в области производства, общественных отношений и сознания. В современной обновляющейся России есть все возможности начать новый цикл истории – креативного, антропогенного, национально многоколоритного общества культурной самодеятельности.

Русская культура возвращается к нам во всей полноте. И мы возвращаемся в ее родное лоно, усваивая, в частности, духовное наследие Ивана Александровича Ильина. Его классические работы – это жемчужины первой величины в короне русской философии, философии религии, культурологи, этики, эстетики, искусствоведения, политологии, правоведения, педагогики и публицистики. Поэтому «нет сомнений в том, что наследие мыслителя станет твердой опорой для грядущих поколений»¹.

¹ Иван Ильин и современная Россия... С. 182.

Раздел III. НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В ДУХОВНОМ ИЗМЕРЕНИИ

Глава 6. ДУХОВНО-ЦЕННОСТНЫЙ АСПЕКТ НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

§1. Поиск идентичности в координатах отечественных и западных ориентаций

Раскрыть субъектность, минуя изложение национально-культурной идентичности, – значит остановиться на полдороге, т. е. оставить тему незавершенной, не доведенной до самых острых проблем наших дней, когда Россия выбирает свой путь в истории.

Прежней России, отмечал И. А. Ильин, не будет. Будет новая Россия. Но по-прежнему – Россия. Эта мысль предполагает синтез традиций и процессов обновления. Такой синтез требует не только предметного творческого мышления, но и мобилизации воли и практических усилий. Глубинным является в современной России *противоречие между социокультурными традициями и процессами модернизации*. Ныне в России традиции не развиваются органично, а блокируются насаждением стандартов Запада. Традиция толкуется экзальтированными радикальными либералами как косная архаика, как наследие «тоталитаризма», как дурная манера в приличном обществе.

В результате большинство граждан находятся в состоянии неопределенности относительно главных *смысложизненных* вопросов и испытывают неуверенность в проектировании своей жизни. Исчезла *ценностная стратегия* развития страны. В народном сознании происходит *размывание национально-культурной идентичности и целеполагания*, чем объясняется потеря народом *как субъектом самостоятельности и инициативы* в общественном жизненном процессе. Эрозия национально-культурной идентичности подобна деперсонализации личности.

Термин «идентичность» стал в последние годы одним из наиболее часто употребляемых не только в публицистике, но и в научных изданиях – философских, психологических, культурологических, со-

циологических и политологических. Частота его употребления отражает значимость того явления, которое он обозначает. *Идентичность личности – это усвоение и реализация тех социокультурных эталонов, которые личность принимает искренне и добровольно.* Идентичность, следовательно, есть отождествление субъектом своей ценностной самости, ценностного «ядра» своего Я с должными образцами. От выбора таких эталонов зависят образ жизни, жизненный путь и судьба человека. А из судеб каждого складывается судьба страны, ее историческая траектория.

Россия в XXI в. выбирает свой исторический путь, что предполагает выбор социокультурной идентичности и народом, и каждым из нас. Потеря ценностной стратегии в развитии страны объясняется эрозией национально-культурной идентичности, себетождественности коллективного *Мы*.

Проблема *ценностных* основ идентичности личности, народа является крайне сложной, многоаспектной (выделяют исторический, национальный, социальный, культурный и религиозный аспекты). Тем не менее на обсуждение этой сложной темы в рамках недавней Всероссийской научной конференции откликнулись не только преподаватели, но и аспиранты, магистранты, студенты¹. Отрадно, что участники конференции интуитивно осознают всю важность темы дискуссии и единодушны в том, что обретение национально-культурной идентичности есть глубинная духовная предпосылка *солидарности* в решении проблем современной России.

Традиции и модернизация. Традиции и модернизация связаны по существу как *различия* в пределах *одного* содержания. С одной стороны, *традиции без их обновления* ведут к застою, окостенению социальных и культурных форм. В итоге создается ситуация некоей окаменелости жизни, гаснет инициатива, уменьшается доля самостоятельности и утверждаются репродуктивность, исполнительство, повтор прежних форм жизни и скука. Смелчаки, выходящие за рамки ритуалов, подвергаются моральным и иным санкциям и тем самым обретают некий то *романтический*, то *героический* ореол. Такой оре-

¹ См.: Воспитание духовности: Ценностные основы идентичности личности: материалы Всерос. науч.-практ. конф. (Екатеринбург, 19–20 дек. 2007 г.) / ГОУ ВПО «Рос. гос. проф.-пед. ун-т». Екатеринбург, 2007.

ол увлекает молодежь. Ширится круг смельчаков, готовых выйти за «красные флажки» окаменелых традиций. Происходит *стихийное* размывание граней традиций в форме протеста, забастовок, массового «инакомыслия» и пр. Так было в СССР в 70–80-е гг. прошлого века. Инерция традиции исходит из сознания, работающего по репродуктивным схемам. Возникает явный дефицит новизны.

С другой стороны, *модернизация вне традиции*, как правило, заканчивается *имитацией* изменения внешней формы без переделки существенного содержания, как это происходит в современной России, например в экономике или образовании. Наши либеральные реформаторы стремятся все делать так, чтобы было как в Вашингтоне, Лондоне и Париже. Раньше большинство из них жило по Марксу, а ныне живет по рецептам очередного «нового великого учения» – чикагской школы радикального либерализма. Но и в прошлом, и настоящем реформаторы-западники так и не укоренились в традицию народа. Поэтому для них, так сложилось в истории, служение отечеству есть подлость перед человечеством, родина – это уродина, а народ России – материал для реформ в свою пользу. Им не ведомо чувство родного. Реформаторы России с 1990-х гг. страдают троцкистским волюнтаризмом, в рамках которого страна воспринимается как косный материал, подлежащий «перековке» и переделке по заимствованным извне чертежам. Их проекты не вырастают из потребностей народной жизни, а механически заимствуются извне.

Почему же модернизация осуществляется без опоры на традицию? Вероятней всего потому, что реформаторы духовно и нравственно не связаны с народом, не идентифицируют себя с ним и с национальной культурой. В России «элита» молится на стандарты Запада, опирается на Запад и сбежит туда, если полыхнет в стране. Одним словом, творцы реформ очерствели сердцем настолько, что у них выветрилось чувство родного по отношению к народу и родине. Чем иным объяснить безжалостность нелепых реформ исключительно в пользу малого круга граждан? Отчуждение «элиты» от народа убедительнее всего выражается в поразительном феномене: гражданам России вообще не объясняют, во имя чего осуществляются реформы, ведущие к деградации во всех основных сферах жизни. Конечно, такие «реформы» закончатся самоотрицанием в ближайшие 5–10 лет

уже потому, что они лишены *нравственного основания*, не говоря уже о каких-либо положительных показателях.

Настоящая модернизация есть *обновление традиции*. Обновление же обусловлено новой реальностью, интересами новых поколений. Каждое поколение призвано решать вековую задачу – *творчески соединять традицию и обновление*, избегая догматики и волюнтаризма. А чтобы избегать крайностей в погоне за очередным общественным «измом» (социализмом, капитализмом, монархизмом и т. п.), следует сохранять «трезвление ума» – помнить, что, во-первых, в истории люди борются не за тот или иной общественный строй (это делают романтики на пять минут или лукавые идеологи), а за *утверждение того образа жизни, который они считают для себя достойным*; во-вторых, в решении общенациональных проблем и противоречий разумность состоит в том, чтобы исходить из *целого*, а не из частей, из *системных связей*, которые организуют части в целое, а не из локальных, местных отношений (ибо кто понимает логику целого, тот поймет и значение частей в составе целого); в-третьих, в составе противоречий только одна противоположность имеет истинную действительность, другая же противоположность является производной и не имеет самостоятельного значения. Так, противоречие между отечественными и западными ориентациями может успешно решаться в пользу отечественных интересов, ибо западники сами по себе не получили самостоятельного значения и паразитируют на национальных интересах в своекорыстных целях. Возникает вопрос о корневой России и о наших российских западниках. Но вначале проясним странности термина «интеллигенция». Ниже при изложении отечественных и западных ориентаций для нас будут важными *не отдельные лица*, а сами эти *ориентации*, борьба между которыми полыхает и ныне. Экскурс в историю поможет понять особенности этой борьбы в современных условиях и определиться по вопросу идентичности.

Что такое интеллигенция в России? Термин «интеллигенция» существует лишь в России. Он имеет различные значения: *социологическое и культурологическое*. В первом случае он обозначает представителей высокоспециализированного духовного труда в социальной структуре общества, во-втором, – представителей определен-

ного типа мировоззрения и социокультурной позиции. Данный термин ниже используется только во *втором* значении.

Сам вопрос «Что такое интеллигенция в России?» на первый взгляд кажется надуманным. Ведь первое значение данного термина вполне ясно и определено. Зачем вводить еще какое-то культурологическое значение? Между тем данный термин, предложенный Боборыкиным в 80-е гг. XIX в., первоначально использовался именно в культурологическом значении, а социологическая его трактовка закрепились лишь в советский период.

Начнем с цитат, которые вызывают недоумение. «Профессора и академики, сами по себе как таковые, – отмечает П. С. Лавров, – не имели и не имеют права причислять себя к интеллигенции»¹. Такие же странности читаем у Н. А. Бердяева. «К русской интеллигенции, – констатирует он, – принадлежат люди, не занимающиеся интеллектуальным трудом и вообще не особенно интеллектуальные <...> многие русские ученые и писатели совсем не могли быть причислены к интеллигенции в точном смысле этого слова!»². Смысл этого слова поясняет известный меньшевик Дан: ученые, вообще образованные люди стоят вне интеллигенции, «если они настроены консервативно и реакционно»³. Например, Лев Тихомиров принадлежал к интеллигенции тогда, когда он являлся членом «Народной воли» и был настроен прогрессивно, антимонархически, революционно. Но когда он написал «Монархическую государственность», то интеллигенция автоматически исключила его из своих рядов. То же можно сказать о Ф. М. Достоевском, когда он после каторги стал крепко придерживаться православно-русского миропонимания. Критерием здесь, указывает Дан, является «не степень образования, а тип мировоззрения», «известная политическая солидарность»⁴.

Интеллигенция – это идейно замкнутая социальная общность людей, которые подчиняют национальную культуру идеям Запада и настроены «прогрессивно»: либерально, демократично, революционно и обязательно *прозападно* и *скептически к самобытности Рос-*

¹ Цит. по: Башилов Б. История русского масонства. Вып. 12–13. С. 135.

² Там же. С. 125.

³ Там же. С. 136.

⁴ Там же. С. 127, 131.

сии, ее истории и культуре. «Русский образованный человек и русский интеллигент, – пишет Б. Башилов, – это антиподы во всем: в психологии, мирозерцании, мироощущении. Цель первых – творить русскую самобытную культуру, цель вторых – любой ценой добиться уничтожения русского национального государства, на почве которого только и может развиваться и цвести русская культура». Как же можно, вопрошает Б. Башилов, причислять интеллигенцию к русскому образованному обществу?¹ Отметим, что и И. А. Ильин относит Пушкина не к интеллигенции, а к «русскому культурному обществу»! Творцы русской культуры всегда отлично понимали чужеродность интеллигенции в судьбе России. «Силу художественного гения, – отмечает профессор П. Б. Струве, – у нас безошибочно можно измерить степенью его ненависти к интеллигенции – достаточно назвать гениальнейших – Достоевского, Тютчева и Фета»².

Интеллигенция – это закрытый «орден». Она не пускала в свой круг людей типа Пушкина и Гоголя, Лермонтова и Тютчева, Хомякова и Данилевского, Менделеева и Шолохова. Она составляла, по П. В. Анненкову, «как бы воюющий орден, который не имел никакого письменного устава, но знал всех своих членов, рассеянных по лицу пространной земли нашей, и который все-таки стоит по какому-то соглашению... поперек всего течения современной ему жизни»³. Н. А. Бердяев и Г. П. Федотов хорошо знали интеллигенцию изнутри. Она, удостоверяет Бердяев, напоминала «монашеский орден или религиозную секту со своей особой моралью, очень нетерпимой, со своим обязательным мировоззрением, со своими особыми нравами и даже со своеобразным физическим обликом»⁴. То же отмечает Г. П. Федотов⁵. Б. Башилов один из первых установил различие между культурным слоем и интеллигенцией. Путем тщательного текстологического анализа он выявил соответствие между интеллигенцией и западниками, между базисными установками интеллигенции и масонства. Опираясь на обширный историко-литературный материал, он делает вывод:

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 114, 135.

² Там же. С. 134.

³ Там же. С. 116–117.

⁴ Там же. С. 117.

⁵ Там же.

природа ордена интеллигенции определяется его «масонским происхождением», члены ордена суть «духовные и политические лакеи мирового масонства», а структура ордена – «точная копия организованной структуры масонства, это то же самое единство в разнообразии»¹.

Интеллигенцию, как и масонство, объединяла «ненависть к Самодержавию, к Православию, к русскому историческому прошлому, ненависть к самобытным традициям русской культуры – такой идейный цемент, скрепляющий различные интеллигентские секты в одно духовное Целое»². Олег Платонов, основательный исследователь масонства в России, ученый, скрупулезно работающий с документами-первоисточниками, представил на страницах газеты «Русский вестник» персоналии от «а» до «я», т. е. от П. О. Авена до А. Н. Яковлева, – многочисленный ряд интеллигентов-западников, входящих в различные организации масонской ориентации (Ротари, Русский Пен-центр, Международный русский клуб, Магистериум, Большая Европа, Взаимодействие и др.)³. Но оставим мистику масонства. Нас интересует *мировоззренческая* позиция именно интеллигенции.

Интеллигенция – прямой потомок революции Петра I. Эта революция, пишет П. Б. Струве, «угасила русский дух» и «поставила национальную идею в подчиненное положение по отношению к национально и государственно *отсталым* идеям *тогдашнего Запада*» (курсив наш – С. Г.)⁴. Со времен Петра I вызрела странная традиция «малого народа» идейно и практически разрушать дух и культуру большого трудового народа.

Корневая Россия и интеллигенты-западники. Жизненное значение отечественных ценностей мы стали понимать по мере приближения к «прелестям» западной цивилизации. Измена своей духовной идентичности обрекает людей на хождение от одного разочарования к другому. Поиск духовных основ есть реакция на душевную «грязь» современной «цивилизации» и на самоизмену духовной традиции наших великих предшественников – святителей и праведников, подвижников и героев России. Возвращение к корням, духовное смыка-

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 116, 118.

² Там же. С. 120.

³ *Русский вестник.* 1995. № 33–36.

⁴ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 124.

ние поколений, служение России – таков императив воли у растущего круга людей, представляющих, по выражению писателя В. Распутина, «корневую Россию». Корневая Россия – это труженики, создающие ее во всех областях (в хозяйстве и государстве, воспитании и культуре, Церкви и суде, армии и медицине) и соборно объединенные в духовное *Мы* любовью к Богу и родине.

Можно отметить *основные ценностные* установки в российском самосознании XIX и XX вв.

Одна из них ориентирована на *отечественные ценности*, культуру, традиции, другая – на *ценности и стандарты Запада*. Эти установки глубинные, они выражают *разные формации души* и ориентируют не столько на средства, сколько на *цели и идеалы, на качество духа*.

Полемика между представителями этих установок развивалась от товарищеских споров до смертельной вражды, от единодушного желания служить России (одни воспринимали ее как родину-мать, другие – как дитя, которое надо воспитывать по-европейски) до драмы 1905 г., затем до трагедии Октября и, наконец, до трагикомедии современной смуты. Если Пушкин – родоначальник отечественных установок в культуре XIX в., то Радищев – отец российских интеллигентов-западников.

Трещину в самосознании народа вызвал церковный раскол. Реформы Петра I своим западничеством поляризовали общество. Идеал Святой Руси сменился идеей Великой России. В XIX в. Россия вступила без национальной идеологии. На самобытный национальный путь Россию направили два великих человека. В политике это Николай I, в культуре – А. С. Пушкин. Николай I проводит «контрреволюцию» против революции Петра, втайне готовит освобождение крестьян от крепостничества, финансирует из личных средств развитие русской культуры. В его царствование начинается «золотой век» русской культуры. Николаевская эпоха – это время «упорной идеологической борьбы между сторонниками восстановления исконных русских традиций и членами возникшего Ордена Русской Интеллигенции»¹.

Национальное миропонимание активно развивают А. С. Пушкин, Н. В. Гоголь, И. В. Киреевский, А. С. Хомяков, Ф. М. Достоевский,

¹ Башилов Б. История русского масонства. Вып. 12–13. С. 69.

Н. Я. Данилевский, Ф. И. Тютчев и др. Министр просвещения С. С. Уваров формулирует принцип национальной идеологии «Православие. Самодержавие. Народность». После 1829 г. Пушкин целиком разделяет национально-государственную политику Николая I. Он дает резкую отповедь масонству, едко отзывается о французском просвещении и американской демократии, критикует западничество, в частности Радищева¹, излагает основы национальной идеологии². Он «возглавляет собою творческое цветение русского культурного общества», а его творчество являет собой «откровение о русском духовном естестве»³. Из национального миропонимания родился «золотой век» русской культуры.

Различия между двумя установками обострились. А. И. Герцен был одержим идеей низвержения Николая I. Он жил в Лондоне, будучи на денежном содержании банкира барона Джемса Ротшильда. Деньги отработывал усердно с помощью антироссийской печатной продукции, изготавливаемой в «Вольной типографии», особенно во время Крымской войны. Когда британские корабли осадили Севастополь, Герцен писал воззвания к героическим защитникам Севастополя, призывая их переходить на сторону врага⁴! Возможно, от Герцена пошла дурная манера ратовать за поражение своего отечества во внешних войнах.

П. Я. Чаадаев пишет предельно злобный пасквиль на Россию, суть которого – все лучшее на Западе, а в России один застой. Все это очень знакомо: и в XXI в. мы слышим то же от наших западников.

Декабристы намереваются уничтожить царя и его семью. В. Г. Белинский восхищается кровожадным Маратом и готов ради социализма уничтожить часть человечества. Н. Г. Чернышевский в ответ на реформу Александра II зовет Русь к топору и готовит крестьянское восстание. Князь П. Кропоткин проповедует отмену государственного порядка, право анархиста заколоть буржуа и бросить бомбу в губернатора у церкви. Анархист М. Бакунин возлагает надежды на

¹ Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 79–83.

² Ильин И. А. Одинокий художник. М., 1993. С. 54 – 57.

³ Там же. С. 40.

⁴ См.: Стариков Н. В. Кто финансирует развал России? ... С. 35.

каторжников и призывает ко всеобщему разрушению. Бакунин, отмечает Ф. Достоевский, «старый мешок бредней, ему легко хоть детей в нужник нести»¹.

Народовольцы и эсеры во имя гуманизма развязали террор против чиновников. П. А. Столыпин – единственный реформатор России XX в., сознательно исходивший из уваровской формулы русской жизни. Он намеревался укрепить Россию как традиционное общество, которое соединяло бы в себе православное верование, национальную русскую культуру, образованность народа, христианское правосознание граждан, предприимчивость тружеников и мирный самостоятельный созидательный курс государства. Решающим мотивом его реформ было культурное возвышение народа над узким, буржуазно-торгашеским горизонтом Запада. Реформы Столыпина натолкнулись на их абсолютное неприятие как российскими западниками, так и зарубежными недругами России. Вот почему многоликая рать западников травила Столыпина всеми средствами. За ним буквально охотились, одиннадцать раз покушались, пока не убили.

Либералы и демократы, народовольцы и социал-демократы с воодушевлением и наперегонки подтачивали основы российского общества – православие, монархическое правосознание, государственность, русскую культуру и народные традиции. И. Солоневич в своей работе «Народная монархия» раскрыл кричащее противоречие между корневой Россией и ее кривым отображением в умах интеллигенции, которая петушком вприпрыжку бегала за очередной западной хлестаковщиной, пока не оказалась в застенках ЧК.

В своей книге Н. В. Стариков приводит факты, которые бесспорно свидетельствуют о том, что народовольцы, эсеры, социал-демократы всегда выступали на стороне противников собственной страны. Почему они это делали с большим воодушевлением? «*Потому что они на стороне тех, кто платит им деньги*»². Причем всплеск террора в России, как убедительно показал Н. В. Стариков, всегда совпадал с обострением международной обстановки вокруг нашей страны. И требования террористов и революционеров в основном имели

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 16–17. С. 153.

² *Стариков Н. В.* Кто финансирует развал России?.. С. 39.

одно и то же содержание, так как исходили из одного источника – из спецслужб Англии, а также Японии.

Радикалы-западники (большевики) взяли верх. Ленинская гвардия развязала террор с таким рвением против православно-патриотической культурной общественности, что И. В. Сталин вынужден был, подчеркивает Ю. М. Бородай, начать расправу над «врагами народа» – «повальное истребление ленинской гвардии»¹. «Именно большевизм возник как самое экстремистское течение русского западничества и стал орудием тотального искоренения традиционных национальных устоев (религиозно-нравственных и культурных, хозяйственных и социальных) в жизни всех самобытных народов Российской империи, и прежде всего народа русского. Почти все прокламации большевизма были пропагандистской ложью, кроме одной “святой” установки – классового интернационализма... До середины 30-х гг. словосочетание “русский патриот” квалифицировалось как уголовно наказуемое»².

Следует уточнить: террор развязали «пламенные революционеры», примкнувшие к Л. Д. Троцкому. В. И. Ленин же, придя к власти, повел свою игру, он вышел из-под контроля своих финансовых «благодетелей», собрал страну и создал великое государство. В этом его заслуга. За это его и хотели устранить. Ведь Троцкий, ставленник англосаксонского финансового капитала, был почти у власти. А он намеревался превратить Россию, по его словам, в страну «белых негров» и отдать ее в руки западным финансистам. Положение спас И. В. Сталин: Троцкий был выслан, но и за рубежом он продолжал свое дело: призывал нацистов Германии покончить с советской властью и даже получил от них орден.

После 1945 г. благодаря великой Победе советского народа над нацистской Германией и ее саттелитами отечественные ориентации стали усиливаться, и в 80-е гг. открылась реальная возможность поэтапного возвращения России (СССР) на исконный национальный путь развития с учетом достижений советского периода и с сохранением высокого исторического ранга страны. Именно из-за такой перспективы СССР был намеренно разрушен, причем радикалами-западниками. Но «святая» установка на отрицание национального уклада

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 397.

² Там же. С. 396 – 397.

жизни сохранилась. Усилиями интеллигентов-западников Россия была оболгана, предана и продана. Ее стали сдавать под опеку мировым деньгодателям. С 1991 г. начинается инициируемое государством формирование в сознании народа с помощью СМИ предпочтений западных стандартов и негативного отношения к отечественным ценностям. Здравый призыв В. В. Путина в начале его пребывания в должности президента России к «приоритету национальных задач», к «патриотизму, культурным традициям, исторической памяти» и «нашим корням» пока никак не превращается в действительную политику в области культуры и образования¹.

Отметим существенные различия двух основных социально-мировоззренческих установок.

1. Особенности отечественных ориентаций. Это – признание важности религии в духовном единении народа, в частности благодарности православия, симфонии Церкви и государства, основополагающего значения традиций, этики труженика, социальной справедливости, патриотизма, сильного государства и сильной армии, верховенства созидания и надклассовой солидарности, духовной преемственности поколений. Отечественные ориентации – это сохранение лучшего в традициях, т. е. *креативный консерватизм*, умонастроение антропогенного, традиционного (не техногенного) общества, страны-семьи, а не страны-рынка.

Сознательным субъектом такого умонастроения являлся и ныне является *образованный квалифицированный средний класс* людей-тружеников, созидающий Россию во всех сферах. Их умонастроение точно выразил И. А. Ильин: «Кто бы я ни был, каково бы ни было мое общественное положение, – от крестьянина до ученого, от министра до трубочиста, – я *служу России*, русскому духу, русскому качеству, русскому величию, а не “мамоне”, и не “начальству”, не “личной похоти” и не “партии”, не “карьере” и не просто “работодателю”, – но именно России, ее спасению, ее строительству, ее совершенству, ее *оправданию перед лицом Божиим*»².

¹ Путин В. Без укрепления государства нельзя решить ни одну общенациональную задачу // Парламент. газ. 2000. 11 июля.

² Ильин И. А. О воспитании в грядущей России. С. 183.

При таком умонастроении человек видит за «моим» и «твоим» – «наше», за корпоративным интересом – государственный, за государственным – всенародный, за человеческим содержанием – Божественное. Эта могучая соборность народного духа составляла основу душевного здоровья, трезвой мысли, широты понимания, цельности духа, творческого размаха, душевной щедрости и духовного благородства. Ибо сохранялась гармония ценностей *частных и всеобщих, человеческих и Божественных, относительных и абсолютных*. Без всенародного и Божественного русскому человеку душно жить в застенках индивидуального интереса. Эти особенности составляют и в настоящее время перспективность российского *креативного консерватизма* независимо от устремлений личности (к социализму или монархизму), от ее национальности, рода занятий (священник, предприниматель, писатель и т. п.).

А. С. Пушкин о судьбах России. Здесь мы приведем отрывки из текстов А. С. Пушкина, характеризующие его исторические и политические взгляды и выявляющие те истоки, из которых развились отечественные ориентации в русской философии, культуре в целом.

А. С. Пушкин как мыслитель остался нераскрытым для широкой общественности. Отношение Пушкина к прошлому России, к либералам-западникам, к демократии, революции представляет интерес и сегодня. Как и в начале XIX в., Россия стоит на великом историческом распутье – пойти ли ей по протоптанному маршруту Западной Европы или же продолжить свой исторический самобытный и самостоятельный путь, учитывая досоветский, советский и постсоветский опыт.

Мы опираемся на публикации Бориса Башилова, царского офицера, имевшего в распоряжении тексты, которые были изданы без купюр и только попали в поле зрения современного читателя. Тексты Б. Башилова аутентичны относительно высказываний А. С. Пушкина.

Ко времени восстания декабристов А. С. Пушкин окончательно порвал с масонством; отказ его от участия в работе тайных обществ является *«важнейшим этапом в духовном развитии русского образованного общества после революции Петра I»*, – подчеркивает Борис Башилов. *«Повернувшись спиной к масонам и вольтерьянцам, Пушкин повернулся лицом к духовным истокам русской национальной культуры»*¹.

¹ Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. М., 1995. С. 62.

Член ордена Г. Федотов отметил: «Выражаясь очень грубо, Пушкин из революционера становится консерватором: 14 декабря 1825 г., столь же грубо, можно считать главной политической вехой на его пути». На вопрос Соболевского Пушкину, почему поэт устранился от масонства, А. С. Пушкин ответил: «Разве ты не знаешь, что филантропическое и гуманитарное общество, даже и самое масонство, получило от Адама Вейсгаупта направление подозрительное и враждебное существующим государственным порядкам. Как же мне было приставать к ним?»¹.

Масонские круги Санкт-Петербурга не простили Пушкину того, что он резко отверг направленность их деятельности, *гибельной* для России, и, прозревший, отдался служению отечеству и русской культуре с такой основательной прозорливостью, трезвостью взглядов, смелостью и художественной гениальностью, что стал *главой принципиально нового направления в культуре России*. За А. С. Пушкиным пошла значительная часть мыслящей России.

Творчество А. С. Пушкина обрело великое политическое значение и влияние на Николая I. Вектор развития России стал смещаться в сторону курса политической, духовной и культурной самостоятельности. Вот этого значения творчества А. С. Пушкина ему не простили англосаксонские политические силы. Пушкин подвергся самой гнусной травле. Примерно такой же, как и Сергей Есенин в 20-е гг. – период троцкистского большевизма. Оба закончили свои жизни трагически.

Князь П. Вяземский, ближайший друг Пушкина, писал: «Натура Пушкина была более открыта к сочувствиям, нежели к отвращениям. В нем было более любви, нежели негодования; более благоразумной терпимости и здравой оценки действительности и необходимости, нежели своевольного враждебного увлечения. На политическом поприще, если оно открылось бы пред ним, он без сомнения был бы либеральным консерватором, а не разрушающим либералом»². То же отмечал С. Л. Франк: «...политическое мировоззрение Пушкина есть

¹ Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 63. Поражает глубина суждения А. С. Пушкина о Вейсгаупте, одной из самых зловещих фигур в организации Французской революции 1789 г. Кто ныне из историков понимает роль Вейсгаупта так же пронизательно, как А. С. Пушкин?

² Там же. С. 63.

консерватизм, сочетающийся, однако, с напряженным требованием свободного культурного развития, обеспеченного правопорядка и независимости, – то есть в этом смысле либеральными началами»¹.

В коллективной монографии «Заветы Пушкина», изданной к 200-летию юбилею со дня рождения поэта, содержится обобщающий материал и обширная библиография исследований творчества А. С. Пушкина².

Но, пожалуй, самый духовно-эпический и в то же время индивидуализированный образ А. С. Пушкина начертал в 1937 г. И. А. Ильин. «Движимые глубоко потребностью духа, чувствами благодарности, верности и славы, собираются ныне русские люди, – люди русского сердца и русского языка, где бы они ни обретались, в эти дни вековой смертной годовщины их великого поэта, у его духовного алтаря, чтобы высказать самим себе и перед всем человечеством, *его* словами и в *его* образах свой национальный символ веры. И, прежде всего, – чтобы возблагодарить Господа, даровавшего им этого поэта и мудреца, за милость, за радость, за непреходящее светлое откровение о русском духовном естестве и за великое обетование русского будущего; <...> чтобы засвидетельствовать и себе, и ему, чей светлый дух незримо присутствует здесь своим сиянием, – что все, что он создал прекрасного, вошло в самую сущность русской души и живет в каждом из нас; что мы неотрывны от него так, как он неотрывен от России; что мы проверяем себя его видением и его суждениями; что мы по нему учимся видеть Россию, постигать ее сущность и ее судьбы; что мы бываем счастливы, когда можем подумать его мыслями и выразить свои чувства его словами; что его творения стали лучшей школой русского художества и русского духа; что вещие слова, прозвучавшие 50 лет тому назад “Пушкин – наше *все*” верны и ныне и не угаснут в круговращении времен и событий»³.

И. А. Ильин отмечал особенности исторического периода России, в котором творил Пушкин. Это был период *великого перелома*. Россия заканчивала объединение своих территорий и многонациональных сил,

¹ Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 64.

² Заветы Пушкина: коллектив. моногр. Екатеринбург, 1999.

³ Ильин И. А. Пророческое призвание Пушкина // Одинокий художник. Статьи. Речи. Лекции. М., 1993. С. 40 – 41.

но еще не расцвела духовно, еще не развернула целиком своего культурно-творческого акта, еще не увидела ни своего национального лика, ни своего безгранично-свободного духовного горизонта. «Русская интеллигенция еще не родилась на свет, а уже литературно-западничает и учится у французов революционным заговорам. Русское дворянство еще не успело приступить к своей самостоятельной культурно-государственной миссии; оно еще не имеет ни зрелой идеи, ни опыта, а от XVIII в. оно уже унаследовала преступную привычку терроризировать своих государей дворцовыми переворотами. Оно еще не образовало своего *разума*, а уже начинает утрачивать свою *веру* и с радостью готово брать “уроки чистого афеизма” (атеизма. – С. Г.) у доморощенных или заезжих вольтеррианцев. Оно еще не опомнилось от Пугачева, а уже начинает забывать впечатления от этого кровавого погрома, этого недавнего отголоска исторической татарщины. Оно еще не срослось в великое национальное единство с простонародным крестьянским океаном; оно еще не научилось *читать в простолудине русский дух и русскую мудрость и воспитывать в нем русский национальный инстинкт*; оно еще крепко в своем крепостническом укладе, – а уже начинает в лице декабристов носиться с идеей безземельного освобождения крестьян, не помышляя о том, что крестьянин без земли станет беспочвенным наемником, поработленным и вечно бунтующим пролетарием. Русское либерально-революционное дворянство того времени принимало себя за “соль земли” и потому мечтало об ограничении прав монарха, неограниченные права которого тогда как раз сосредоточивались, подготавливаясь к сверхсословным и сверхклассовым реформам; дворянство не видело, что великие народно-любивые преобразования, назревающие в России, могли быть осуществлены только полномочным главой государства и верной, культурной интеллигенцией; оно не понимало, что России необходимо мудрое, государственное строительство и подготовка к нему, а не сеяние революционного ветра, не разложение основ национального бытия; оно не разумело, что воспитание народа требует доверчивого изучения его духовных сил, а не сословных заговоров против государя»¹. Сказанное И. А. Ильным актуально и сегодня.

¹ Ильин И. А. Пророческое призвание Пушкина. С. 48 – 49.

В период великого распутия явился гений Пушкина – «пророка и мыслителя, поэта и национального воспитателя, историка и государственного мужа». Призвание его состояло в том, «чтобы *принять душу русского человека во всей ее глубине, во всем ее объеме и оформить, прекрасно оформить ее, а вместе с нею – Россию; <...> и найти, выносить, выстрадать, осуществить и показать всей России – достойный ее творческий путь, преодолевающий эти трудности, развязывающий эти узлы, вдохновенно облагораживающий и оформляющий эти страсти.* <...> И вот, русский макрокосм должен был найти себе в лице Пушкина некий целостный и гениальный микрокосм, которому надлежало включить в себя все величие, все силы и богатства русской души, ее дары и ее таланты и, в то же время, – все ее соблазны и опасности, всю необузданность ее темперамента, все исторически возникшие недостатки и заблуждения; и все это – пережить, перекалить, переплавить в огне гениального вдохновения: из душевного хаоса создать душевный космос и показать русскому человеку, к чему он призван, что он может, что в нем заложено, чего он бессознательно ищет, какие глубины дремлют в нем, какие высоты зовут его, какую духовную мудростью и художественною красотой он повинен себе и другим народам и, прежде всего, конечно – своему всеблагому творцу и Создателю»¹.

Пушкин совершал свой духовно-жизненный путь: «от разочарованного безверия – к вере и молитве; от революционного бунтарства – к свободной лояльности и мудрой государственности; от мечтательного поклонения свободе – к органическому консерватизму; от юношеского многолюбия – к культу семейного очага. История его личного развития, – поясняет И. А. Ильин, – раскрывается перед нами как постановка и разрешение основных проблем всероссийского духовного бытия и русской судьбы»².

Пушкин черпал силу и мудрость, пишет И. А. Ильин, проникая к самой субстанции русского простонародного духа. Он слушал сказки Арины Радионовны, пение стихов о Лазаре монастырскими нищими, здоровался за руку с крепостными и вступал с ними в долгие бесе-

¹ Ильин И. А. Пророческое призвание Пушкина. С. 49 – 50.

² Там же. С. 52.

ды, шел в хоровод, слушал песни, записывал их и сам плясал вместе с девушками и парнями. Он не пропускал пасхальной заутрени и всегда звал друзей услышать голос русского народа. В казачьих станицах в беседах со сторожилами Пушкин собирал материал о Пугачеве. Он входил в быт русских народов, воспринимая их не как инородцев в России, а как русские народы; перенимал их обычаи, художественно облакался в них, переодевался в их одежды. Его видели на улицах и больших дорогах в разных костюмах: в русском крестьянском, в нищенском странническом, в турецком, греческом, цыганском, еврейском, сербском, молдаванском, бухарском, черкесском¹.

Но в большей мере Пушкина интересовала история России. Кроме Карамзина, отмечает Борис Башилов, только Пушкин так глубоко и всесторонне знал прошлое русского народа. Он имел благодаря Николаю I доступ к архивам. «Дикость, подлость и невежество, – писал он, – не уважать прошедшего, пресмыкаясь пред одним настоящим, а у нас иной потомок Рюрика более дорожит звездой двоюродного дядюшки, чем историей своего дома, то есть историей отечества»². «Уважение к минувшему, – утверждал Пушкин, – вот черта, отличающая образованность от дикости; кочующие племена не имеют ни истории, ни дворянства»³. Поэтому в поэме «Борис Годунов» поэт наставлял:

Да ведают потомки православных,
Земли родной минувшую судьбу....

Чувство родного помогало поэту определять должные *критерии* в оценках событий и гарантировало историческую идентичность. О чувствах к отечеству поэт выговорил гениальные строки:

На них основано от века
По воле Бога самого
Самостоянье человека,
Залог величия его.
Животворящие святыни.

¹ Ильин И. А. Пророческое призвание Пушкина. С. 54.

² Цит. по: Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 67.

³ Там же. С. 68.

Земля была б без них мертва,
Без них наш тесный мир – пустыня,
Душа – алтарь без божества¹.

Вот такой спасительной укорененности сердцем в историю отечества не хватает нашим либералам-западникам, равно как и большей части журналистов.

И. С. Аксаков во время открытия памятника Пушкину в Москве указал на чувство родства поэта с историей народа: «Любовь Пушкина к предкам давала и питала живое, здоровое историческое чувство. Ему было приятно иметь через них, так сказать, реальную связь с родною историей, состоять как бы в историческом сродстве и с Александром Невским, и с Иоаннами, и с Годуновым. Русская летопись уже не представлялась ему чем-то отрешенным, мертвою хартией, но как бы *семейною хроникой*» (выделено нами. – С. Г.)².

Отметим мысли Пушкина по ряду вопросов. Вот его записи.

1. *О прошлом России*. «Великий духовный и политический переворот нашей планеты есть христианство. В этой священной стихии исчез и обновился мир» (1830).

«Греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер. В России влияние духовенства столь же благотворно, сколь пагубно в землях римско-католических» (1822). «Мы обязаны монахам нашей историей, следственно и просвещением» (1822)³.

«Долго Россия была совершенно отделена от судеб Европы. Ее широкие равнины поглотили бесчисленные толпы монголов и остановили их разрушительное нашествие. Варвары не осмелились оставить у себя в тылу поработленную Русь и возвратились в степи своего Востока. Христианское просвещение было спасено истерзанной и издыхающей Россией, а не Польшей, как еще недавно утверждали европейские журналы; но Европа, в отношении России, всегда была столь же невежественна, как и неблагодарна!» (1834).

¹ Цит. по: Русская национальная идея: духовное наследие и современность: сб. ст. Екатеринбург, 1997. С. 254.

² Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 67.

³ Цит. по: *Ильин И. А.* Пророческое призвание Пушкина. С. 54 – 55.

«Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европой <...> история ее требует другой мысли, другой формулы» (1830)¹.

Полноправие русских государей «спасло нас от чудовищного феодализма, и существование народа не отделилось вечною чертою от существования дворян. Если бы гордые замыслы Долгоруких и проч. свершились ... то владельцы душ, сильные своими правами, всеми силами затруднили бы или даже вовсе уничтожили способы освобождения людей крепостного состояния, ограничили б число дворян и заградили б для прочих сословий путь к достижению должностей и почестей государственных» (1822).

«Россия вошла в Европу, как спущенный корабль, при стуке топора и громе пушек. Предпринятые Петром войны были благодетельны и плодотворны как для России, так и для человечества» (1834)².

«Напрасно почитают русских суеверными» (1822).

«Вгляните на русского крестьянина: есть ли и тень рабского унижения в его поступи и речи? О его смелости и смысленности говорить нечего. Переимчивость его известна; проворство и ловкость удивительны. <...> Никогда не заметите в нем ни грубого удивления, ни невежественного презрения к чужому. <...> Наш крестьянин опрятен по привычке и по правилу» (1833–1834).

«Нынче же политическая наша свобода неразлучна с освобождением крестьян» (1822).

«Твердое мирное единодушие может скоро поставить нас наряду с просвещенными народами Европы» (1822)³.

«Гордиться славою своих предков не только можно, но и должно; не уважать оной есть постыдное малодушие» (1827).

«Россия слишком мало известна русским» (1826).

«Как материал словесности язык Славяно-русский имеет неоспоримое превосходство перед всеми Европейскими: судьба его была чрезвычайно счастлива» (1825).

«Клянусь вам моею честью, что я ни за что на свете не согласился бы – ни переменить родину, ни иметь другую историю, чем история наших предков, какою нам послал Бог»⁴ (1836).

¹ Цит. по: *Ильин И. А.* Пророческое призвание Пушкина. С. 55.

² Там же. С. 55–56.

³ Там же. С. 56.

⁴ Там же.

2. *Самодержавие и революция.* Гоголь в письме В. А. Жуковскому писал: «Как умно определял Пушкин значение полномочного монарха! И как он вообще был умен во всем, что ни говорил в последнее время своей жизни»; далее Гоголь приводит слова Пушкина:

«Зачем нужно, чтобы один из нас стал выше всех и даже выше самого закона? Затем, что закон – дерево; в законе слышит человек что-то жесткое и небратское. С одним буквальным исполнением закона не далеко уедешь; <...> для этого-то и нужна высшая милость, умягчающая закон, которая может явиться людям только в одной полномочной власти. Государство без полномочного монарха – автомат. <...> Государство без полномочного монарха то же, что оркестр без капельмейстера: как ни хороши будь все музыканты, но если нет среди них ни одного такого, который бы движением палочки всем подавал знак, никуда не пойдет концерт. <...> При нем и мастерская скрипка не смеет слишком разгуляться за счет других: блюдет он общий строй, всего оживитель, верховодец верховного согласия!»¹.

В этих суждениях мыслителя Пушкина словно эхом отдается произведение митрополита Илариона «Слово о законе и благодати» (XI в.). И. А. Ильин, будучи помимо прочего и профессиональным правоведом, отмечал вслед за Пушкиным то же – республика есть «механизм», а монархия – «организм».

«Что нужно Лондону – то рано для Москвы»; таков реалистичный взгляд Пушкина.

Месяц спустя после восстания декабристов Пушкин писал Дельвигу: «Никогда я не проповедывал ни возмущения, ни революции – напротив»².

Свое отношение к революции Пушкин выразил устами А. Шенье, казненного во время французской революции:

Закон,
На вольность опершись, провозгласил равенство!
И мы воскликнули: БЛАЖЕНСТВО!
О горе нам! О безумный сон!

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 69 – 70.

² Там же. С. 74.

Где вольность и закон? Над нами
Единый властвует топор.
Мы свергнули царей. Убийцу с палачами
Избрали мы в цари; о ужас, о позор!¹

Изучив в архивах Пугачевщину, Пушкин заключает: «Те, которые замышляют у нас невозможные перевороты, или методы не знают нашего народа, или уж люди жестокосердные, коим и своя шейка – копейка, а чужая голова – полушка».

«Лучшие и прочнейшие изменения суть те, которые происходят от одного улучшения нравов без насильственных потрясений, политически страшных для человечества»².

Но основатели ордена интеллигенции – Герцен, Бакунин, Белинский – пошли за «Пугачевым из университета», замечает Б. Башилов. Пушкин, верно отметил С. Л. Франк, утверждал «солидарность судьбы монархии и образованных классов и зависимость свободы от этих двух факторов»³. Вероятно, христиански выверенное умонастроение Пушкина повлияло на политическую линию Николая I, которую он выразил в письме к Паскевичу, благодаря Бога за то, что Россия имеет возможность идти «смело, тихо, по христианским правилам к постепенному усовершенствованию, которое должно из нее на долгое время сделать сильнейшую, счастливейшую страну в мире»⁴.

Чем дальше Пушкин изучал в архивах историю правления Петра I, тем больше он отходил от первоначального восхищения его деятельностью. Ибо Россия подпала под влияние европейских стандартов жизни. В статье «Просвещение России» Пушкин писал:

«Крутой переворот, произведенный мощным самодержавием Петра, *ниспровергнул все старое*, и европейское влияние разлилось по всей России. Голландия и Англия образовали наши флоты, Пруссия – наши войска, Лейбниц начертал план гражданских учреждений». Петра I он первым оценил как революционера на троне, но не как реформатора. В заметке «Об истории народа Русского Полевого» Пуш-

¹ Цит. по: Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 75.

² Там же. Вып. 14–15. С. 75.

³ Там же. С. 76.

⁴ Там же.

кин пишет: «С Федора и Петра начинается революция в России, которая продолжается и до сего дня». Он называет в статье «О дворянстве» Петра I «одновременно Робеспьером и Наполеоном – воплощенной революцией». В черновике письма к П. Я. Чаадаеву Пушкин делает важное замечание: «Но одно дело произвести революцию, другое дело закрепить ее результаты. До Екатерины II продолжали у нас революцию Петра, вместо того чтобы ее упрочить»¹.

В марте 1830 г. Пушкин пишет П. Вяземскому с одобрением о мерах Николая I против революции Петра: «Государь, уезжая, оставил в Москве проект новой организации контрреволюции революции Петра», – и поясняет: «Ограждение дворянства, подавление чиновничества, новые права мещан и крепостных – вот великие предметы»².

А. С. Пушкин не принимал «потрясение основ», но поддерживал органическое развитие народной жизни из тех устоев, которые сам народ создал в процессе своей истории. Вероятно, поэтому в поэме «Медный всадник» Пушкин роняет в заключительных строках о Петре I: «Ужасен он в окрестной мгле»³.

3. *О демократии.* В созидательный, а тем более в творческий потенциал демократии Пушкин не верил, и этому были основания. Во-первых, сам Пушкин был индивидуальностью высочайшего духовно-творческого уровня, и для него была очевидной сама *природа творчества*, истекающая одновременно как из укорененности личности в мир культуры и в индивидуальную свободу, границами которой является одно – нравственность. Такая природа творчества не рождается внешними, например правовыми, установлениями, но есть продукт *духовного делания самой индивидуальности*. Поэтому природа творчества аристократична, а не демократична, о чем размышлял испанский философ Х. Ортега-и-Гассет в книге «Восстание масс»⁴.

Во-вторых, Пушкин много размышлял о самой природе человека, о том, как она проявляется в истории, и держался ясной философской позиции в вопросе «личность и народ». Свою позицию он пове-

¹ Цит. по: Башилов Б. История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 77.

² Там же. С. 78.

³ Пушкин А. С. Медный всадник // Соч.: в 3 т. М., 1971. Т. 2. С. 266.

⁴ См.: Ортега-и-Гассет Х. Дегуманизация искусства // Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М., 1991. С. 218 – 260.

дал в разговоре с А. О. Смирновой: «Во все времена были избранные, предводители; это восходит от Ноя и Авраама. Разумная воля единиц или меньшинства управляла человечеством. В массе воли разъединены, и тот, кто владеет ею, – сольет их воедино! Роковым образом, при всех видах правления, люди подчинялись меньшинству или единицам, так что слово “демократия”, в известном смысле, представляется мне бессодержательным и лишенным почвы.

В сущности неравенство есть закон природы. Ввиду разнообразия талантов, даже физических способностей, в человеческой массе нет единообразия; следовательно, нет и равенства. Все перемены к добру или худу затевало меньшинство; толпа шла по стопам его, как понурое стадо. Чтобы убить Цезаря, нужны были только Брут и Кассий; чтоб убить Тарквиния, достаточно одного Брута. Единицы совершали все великие дела истории. Воля создавала, разрушала, преобразовывала. Ничто не может быть интереснее святых – этих людей с чрезвычайно сильной волей. За этими людьми шли, их поддерживали, но первое слово всегда было сказано ими.

Все это является прямой противоположностью демократической системе, не допускающей единиц – этой естественной аристократии. Не думаю, чтоб мир мог увидеть конец того, что исходит из глубины человеческой природы, что, кроме того, существует и в природе, – неравенства»¹.

Отметим, И. А. Ильин не был знаком с этим высказыванием Пушкина, иначе бы он его процитировал. Но Ильин высказался о демократии слово в слово как Пушкин. К. Маркс в «Критике Готской программы» высказался в том же смысле, что Пушкин и И. А. Ильин. Суть дела состоит в том, что людей, неравных в отношении способностей, пола, возраста и т. п., неразумно мерить одной мерой, так как это будет *несправедливо*. Все великие думают о главном одно и то же!

В-третьих, Пушкин следил за современной ему публицистикой и был хорошо осведомлен о реальности демократии в так называемых передовых странах – Франции и США.

В 1835 г. в заметке «Об истории поэзии Шевырева» он писал: «Франция, *средоточие Европы*, представительница жизни общест-

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 73–74.

венной, жизни – все вместе – эгоистической и народной. В ней науки и поэзии не цели, а средства. Народ властвует в ней отвратительной властью демократии»¹.

В статье о мемуарах Джона Тренера Пушкин свойственным только ему выразительным и точным словом раскрывает лицемерие демократической Америки: «С некоторого времени Северо-Американские Штаты обращают на себя внимание людей наиболее мыслящих. Не политическое происшествие тому виною: Америка спокойно совершает свое поприще, донныне безопасная и цветущая, сильная миром, упроченным ей географическим ее положением, гордая своими учреждениями.

Но несколько глубоких умов в недавнее время занялись исследованием нравов и постановлений американских, и их наблюдения возбуждали снова вопросы, которые полагали давно уже решенными. Уважение к сему новому народу и к его уложению, плоду новейшего просвещения, сильно поколебалось». Далее Пушкин объясняет:

«С изумлением увидели демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве. Все благородное, все возвышающее душу человеческую, подавленное неумолимым эгоизмом и страстию к довольству (комфорт); большинство, нагло притесняющее общество; рабство негров среди образованности и свободы; родословные гонения в народе, не имеющем дворянства; со стороны избирателей алчность и зависть; со стороны управляющих робость и подобострастие; талант, из уважения к равенству принужденный к добровольному остракизму; богач, надевающий оборванный кафтан, дабы на улице не оскорбить надменной нищеты, им втайне презираемой: такова картина Американских штатов, недавно выставленная перед нами»².

¹ *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 72. С этой мыслью Пушкина (во Франции «науки и поэзии не цели, а средства») совпадают суждения Ф. Энгельса: «Если при этом в недрах этого (буржуазного. – С. Г.) общества все более развивалась наука и повторялись периоды высшего расцвета искусства, то только потому, что без этого невозможны были бы накопления богатства», «богатство, еще раз богатство и трижды богатство, богатство не общества, а вот этого отдельного жалкого индивида» (Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства. М., 1976. С. 198).

² Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 73.

Если убрать упоминание о неграх, такими же предстают США и ныне. Не фабрики, заводы и богатые магазины отмечает Пушкин, но *отношения между людьми* в Американских Штатах. Обличение Пушкина порождено его духовным сердечным созерцанием, которое сразу схватило полноту и емкость смыслов, субъективные состояния людей.

А что бы увидел Александр Сергеевич в нынешней России? В первую очередь, наверняка он обнаружил бы с изумлением, как со всех «информационных щелей» прут в людские души неочадаевщина и западническое раболепство; «демократию в ее отвратительном цинизме, в ее жестоких предрассудках, в ее нестерпимом тиранстве; все благородное, все возвышающее душу человеческую, подавленное неумолимым эгоизмом и страстию к довольству (комфорт)»; богатое меньшинство, «нагло притесняющее общество»; разнузданную ассоциальную гедонистику в СМИ; нищету ветеранов войны и труда «среди образованности и свободы»; «алчность и зависть» верхов; «робость и подобострастие» во внешней политике, «талант, из уважения к равенству принужденный к добровольному остракизму». Но если А. С. Пушкин ознакомился бы с положением в наших Вооруженных силах, прочтя статью военного обозревателя Владислава Шурыгина «Большая реформа или большая ложь? Мифы и факты военной реформы Сердюкова» в газете «Завтра»¹, то поэт, отойдя от изумления, написал бы, вероятно, о министре обороны поэму «Медный всадник без головы». А. С. Пушкин остается для нас *критерием*.

4. *О западничестве на примере А. Радищева*. Из взглядов Пушкина на прошлое России, на самодержавие, революцию и демократию следует и его отношение к западничеству.

Пушкин написал о Радищеве две статьи «Александр Радищев» и «Мысли на дороге». В них он раскрывает движение сознания, типичное для западников России и по настоящий день. Отличительной чертой ума Радищева было «беспокойное любопытство, более нежели жажда познаний». Радищеву и его товарищам учение в Лейпцигском университете «пошло ... не впрок. Молодые люди проказничали и вольнодумствовали». «Им попался в руки Гельвеций. Они жадно изучили начала его *пошлой и бесплодной метафизики*, для нас непо-

¹ Завтра. 2009. № 53 (841).

нятно, – продолжает Пушкин, – каким образом холодный и сухой Гельвеций мог сделаться любимцем молодых людей, пылких и чувствительных, если бы мы, по несчастью, не знали, как *соблазнительны для развивающихся умов мысли и правила, отвергаемые законом и преданиями*». От Гельвеция Радищев перешел к иным просветителям Франции. «Другие мысли, *столь же детские*, другие мечты, столь же незбыточные, заменили мысли и мечты учеников Дидерота и Руссо, и легкомысленный поклонник молвы видит в них опять и цель человечества, разрешение вечной загадки, не воображая, что в свою очередь они заменяются другими»¹.

Возвратясь в Петербург, Радищев вступил в гражданскую службу, женился, обрел достаточное состояние, уважение, покровительство. «Следуя обыкновенному ходу вещей, – отмечает Пушкин, – Радищев должен был достигнуть одной из первых степеней государственных. Но судьба готовила ему иное».

Дело в том, что Радищев попадает в среду масонов – мартинистов. «Таинственность их бесед, – повествует Пушкин, – воспламенила его воображение. Он написал свое “Путешествие из Петербурга в Москву” – сатирическое воззвание к возмущению, напечатал в домашней типографии и спокойно пустил его в продажу»².

И все это он проделал спокойно после недавней пугачевщины! Вот оценка Пушкиным выходки Радищева: «Мы никогда не почитали Радищева великим человеком, поступок его всегда казался нам *преступлением ничем не извиняемым*, а “Путешествие в Москву” *весьма посредственной книгой*, но со всем тем не можем в нем не признать *преступника с духом необыкновенным; политического фанатика, заблуждающегося, конечно, но действующего с удивительным самоотвержением и с какой-то совестливостью*». «Сетования на несчастное состояние народа, на насилие вельмож и прочее преувеличены и пошлы. Порывы чувствительности, жеманной и надутой, иногда чрезвычайно смешны. Мы бы могли подтвердить суждение наше множеством выписок. Но читателю стоит открыть книгу наудачу, чтоб удостовериться в истине нами сказанного»³.

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 80.

² Там же. С. 80.

³ Там же. С. 83.

Выводы Пушкина: «В Радищеве отразилась вся французская философия его века: скептицизм Вольтера, филантропия Руссо, политический цинизм Дидро и Реняля; но все в нескладном и искаженном виде, как все предметы криво отражаются в кривом зеркале. Он есть истинный представитель полупросвещения. Невежественное презрение ко всему прошедшему, слабоумное изумление перед своим веком, слепое пристрастие к новизне, вот что мы видим в Радищеве. Он как будто старается раздражать верховную власть своим горьким злоречием: не лучше ли было бы, – выдвигает Пушкин свой основной аргумент, – указать на благо, которое она в состоянии сотворить? Он поносит власть господ, как явное беззаконие: не лучше ли было представить правительству и умным помещикам способы к *постепенному улучшению состояния крестьян?*»¹.

Пушкин полагал *насущной потребностью солидарность государства, правительства и культурной общественности*. Будучи сам вечным тружеником на духовной ниве, он ценил созидание, творчество, в какой бы области они ни выражались.

Приведенная выше аргументация Пушкина связана с таким фактом. Александр I определил Радищева в Комиссию составления законов и приказал ему изложить свои мысли о некоторых гражданских постановлениях. «Бедный Радищев, – пишет Пушкин, – увлеченный предметом, некогда близким к его умозрительным занятиям, вспомнил старину и в проекте, представленном начальству, предался прежним мечтаниям. Граф Завадовский удивился молодости его седины и сказал ему с дружеским упреком: “Эх, Александр Николаевич, охота тебе пустословить по-прежнему! Или мало тебе было Сибири?”». В этих словах, сообщает Пушкин, Радищев услышал угрозу. Испугавшись, он пришел домой, вспомнил о лейпцигском студенте, подавшем ему некогда мысль о самоубийстве, и отравился². То есть что-то дельное по службе у Радищева не получалось, выходило «пустословие».

С редкой прозорливостью для своего времени Пушкин обнажил на примере Радищева типичные черты российских западников, такие как любопытство, а не предметное познание, экзальтация от идей За-

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 83.

² Там же. С. 82.

пада, фанатизм, бездумное и безответственное применение заимствованных идей к действительности, к которой такие идеи не применимы по существу, практическая беспомощность в положительном созидании, стремление разрушать, а не созидать, «полупросвещение». Все это мы проследим ниже на конкретных примерах.

II. Особенности западных ориентаций в России. Это, прежде всего, *неприятие религии вообще, православия в частности и, как следствие, нигилизм в отношении русской культуры и ментальности, отечественных традиций в государстве и хозяйстве, культуре и воспитании; неприятие патриотизма, оборонного сознания и мощи армии; верховенство разрушения над созиданием, тяга к утопиям, радикализму и практическим потрясениям основ; этнонигилизм, и русофобия, как правило, в частности; выпранный, абстрактный «гуманизм вообще» и обязательное стремление к внациональной глобалистике, будь то интернационализм социалистический или демократический, экуменизм в религии или «общечеловеческие ценности» в идеологии.* В целом это умонастроение идейных эмигрантов, кочевников, туристов, якобы живущих на чужбине.

Противоположные ориентации вырастают из глубинных корней, уходящих в подсознание. Чем питаются эти корни?

Родное – психологический исток отечественных ориентаций. Культура России создавалась, по-преимуществу, в рамках отечественных ориентаций, чего нельзя сказать о «творениях» западников. Почему же плодоносна линия Пушкина? Творчество есть вдохновенное посвящение чему-то дорогому, «особенно родному», отмечал патриарх советской драматургии В. С. Розов. Родному дарят лучшую часть души. Так, Пушкин дарил цвет своей души родине, и Россия цвела. Традиционные общества держатся глубинным подсознательным чувством родства и семьи, родного и родины. Жизнетворческое чувство *родного сублимируется (возвышается) в культуре в виде творения объективно лучших содержаний, образцов человеческой субъективности.* В культурном возвышении этого чувства заключается поразительная жизнестойкость и мощный творческий потенциал традиционных обществ не только в прошлом, но и в настоящем. Родное объективируется в благое содержание жизни – как любимый человек, семья, соборное *Мы*, отеческое наследие, родной язык, родная культура,

родина, Отец Небесный, творческая жизнь. Это чувство дома, а не чужбины. Для Пушкина чувство родного – «животворящая святыня», основа «самостояния человека», «залог величия его»; без этого чувства «наш тесный мир – пустыня», «душа – алтарь без божества». А. С. Пушкин, наш спаситель в культуре, сам указал родник своего творчества: «И неподкупный голос мой / Был эхо русского народа».

Подсознательный характер чувства родного выразил М. Ю. Лермонтов в «Отчизне»: «Но я люблю – за что, не знаю сам». Ф. И. Тютчев творческие силы черпал не в космополитическом либерализме, но в сыновнем чувстве любви к родному краю:

Эти бедные селенья,
Эта скудная природа –
Край родной долготерпенья,
Край ты русского народа!
Не поймет и не заметит,
Гордый взор иноплеменный,
Что сквозит и тайно светит
В наготе твоей смиренной.
Удрученный ношей крестной,
Всю тебя, земля родная,
В рабском виде Царь Небесный,
Исходил, благославляя¹.

В. С. Розов, сопоставляя отечественные ценности с западными, заключает: «Знаете, что душу питает? Это родное, особенно родное и близкое. Без этого, наверное, русскому человеку нельзя»². В чувстве родного соединились естественная религия народа России и православие. Древнеславянская вера была овеяна чувством родного по отношению к *природе, роду, народу, родине*. Из родного рождается все совершенное – правда, добро, красота, гармония и лад – такова формула этой веры. Православие вознесло чувство родного до абсолютной вершины – до совершенства Отца Небесного.

¹ Тютчев Ф. Избранное. Ростов н/Д., 1995. С. 170.

² Розов В. На крючке позолоченном // Сов. Россия. 1998. 20 авг.

Отечественная культура корнями уходит в глубинное подсознательное чувство родного. Это чувство корневое: из него вырастают *жизнетворчество*, а не жизнеотвержение, *созидание*, а не разрушение, традиции и *национальная идентичность*, семья и родина, *преемственность поколений* и *творческий потенциал* личности.

Родное бережно сохраняют и вдохновенно обогащают, ему служат за совесть и храбро обороняют мечом. Чувство родного – одно из самых древних и сильных. Оно синкретично и целостно, емко и гениально. В нем этносоциальные, этнокультурные, нравственные, религиозные и эстетические чувства сливаются в трудно выразимый трепет и побуждают продуктивное воображение к творчеству и бескорыстному дару. Это чувство гениально: оно выводит сознание из-под власти узко формальных предписаний, технической рациональности, односторонней «научности», окостеневших социальных статусов и побуждает мышление работать интуитивно по сверхрассудочным творческим схемам.

Отечественные ориентации – это культурное возвышение и развернутое выражение чувства родного. Сила этого чувства духовно смыкает деяния митрополита Илариона (XI в.) и митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна (XX в.), автора «Слова о полку Игореве» и А. С. Пушкина, А. В. Суворова и Г. К. Жукова.

Чувство родного было основой душевного здоровья, питало творчество классиков русской культуры и являлось для всех слоев народа надежным иммунитетом от отчуждения включая западничество. Не случайно в русской философии в отличие от западной *не обсуждалась* сама проблема отчуждения!

Родному противостоит чужое. *Западничество выражает собой отчуждение от подлинно родного.* Ведь если мне эта страна не родная, то зачем мне ее защищать? К сублимации душевной безродности относятся бегство от отечественного наследия в интернациональную глобалистику и в мир утопий, тяга к *потрясению основ* и отрицание отечества ради человечества. Но от родного не бегут, его не разрушают. Яркими проявлениями отчуждения от родного выступают характерное для российских западников стойкое чувство негативизма, доминирование «нет» над «да», раздора над согласием, сильное желание выйти за рамки обжитого и уютного, дорогого и родного и все это

изломать и перепачкать, как это делали Радищев и Чаадаев, Печорин и др. В 40-х гг. XIX в. доцент Московского университета, Печорин, уехавший в Англию, уже писал:

Как сладостно отчизну ненавидеть
И жадно ждать ее уничтоженья!
И в разрушении отчизны видеть
Всемирную денницу возрождения¹.

Западники, как блудные сыны, уходят от родного к очередному чужому, скитаются по чужим дорогам и побиваются под чужими окнами чужих посольств. Их мировосприятие подобно диаспорному сознанию на чужбине.

Сотрудничество с царем и правительством западники считают *кощунством*. Свою родину они называют «тюрьма народа», «ГУЛАГ», «муравейник», «цитадель тоталитаризма», а царей – «Николай Палкин», «Николай кровавый». В золотой век русской культуры Добролюбов поучал авторов журнала, как надо писать: «Нам следует группировать факты русской жизни. Надо колоть глаза всякими мерзостями, преследовать, мучить, не давать отдыху, для того, чтобы противно стало читателю все царство грязи, чтобы он вымолвил: “Да что же, дескать, это за каторга”»².

Отчуждение, отталкивание от родного логически выражается в культе отрицания. «Отрицание – мой Бог», – подчеркивал В. Г. Белинский. «В истории мои герои – разрушители старого: Лютер, Вольтер, энциклопедисты, террористы, Байрон (“Каин”) и тому подобное... Я понял и французскую революцию. Понял и кровавую любовь Марата к свободе, его кровожадную ненависть ко всему, что хотело отделяться от братства с человечеством...»³ М. Бакунин тоже признавал первенство отрицания, «неустанное самосожжение положительного на чистом огне отрицательного». Он писал: «Радость разрушения есть

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 14 – 15. С. 72.

² Там же. Вып. 16 – 17. С. 149.

³ Там же. Вып. 12 – 13. С. 104 – 105.

в то же время творческая радость», «я ищу Бога в революции»¹. Интеллигенция, отмечал Н. А. Бердяев, породила тип человека, «единственной специальностью которого была революция»². «В истории русской интеллигенции, – отмечал Г. Федотов, – основное русло – от Белинского, через народников к революционерам наших дней»³.

Но верховенство *отрицания* есть движение от бытия к ничто, к *уничтожению* цветущих форм жизни и культуры. А страсть уничтожения – это вектор дьявола, гибели, пустыни. Не случайно «пламенные революционеры» намеревались поставить памятник Люциферу, а затем, после переговоров с А. Луначарским, поставили в Свияжске памятник Иуде с надписью на постаменте «Предтече мировой революции!» Не случайна и волна «балов сатаны», прошедшая в начале 90-х гг. XX в. во многих крупных областных городах включая Екатеринбург. Это – символы разрушения отечества и нравственных устоев.

Западники не созидали, а, скорее, разрушали культуру и уклад жизни народа. За два века своей эволюции они так и не создали в культуре ничего самобытного, что стало бы родным для народа. Они вечные *имитаторы* чужих чувств и мыслей. Причина их культурного бесплодия не личная бездарность, но отщепенство от родного. Отчуждение не побуждает к созиданию и творчеству. Западники сильны во зле, а не в добре.

Достоевский дал, пожалуй, самую глубокую характеристику российским западникам: «Интеллигенция – это народ в народе – европейцы русского происхождения. ... Какой-то уж совсем чужой народик, очень маленький, очень ничтожненький. <...> Мы говорим прямо – это сумасшедшие: и между тем у этих сумасшедших своя логика, свое учение, свой кодекс. <...> Эти люди ничего не понимали в России, не видели ее своеобразия и ее национальных задач. Они решили политически изнасиловать ее по схемам Западной Европы». Он заключает: «Если разобрать все воззрения нашей европействующей интеллигенции, то ничего более враждебного здоровому, правильному и самостоятельному развитию русского народа нельзя и придум-

¹ Цит. по: Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 т. Л., 1991. Т. 2, ч. 1. С. 54, 56.

² Цит. по: Башилов Б. История русского масонства. Вып. 12–13. С. 126.

³ Там же. С. 128.

мать»¹. Побывавший в пекле «ордена» западников Л. Тихомиров отмечал: «Эта интеллигенция ... отрицала не частные строения, а самую строящую силу, требовала не тех или иных мер, а того, чтобы она устранила самую себя, отдала Россию им»². Строящей силой была корневая Россия.

Современные западники во власти крушат все, что является дорогим для корневой России, будь то семья, нравственность, любовь, творческий труд, душевная чистота детей. В прошлом западники насаждали интернационализм «пролетарский», потом «социалистический», а ныне внушают «интернациональную демократию», «общечеловеческие» ценности и иную глобалистику. Но инвариант один – бегство от родного, денационализация народа и культуры. Современные западники без войны и мора довели страну до разрухи, и конца ей не видно. Усилиями западников легализованы «сексуальные меньшинства». Деструкция в сфере пола порождает деструкцию в психике в виде *комплекса разрушения*, который объективируется в *социальных деструкциях*. Кто перешагивает через природные основы жизни, тот способен перешагнуть через любые социальные нормы.

Западничество – это болезненное явление и для страны, и для самих его субъектов. Его глубинный источник – *отчужденное состояние души*; потеря чувства родного и родины; его психологическое выражение – *комплекс разрушения*, стойкая негативная установка к здоровым началам жизни народа; его выражение в культуре – *творческое бесплодие и имитации*, бегство в утопии и глобалистику, в формальные построения неомодернистского толка и неприятие корневых ценностей большого народа; его социальные проявления – *отвлечение от органически вырастающих реформ и радикальные потрясения ценой судорог и страданий народа*.

Итоговый результат западничества – *практическая деструктивность, разлом духовной преемственности поколений и потеря национальной идентичности*.

Исторический опыт подтверждает долгосрочную правоту российского *креативного консерватизма* и изъядны модернизационных концепций западников: правоту А. С. Пушкина, а не П. А. Чаадаева, И. В. Ки-

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 16–17. С. 122–124.

² Там же. Вып. 12–13. С. 12.

реевского, а не В. Г. Белинского, П. Д. Юркевича, а не Н. Г. Чернышевского, И. А. Ильина, а не Л. Д. Троцкого. Ныне, как на ладони, западники обнажили свою полную теоретическую и практическую несостоятельность. Они у власти потому, что труженики России еще питают иллюзии, традиционно доверяя государственной власти, не умеющей соединить социокультурные традиции и процессы обновления. Но иллюзии скоро развеются, как болотный туман в солнечное утро.

Западничество в России не тождественно западной культуре, которую высоко ценил Ф. М. Достоевский. Диалог культур необходим. Это – *аксиома*. Но заимствуются не культуры, а *знания и технологии*. Культура, как беременность, длительно и органично вынашивается в лоне национального духа. И вне этого лона она сразу вырождается в пошлые имитации.

Феноменология сознания российских западников. Сущность сознания составляют те высшие для человека ценности, которые он воспринимает как предельные, абсолютные и священные. Им он служит бескорыстно, самоотверженно, вдохновенно и с благоговением. Служа им, он служит заветному в своей душе. Такие ценности не только хранят в душе, но обязательно объективируют – в храмах, символах, поэзии, литературе, в виде памятников, в наименовании улиц, городов и пр. Созерцая их вовне, человек, народ *поддерживают свою идентичность, крепят свой дух для дальнейшего восхождения*. Без таких ценностей не было бы религии и культуры, святых, подвижников и героев; не было бы и российской интеллигенции. Стремление и воля к таким ценностям суть вера и верование, а субъективное отношение к высшим ценностям есть *религиозность души*.

Главное заключается в том, *соответствует ли содержание ценностей их рангу как высших и абсолютных*. Такое соответствие присуще духовной религии Бога как полноты совершенства, а несоответствие – светской религиозности, устремленной на ценности земные, частные и *относительные*, которые хороши относительно данного лица, данной группы лиц в данное время.

Без абсолютных ценностей сознание теряет единый критерий ориентации в жизни и культуре, тем более на крутых поворотах истории, кризисных состояний страны. Поэтому оно с необходимостью

возводит относительное в абсолютное, земное в небесное, человека в Бога. Но первое не тождественно второму. Возникает расхождение между рангом ценностей (абсолютность, предельность, святость) и их содержанием. Этот зазор наши интеллигенты-западники заполняют мифотворчеством – мифологией свободы и прав человека, демократии и гуманизма, рынка и Запада; они абсолютизируют земное, и оно превращается в трансцендентное (потустороннее), в фантастику и утопию, оторванную сразу от земли и неба, от человека и Бога. Земное, возведенное в абсолют, – это иррациональное построение воображающего рассудка, оторванного от чувственного восприятия. Подобная химера дразнит и распаляет воображение, превращается в кумир, догму и идол. Так возникает многоликое просвещенное идолопоклонство с почитанием творений без Творца.

Заимствованные извне принципы интеллигенция обязательно возводит без всякой рефлексии в догмат, наделяет его ореолом сакральности и святости и начинает исповедовать «священный» догмат *фанатически и радикально*. Кумиротворчество завершается *идолопоклонством*. Отсюда – *тоталитарность мировоззрения* интеллигенции, его отчужденность от земли и «неба», его призрачность и беспочвенность, слепой фанатизм в реализации утопий.

Действительность быстро разоблачает несостоятельность светской религиозности интеллигентов-западников. В их сознании происходит низвержение кумиров, наступает разочарование, а за ним – нигилизм и цинизм. Обезбоженное светское сознание мечется в бесконечном ряду относительных ценностей и не имеет возможности оценить их с позиций абсолюта. Оно тоже жаждет святого, но без святыни! Гордыня мешает. Оно хочет сохранить свою автономию от всяких абсолютов, постоянно декларирует это, хихикает над Богом и священным и превращает свою собственную автономию в абсолют! Так и возникают «комары субъективности» (Гегель).

Ничему не поклоняясь по видимости, оно на самом деле поклоняется *собственной гордыне* и платит за это разнузданием вседозволенности, релятивизмом и глупостью узколобой субъективности. Мораль быстро превращается в служанку внешних обстоятельств: нравственно то, что служит революции, перестройке, контрреволюции. Мораль становится аморальной. Одна часть интеллигенции прозрева-

ет, другая – с еще большим упорством гнет линию своего «ордена» или переходит от одного догмата к другому. Идейным метаниям соответствует трагедия поколений.

Такова сущность феноменологии сознания интеллигентов-западников на протяжении почти двух последних веков. Такова она и в наши дни. Отметим некоторые черты этой феноменологии.

Во-первых, это тоталитарность мышления и мировоззрения, т. е. всеохватная рассудочная регламентация полноты жизни одним принципом без учета реального многообразия.

Мышление интеллигенции рассудочное, черно-белое. У нее, писал А. И. Герцен, «учреждена своя радикальная инквизиция, свой ценз идей. Идеи и мысли, удовлетворяющие их требования, имеют права гражданства и гласности, другие объявляются еретическими и лишены голоса. У них образовалось свое обязывающее предание, идущее с 1789 г., своя религия, исключительная и притеснительная»¹. «Белинский, как типичный русский интеллигент, – отмечал Н. А. Бердяев, – во все периоды стремился к тоталитарному мирозерцанию... Он был нетерпим и исключителен, как все увлеченные идеей русские интеллигенты, и делил мир на два лагеря»². Профессор В. Вейде писал: «Инакомыслие со времен Герцена, Бакунина и Белинского всегда считалось интеллигенцией самым злейшим преступлением во всех существующих на свете». Достаточно было профессору «не высказать одобрения студенческой забастовке, чтобы его отчислили от интеллигенции»³.

Жесткое деление полноты жизни по классовому признаку «или – или», присущее «твердокаменным» большевикам, общеизвестно. Девиз современных западников, захвативших СМИ, – «иного не дано». К ним целиком применима характеристика Герцена: у них «учреждена своя радикальная инквизиция», инакомыслящие «лишены голоса».

За тоталитарностью мышления скрывается *полуобразованность*: за частями сознание не видит целое, не понимает их значимости в составе целого и абсолютизирует то или иное явление, превращая часть в самоцель. На практике это ведет к гибели и частей, и целого.

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 132.

² Там же. С. 126.

³ Там же. С. 127.

Так, интеллигенты права человека ставят выше прав народа на его территорию, историю, культуру. Трудно не согласиться с Бердяевым: к интеллигенции принадлежат люди, «не особенно интеллектуальные». Интеллигенции не присуща культура целостного духовного акта. Ныне интеллигентская разнузданность стала нормой для средств массовой информации России.

Во-вторых, это радикализм и фанатизм в реализации тоталитарного мировоззрения. У интеллигенции, замечал Г. Федоров, идея «не вырастает из самой жизни», а как бы «спускается с неба». Одна система догм сменяется другой, и этой смене идей соответствует «гибель целого поколения»¹. Декабристы молились на республику и сломя голову бросились ее готовить, хотя республика в то время была полной утопией для России. Зачем они это делали? А чтобы «как на Западе», во Франции.

В «ордене» мерилom престижности всегда являлась *степень неприязни национальной России*. Убить самого государя – это верх геройства. У разночинцев и народовольцев настолько закружилась голова от социализма, что они возжелали «счастья» народа с сегодня на завтра и любой ценой. Для них правительство – абсолютный враг, а народ – святыня. Чтобы сделать счастливою малейшую часть человечества, признавался Белинский в письме к Боткину, «я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную»². Большевики восприняли идеи социализма сугубо религиозно, как евангелие от Маркса. Революция стала для них самоцелью и святыней. Ради нее они угробили себя и лучшую часть культурных людей России. Современные западники воспринимают рыночную экономику как врата в земной рай и ради чудодейственного рынка готовы уморить всех несогласных.

О фанатичном поклонении догмату можно судить по воспоминанию Достоевского о Белинском: «В новые нравственные основания социализма он верил до безумия и без всякой рефлексии, тут был один восторг»³. Для души интеллигента органично вырастающие реформы, писал Е. Юрьевский (Валентинов), суть нечто «скверно ползучее», из рубрики «применительно к подлости», «медленным шагом,

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 127.

² Там же. Вып. 16 – 17. С. 105.

³ Там же. Вып. 12 – 13. С. 91.

робким зигзагом». Органический рост целого вызывает в этой душе «чувство омерзения, тошноты»¹. Юрьевский сотрудничал с Лениным и его гвардией, он хорошо знал психологию большевизма.

В-третьих, это беспочвенность, т. е., пояснял Г. Федотов, отрыв «от быта, от национальной культуры, от национальной религии, от государства, от всех органически выросших социальных и духовных образований»². «Для интеллигенции, – писал Бердяев, – характерна беспочвенность, разрыв со всяким сословным бытом и традициями, раскол с окружающей действительностью, крайняя идейная нетерпимость и идейный фанатизм. Раскол, отщепенство, скитальчество, невозможность примирения с настоящим... характерные черты интеллигенции... Она всегда будет говорить про себя “мы”, про государство, про власть – “они”»³. Это состояние души проговаривает Белинский: «...мы – люди без отечества; нет, хуже, чем без отечества, мы люди, которых отечество – призрак, и диво ли, что сами мы призраки, что наша дружба, наша любовь, наши стремления, наша деятельность – призрак»⁴.

Отчужденность в душе психологически выражает *отчуждение от родного*. Достоевский писал о Белинском: «Семейство, собственность, нравственную ответственность личности он отрицал радикально... Никогда бы не кончил он славянофильством. Белинский, может быть, кончил бы эмиграцией... и скитался бы теперь маленьким восторженным старичком где-нибудь по конгрессам Германии и Швейцарии»⁵. Позорное письмо Белинского к Гоголю, полное нигилизма в отношении культуры России, не случайный эпизод его биографии.

То же отношение к семье, где зарождается чувство родного, было и у Н. Г. Чернышевского. Накануне свадьбы любимец передовой молодежи ошарашил будущую супругу Ольгу Сократовну своими взглядами на любовный союз: он предоставил ей в браке абсолютную свободу. «Я в вашей власти, делайте, что хотите». Когда же друзья попытались объяснить ему оригинальность такого свободолюбия, Чернышевский выпалил: «Если моя жена захочет жить с другим, если

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12 – 13. С. 130.

² Там же. С. 134.

³ Там же. С. 126, 128.

⁴ Там же. Вып. 14 – 15. С. 126.

⁵ Там же. С. 90.

у меня будут чужие дети, это для меня все равно. <...> Я скажу ей только: “Когда тебе, друг мой, покажется лучше воротиться ко мне, пожалуйста, возвращайся, не стеснясь нисколько”». Ольга Сократовна пользовалась странностью своего мужа. Так и жили¹.

В-четвертых, это негативное отношение интеллигенции к творцам культуры, укорененным в национальную почву. «Только беспочвенность как идеал (отрицательный) объясняет, – отмечал Г. Федотов, – почему из истории русской интеллигенции справедливо исключены... Самарин, Островский, Писемский, Лесков, Забелин, Ключевский и множество других. Все они почвенники – слишком коренятся в русском национальном быте и в исторической традиции»². По этой причине Герцен называл славянофилов «славянобесами» и пояснял: между ними и нами – «церковная стена». Белинский назвал мыслителя А. С. Хомякова Хлестаковым и т. п. Революционная идеология, вспоминает профессор Степун, литературно «расстреливала» десятилетиями «все самые талантливые явления русской жизни»: русскую религиозную философию, русский символизм, передовое антипередвижническое искусство, Розанова и Достоевского³. «Начала славянофильства, имеющие глубокую опору в народе, – писал А. Блок, – всегда были роковым образом помехой интеллигентским началам»⁴. Михаила Шолохова интеллигенты-западники травили всю его жизнь, не прощая ему его гениальности. Травят и посмертно. И сегодня все талантливые проявления в культуре русского национального самосознания вызывают у интеллигенции в лучшем случае замалчивание, иронию и сарказм.

Вот с таким ударным отрядом интеллигенции столкнулись Николай I и последующие государи. Ее имел в виду Пушкин, когда писал о том, что в России много людей, «стоящих в оппозиции не к правительству, а к России»⁵. Уступки правительства интеллигенция всегда расценивала как слабость и моментально расширяла объем требований. Побывавший в пекле «ордена интеллигенции» Л. Тихомиров подчеркивал: «Эта интеллигенция... отрицала не частные строения,

¹ См.: *Стариков Н. В.* Кто финансирует развал России? С. 48.

² Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 134.

³ Там же. С. 133.

⁴ Там же. С. 137.

⁵ Там же. С. 121.

а самую строящую силу, требовала не тех или иных мер, а того, чтобы она устранила самую себя, отдала Россию им»¹. Строящей силой была корневая Россия.

Если интеллигенция есть «малый народ», идейно воюющий против большого народа, то на что она опирается? В основном на моральную, политическую и финансовую, поддержку деньгодателей («мировой закулисы») из-за рубежа. Без помощи банков США «профессиональным революционерам» не на что было бы жить, издавать газеты, содержать агитаторов, приобретать оружие и т. п. Без моральной, политической и финансовой поддержки извне ельцинизм в СССР стал бы невозможным.

Какова связь интересов мировых деньгодателей с идеологией западников? Финансовый международный капитал уничтожает национальные истоки культуры, гасит чувство дома и родины, разлагает национальное самосознание, высмеивает патриотизм и служение отечеству, насаждает космополитизм, пацифизм и толерантность, многообразную глобалистику, вырывающую человека из лона национальных традиций. Все это он делает ради свободы функционирования, которая натывается на *защитные меры национальных государств*. Вот он и сокрушает эти меры. Он формирует соответствующую себе социальность не потому, что у него злая воля, а потому, что у него космополитическая, вненациональная социальная сущность, из которой часто следует и злая воля. В реализации своих целей он активно использует герметически замкнутые организации, в частности масонов, цели которых никогда не противоречат его целям. «Масоны, – пишет М. Назаров, – стремились атомизировать общество, лишить его абсолютных духовных ценностей – ибо только в таком обществе деньги становятся высшей ценностью, и единственной “истиной” становится истина деньгодателей – мировой закулисы»².

Поскольку вера в Бога аккумулирует абсолютные ценности и ими крепит национальную культуру, нравственность, идентичность народного духа, постольку она всегда была мишенью номер один для масонов. «После разрушения коммунизма, – заявил З. Бжезинский, –

¹ Цит. по: *Башилов Б.* История русского масонства. Вып. 12–13. С. 12.

² *Назаров М.* Триумф мировой закулисы. М., 1996. С. 91.

единственным врагом Америки осталось русское православие»¹. За-
рубежная Русская православная церковь, столкнувшись с масонством,
определила его так: «Масонство есть тайная интернациональная ми-
ровая революционная организация борьбы с Богом, с христианством,
с Церковью, с национальной государственностью...»².

Масонство – это школа, в которой готовятся «пятые колонны»
разных стран. Все партии и идейные группировки космополитиче-
ской антинациональной направленности *объективно* являются «при-
водными ремнями» от деньгодателей к национальным социальным
институтам. Для лишения государства самостоятельной националь-
ной политики необходимо поразить его иммунную систему – космо-
политизировать национальное самосознание, побудить людей вос-
принимать родину как урдину и «империю зла». Для такой акции
нужны соответствующие люди, занимающие высокое положение
в органах власти и управления, в сфере культуры, СМИ и т. д. Их
надо готовить. Вот на этой подготовительной стадии начинается
щедрая поддержка «пятой колонны» – людей с «прогрессивным»,
либерально-демократическим, революционным, прозападным умо-
настроением или, по выражению В. Коротича, «псов перестройки».
Выросшая при прямой или косвенной поддержке из-за рубежа новая
идейная общность (интеллигенты-западники) начинает «перестройку»
сознания и уклада жизни большого, трудового народа, не осо-
знавая, в какую игру она вступает. Затем на сцену выступают день-
годатели и прибирают власть к рукам.

Такую перестройку предвидел И. А. Ильин. Если после падения
большевиков Россией будут править «интернационалисты», писал он,
то они не захотят блюсти исторические интересы народа. Народ ста-
нет средством для чуждых ему целей. Он будет разорен, обессилен
и в последний раз предан. Это и произошло в ходе интеллигентской
«перестройки» под лозунгом «приоритета общечеловеческих ценно-
стей» и «нового мышления для всего мира».

Нашим интеллигентам-западникам следует указать на их полное
банкротство. Не следует внимать их речам и писаниям. Мы Западу,
отмечал И. А. Ильин, не ученики и не учителя. Мы ученики Богу

¹ Независимая газета. 1997. 14 февр.

² Добролюбов Н. Тайные общества XX века. СПб., 1996. С. 136.

и учителя себе самим. *Линии Пушкина в отечественной культуре в равной мере присущи как почвенность, так и универсалии культуры.*

Борьба между отечественными и западническими ориентациями в России будет продолжаться и далее. За борьбой идеей скрывается спор различных *образов жизни* и устремлений в будущее. Только в такой борьбе могут родиться *жизнеспособные* формы, снимающие крайности двух этих основных установок в России. Это и есть реальная диалектика.

То, что с позиций англоязычного Запада кажется архаикой (национальная идентичность, родина и др.), в нынешних переходных условиях в культуре становится *выигрышным*. Япония и вслед за ней «южно-азиатские тигры» от экономики теснят США на беговой дорожке новейших технологий, потому что они не утратили свою *национально-культурную идентичность*. Россия, отмечает Бородай, несмотря на свою скоротечную лагерную индустриализацию, «в гораздо большей мере, чем Запад, сохранила в сознании большинства населения свои самобытные духовно-нравственные архетипы», а также «еще достаточно большой потенциал аскезы – готовности к жертвам и сверхусилиям ради идеи». Последнее станет фактором «решающей важности, как только будет преодолен острейший *духовный* кризис – кризис идентичности, поиска новых сверхиндивидуальных целей»¹.

Кризис идентичности – это «резкая девальвация всех присущих данной культуре общезначимых сверхличностных идеалов, что ведет к массовому психическому дискомфорту, чреватому иррациональными деструктивными срывами»². Такой кризис, отметим еще раз, подобен деперсонализации личности. Ибо личность теряет свое «сверх-Я», самое ценное, во что она верит, чем руководствуется на жизненном пути, с чем соизмеряет свой выбор в важных вопросах жизни, чему готово служить добровольно и свободно вплоть до самоотверженности. Без «сверх-Я» остается одно эмпирическое Я, наполняемое всякий раз изменчивым событийным материалом, «вихрями» повседневности. Теряется главное – критерии самоопределения, выбора, оценки и должного; теряются *субъектные* качества, самостоятельность. Так

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 393.

² Там же. С. 394.

индивиды превращаются в «существователей» (Гоголь), но без духовной сущности, а народ – в блуждающие потоки населения.

Кризис в России – кризис духовный. Конечную причину сокрушения монархического строя И. А. Ильин видел в кризисе духовном. То же следует отметить и о конечной причине разложения социализма в нашей стране и распаде СССР. Основанием для такого суждения служат следующие обстоятельства:

1. Советский Союз пал так же неожиданно, как и монархия, хотя был могуч и несокрушим в плане обороноспособности, технологической мощи, экономической организованности, единого партийного и государственного руководства. Более того, около 80% граждан страны высказались на референдуме весной 1991 г. за сохранение Союза, а в декабре того же года Союз распался. Причем сами трудовые коллективы *не ставили* вопроса о переходе на капиталистические формы хозяйствования. Мнения о том, что партийная верхушка предала партию и государство, поэтому и Союз распался, не состоятельны. Где же были 18 млн членов КПСС? Почему же они не решились защищать парткомы и горкомы, а коммунисты в парламенте РСФСР проголосовали за Беловежское соглашение? Союз распался потому, что он был крепок снаружи, но *немогущ* *изнутри*, *духовно*. Идеи социализма в части их деструктивности (материализм, воинствующее безбожие, безнациональный интернационализм) *не были укоренены в православно-культурную традицию*. Поэтому никто не стал защищать парткомы.

2. Представители власти в современной России вышли, как правило, из «советской шинели», осуждают социализм, советский строй и громоздят нечто, похожее на капитализм. Создают то, что даже в Конституции Российской Федерации не отмечено. Чем объяснить столь стремительный поворот в идеологии и политике? Социализм из-за его этнонигилизма не был принят *сердцем* и воспринимался как *внешняя организационная форма, которая и была отброшена внешним образом*.

3. Народ, создавший социализм, вдруг с оживлением стал голосовать на выборах за могильщиков социализма, проклиная в то же время новые порядки в стране! Разве это не смута в умах и кризис идентичности, явленный как практическая амбивалентность?

4. В дни празднования 60-летия Великой Победы советского народа над нацистской Германией и ее сателлитами руководство страны ни разу не упомянуло имя Верховного главнокомандующего И. В. Сталина. Славили Победу, но замалчивали имя вождя. Чего и кого боялись? Разве это не потеря здоровья?

5. Руководство России осуждает снос памятников советских воинов-освободителей в странах Прибалтики, но само же терпит куда более разрушительный снос памяти о советской истории – глумление над великим политическим деятелем XX в. И. В. Сталиным, демонстративно не появляется на Мавзолее при воинских парадах и т. д. и т. п. С чем же намерено остаться в идейном плане руководство России?

6. Как либералы и демократы-разночинцы, анархисты и нигилисты в XIX в. подтачивали основы российского общества (православие, монархическое правосознание, русскую культуру и народные традиции), так и большевики, согласно формуле Н. Бухарина, «подрезали головку великодержавному шовинизму» – уничтожали самобытную национальную Россию, называя ее «тюрьмой народов». Дело Бухарина продолжают нынешние радикальные либералы. Что это – глупость или полное отчуждение от духовного наследия досоветской и советской России (СССР)?

7. Расстрел царя-миропомазанника в православной стране; уничтожение церквей и священнослужителей; издевательство над именем вождя И. В. Сталина; признание руководителя КПСС М. С. Горбачева в том, что разлагал партию изнутри; «перестройка» руководителей коммунистов в капиталистов – все это вехи нравственного падения, которые и привели к духовному кризису и деградации всех сфер общества, в первую очередь нравственности.

8. С 1991 г. руководство России так и не сформулировало ни стратегии и тактики, ни целей и задач, ни понятных народу программ практического действия. Оно или утаивает свои намерения, или не знает, что делать со страной. Разве это не кризис духовно-нравственный?

9. В России есть все необходимое и достаточное для оздоровления и рывка к творческому созиданию страны во всех областях: самая большая территория, 40% природных ресурсов планеты, научные технологии, образованный пока еще народ, традиции соборно кооперировать усилия в общем деле. Чего не хватает? Не достает того, что мень-

ше всего ценили вульгарные материалисты, – тех *базисных духовных ценностей, которые изнутри добровольно согласуют души людей и тем самым вносят гармонию во внешние поступки и дела.* Разве это не духовный кризис во всем его сосредоточии – в области ценностей?

Наши рассуждения о причинах крушения СССР покажутся многим читателям, конечно, «идеалистическими». Возникает и такой вопрос – почему же распалась Российская империя в 1917 г.? Ведь были традиции, православие и т. п.

О том, что для русского самосознания первичность духовных начал жизни является в конечном итоге определяющим фактором, свидетельствует история России – как досоветская, так и советская. Об этом напомнил в газете «Завтра» боевой офицер и теоретик военного дела, полковник Владимир Квачков, проходивший недавно по делу в связи с так называемым покушением на А. Б. Чубайса.

Почему в течение одного столетия русская нация, задается вопросом В. Квачков, отказалась от двух сверхгосударств: династической империи Романовых и поздней советской империи КПСС? Ведь она сделала это не потому, размышляет данный автор, что многонациональное сообщество не подходит государствообразующему русскому народу, совсем наоборот – формой существования русского и других коренных народов России вот уже на протяжении более тысячи лет была и может быть только империя.

Если дело не в империи, то в чем? «Русская нация отказалась от двух последних империй лишь потому, что не нашла ни в одной из них всей полноты правды, которую русский народ осознает и признает в качестве главной цели своего существования на земле»¹. Когда русский народ видел, обращается автор к истории, что образ его жизни не соответствует его представлениям о правде и справедливости, он либо сам менял ситуацию снизу, от земли (1612), либо соглашался с предлагаемыми сверху изменениями общества и государства (1917 и 1991 гг.). Автор заключает: «Итак, основная причина сброса русской нацией пришедших в негодность форм государственного устройства лежит в области духа»².

¹ Квачков В. К преображению России // Завтра. 2009. № 53(841).

² Там же.

Тогда отсутствие какой правды в каждой из империй вызвало их крушение? Причина крушения царской России – «социальная несправедливость». Причем, подчеркивает автор, не сам уровень жизни русского рабочего (он был относительно приемлемым даже по сравнению с рабочими Англии или Германии), а «сопоставление собственного уровня благосостояния с роскошной жизнью и поведением верхних слоев, особенно в годы Первой мировой войны»¹.

Осознание советским народом утраты правды и справедливости образца 1991 г., отмечает В. Квачков, вызвано «не материальными, а духовными причинами»: с точки зрения материальных благ жизнь в стране для абсолютного большинства населения была наиболее справедливой за всю отечественную и мировую историю.

Но к концу 80-х гг. «ощущение фальшивости государственной и общественной жизни стало повсеместным». Советский народ перестал доверять партийной верхушке «не от плохой материальной жизни и отсутствия колбасы на прилавках магазинов». Партия утратила доверие народа потому, что «признала после XX съезда КПСС примат материального над духовным, а это привело к размножению в ней хрущевых, горбачевых и ельциных, выгрызших партию и государство изнутри»².

Конечный вывод В. Квачкова: «...причиной крушения обеих империй стала утрата русским народом ощущения жизни по правде. В первом случае – от утраты социальной справедливости, во втором – от утраты духовной цели жизни». «Симфония религиозно-духовного начала и общественно-государственной социальной справедливости – таков жизнеспособный исток, способный соединить в будущем Русском союзе Россию, Украину и Белоруссию»³.

Мы тоже убеждены в спасительности такой духовно-нравственной основы и считаем обоснованными заключительные суждения В. Квачкова о смысле нашей истории: «Вся кажущаяся прерывность русской истории, на самом деле, по непостижимому Промыслу Божьему представляет собой единое и последовательное и продолжающееся поныне исполнение нами нашей вечной великой миссии: удержание на Земле царства-государства Правды. Для этого Господь через испыта-

¹ Квачков В. К преображению России.

² Там же.

³ Там же.

ния в двух прежних империях привел нас к началу Третьей Русской Державы, в которой святой мученик Император Николай и красный Монарх Иосиф Сталин будут вместе делать русское Дело. Думается, что уже совсем скоро»¹. Не на скамье подозреваемых надо было пребывать В. Квачкову, а работать в ответственной должности в Генеральном штабе России, а может быть и в более высокой должности.

Полковника В. Квачкова не заподозришь в отвлеченном идеализме, он прошел через суровые боевые испытания в военных конфликтах последних лет. Почему же он тем не менее усматривает причины кризисов в духовной, точнее, в духовно-нравственной области? Потому, думается, что боевые условия тестируют людей на наличие у них достоинства и чести. И прошедшие успешно такой тест всегда остаются в благодарной человеческой памяти – родных ли, близких ли или всего народа. Ибо нравственность – абсолютная мера достоинства человека независимо от того, священник он или офицер, министр или слесарь, русский или татарин. Мы попытались показать социальнообразующую природу нравственности в процессе антропогенеза. Таковой нравственность остается и поныне, такой она будет всегда, даже если сменится космическое местопребывание человечества. Вот почему спасемся мы не «правовым государством» и не «нанотехнологиями», а «симфонией религиозно-духовного начала и общественно-государственной социальной справедливости».

В раздумьях о соотношении духовного и материального в жизни человеческой следует исходить не только из того, что люди говорят по этому вопросу, не только из высказываний знаменитых философов и иных ученых и даже не только из текстов священных книг, словом, не из авторитетов только (их может быть много и разных), но и, *в конечном счете, из авторитета нашей совместной жизни*: кого мы чтим более всего искренне и добровольно, кому люди ставят памятники и чьи образы сохраняются в их благодарной памяти. И вот оказывается, что почитания и памяти заслужили те, кто своими деяниями возвышал людей нравственно, повышал планку должного и вел иных к духовному возрастанию. Вот почему Христос Спаситель и Мохаммед (не в обиду будь сказано иным религиям) почитаются большей

¹ *Квачков В. К* преобразению России.

частью человечества превыше всего; и вот почему Александр Сергеевич Пушкин начертал величественные слова: «Великий духовный и политический переворот нашей планеты есть христианство. В этой священной стихии исчез и обновился мир».

Без особой патетики можно обратить внимание на *факты повседневной жизни*: если у человека духовно-нравственные повеления перестают быть направляющими в его поведении, то такого индивида ожидают или моральное осуждение, вплоть до бойкота, или правовые санкции, или лечение в той или иной клинике; в конечном счете, его ожидают социальная недееспособность вообще и попечение со стороны других.

Вот эти очевидные и доступные для понимания каждого обстоятельства имеют полную силу и для общества, т. е. для людей, взятых в их взаимных отношениях. Мера-то остается *одной и той же*. Надо отринуть «пошлую метафизику Гельвеция» (А. С. Пушкин), покинуть «клетку диамата» и укорениться в то должное нашей жизни, из которого ведь старается исходить каждый, повинаясь голосу собственной совести и к которому нас терпеливо призывали и призывают святые, молитвенники и подвижники Матери-Церкви. Спаситель наставлял: «Иго мое легко»; первичность нравственного повеления доступна каждому из нас. И «Царство Божие в душе вашей есть», а не в хлебе.

О борьбе отечественных и западных ориентаций в ЦК и Политбюро КПСС впервые поведал А. И. Байгушев, помощник М. А. Суслова, непосредственный участник скрытых от публики событий, проводящий патриотическую линию. Приведем лишь два примера из его остросюжетной содержательной и объемной книги.

Глава КГБ Ю. В. Андропов разослал 28 марта 1981 г. секретную записку членам Политбюро о «русистах», подрывающих устои советской власти. В записке утверждалось: «Изучение обстановки среди “русистов” показывает, что круг их сторонников расширяется и, несмотря на неоднородность движения, обретает организационную форму». Далее следовал призыв к репрессиям: «Опасность прежде всего в том, что “русизмом”, т. е. демагогией о необходимости борьбы за сохранение русской культуры, “за спасение русской” нации, прикрывают свою подрывную деятельность откровенные враги советского

строю»¹! Кто же такие “русисты”? Это выдающийся русский живописец Илья Глазунов, историки А. М. Иванов, С. Н. Семанов, Вадим Кожинов; это цвет национальной культуры России – Валентин Распутин, Василий Белов, коллективы журналов «Наш современник», «Молодая гвардия», «Москва», словом, научно-литературная общественность, духовно соединяющая досоветскую и советскую Россию, «белых» и «красных».

Л. И. Брежнев, отмечает А. И. Байгушев, опирался на «теневую “Русскую партию” внутри КПСС». На Политбюро Брежнев категорически возразил против предлагавшихся репрессий: «Нам новый 1937-й, да еще против русских государственников, опоры державы, не нужен. Скорее всего, КГБ просто попало на изоощренную провокацию со стороны западных посольств. Меня на такие “фу-фу” не возьмешь. Я не Никитка Кузькина Мать. Сразу топтать ногами не начну. Андропов прав, что доложил. Но поговорили – и спасибо за бдительность. Никаких лишних телодвижений! Поговорили и забыли!»².

Пока Брежнев болел, М. А. Суслов, пишет Байгушев, осуществил «сатанинскую мечту своей жизни» – протолкнул постановление ЦК «Об усилении атеистической пропаганды». «Когда, в переполошившейся “семье” Брежневу с ужасом в глазах об этом донесли, он не стал отменять решения, а – просто засекретил. Да так засекретил, что ни в один обком для осуществления оно не дошло, “испарилось”, как будто его и не было»³.

Еще любопытная ситуация: «русисты», по мнению Ю. В. Андропова, представляли угрозу советской власти, а вот автор книги «Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса» (1965) М. М. Бахтин – «выдающийся художник, не так уж у нас много таких». Андропов прочитал книгу Бахтина в воскресенье, а в понедельник приказал найти квартиру для писателя: «Нельзя же так разбрасываться талантами, это воистину великий литературовед». Андроповский КГБ гнобил великого русского писателя Ивана Ефремова, создателя «Туманности Андромеды», «Часа быка». В записке Андропова в ЦК КПСС утверждалось: «В романе “Час быка” Ефре-

¹ Байгушев А. И. Русский орден внутри КПСС. Помощник М. А. Суслова вспоминает... М., 2006. С. 370.

² Там же. С. 372.

³ Там же. С. 373.

мов под видом критики общественного строя на фантастической планете Торманс, по существу, клеветает на советскую действительность»¹. После кончины И. Ефремова в 1972 г. КГБ учинило обыск на квартире писателя. Тогда как в 1977 г. на экраны вышел фильм «Эммануэль» с претензией на сексуальный «прорыв», который смотрела советская номенклатура.

Ф. Рабле в своем романе «Гаргантюа и Пантагрюэль» описывает Телемское аббатство, обитатели которого живут, блаженствуя за счет разного рода прислуги. А. Ф. Лосев так оценил Телемскую утопию Рабле: «...такая утопия не могла быть осуществлена без планомерно проводимой системы рабства. <...> утопический социализм аббатства Телем есть социализм дармоедов и тунеядцев, вырастающий на рабовладельческо-феодалных отношениях»².

В 1960-е гг. Ю. В. Андропов, не без основания утверждает Максим Калашников, «закладывает основы нынешнего постмодернистско-гламурного мира – мира-балагана, где нет ничего святого, где все цинично», создает фундамент «нынешней “постсоветской антицивилизации” безделья, паразитизма и потребительства»³.

Остается отметить, что патриотизм – это отождествление, самоидентификация личности с *духом и культурой* народа. Поскольку народ не бывает безнациональным, патриотизм всегда имеет национальный окрас. Национальность – это не только принадлежность по крови, но и самоидентификация личности с той или иной культурой. Национально-патриотическое состояние души – достояние *культурного* человека, а не бродяги и кочевника. Убрав из паспорта графу о национальности, руководство России поставило себя в нелепую ситуацию: оно декларирует национальные интересы в «безнациональной» стране!

Мы акцентируем духовный характер кризиса в России потому, что дух – это не только гармоничное и возвышенное состояние; дух аккумулирует в себе высшие смыслы, в которых *закодирована социальность* народа, вехи его истории. Глумление над символами, например смена формата Знамени Победы, открывает в духе народа болезненные очаги и раны.

¹ См.: Калашников М. Семь шагов за горизонт // Завтра. 2010. № 3 (844).

² Там же.

³ Там же.

Логика развития России в XX в. Современная Россия находится в *трагикомическом* состоянии: народ, построивший *справедливое* в социальном отношении общество, вдруг решил создавать *антисоциальный капитализм* без намека на *социальную справедливость*. Это, конечно, смута в умах. Она развевается потому, что логика развития России в XX в. *последовательна и неумолима*: если самобытная национальная Россия была подвергнута отрицанию интернациональным социализмом в начале 20-х гг. XX в., то сам такой социализм тоже подвергся отрицанию в 1991 г. Произошло *отрицание отрицания*, и перед Россией возникла реальная возможность *творческого синтеза лучших качеств досоветского и советского периодов*. Но случился временный зигзаг назад с 1991 г.: одна форма западной идеологии (интернациональный социализм) была заменена другой, неизмеримо более *худшей* формой западничества – либерально-демократической идеологией рыночной экономики. Такой зигзаг – уродливая нелепица, нелепый эпизод в истории России, не имеющий *нравственного* и иного оправдания.

Ценности буржуазной и упрощенной интернационально-социалистической идеологии суть крайние разновидности единой ментальности западной технической цивилизации, которая за триста лет своей эволюции завела человечество в тупик. Обе идеологии делают ставку на обустройство внешней жизни. Только одна из них исходит из частной собственности, а другая – из общей, общественной. Но глубинная установка одна и та же – сытая при внешнем изобилии жизнь, но с обезбоженным, бездуховным, безвдохновенным сознанием. Не случайно вчерашние партийные руководители сменили социалистическую идеологию на буржуазную; это *смена формы в рамках одной сущности*. Можно и нужно отделить бескрылую идеологию интернационального социализма от здоровых традиций советской власти. Это сделали с поразительной пронизательностью матросы Кронштадта, выдвинув в 1921 г. лозунг, в котором они отделяли Советы от чуждого троцкистского большевизма. В нем точно выразилась инородность двух содержаний: *народность Советов и чужеродность большевизма в той форме, в какой он предстал в начале 1920-х гг.* Советам, к сожалению, не удалось приспособить интернациональную идеологию к национальной России. Большевики подмяли под себя

Советы, и в итоге социализм выродился в дикий рынок. Его летальный исход был закономерным из-за примитивной идеологии с ее деструктивными антинародными духовными компонентами.

«Пламенные революционеры» начали с разбоя, насилия над страной и кончили им же. Большевики жаждали мировой власти, «всемирной республики Советов», тоже исповедовали мондиализм, веря в «однородное человечество», в отмирание наций, национальных культур и языков и даже семьи. Что было, то было. Достижения Советского Союза есть заслуга *советской народной власти* вопреки «братскому» интернационализму.

После блужданий с 1917 г. перед Россией XXI в. открывается созидательный путь духовного возвращения «домой», на родину, к собственным духовным святыням и ценностям, культуре и образованию, к правосознанию и государству, к единению народа. На этом пути соединятся поколения, опыт досоветской и советской России. Опыт советского периода таит в себе благодатные возможности для будущего. Этот опыт следует осмыслить с позиций креативной культурной антропологии, несущей в себе самое древнее антропогенное ядро – *нравственность*, самоограничение ради других индивидов, ставшее совестью, свободой воли, воображением и мышлением.

Кооперация – тоже исходная форма согласования усилий, прослеживаемая в хозяйственной деятельности от начала истории до наших дней. Но кооперировать усилия можно по-разному, с разными мотивами. Качество труда (деятельности) производно от мотива, от «добросовестности». Если я других индивидов в своем сознании воспринимаю с позиций *равноценности достоинства каждого человека*, то и свои усилия в продукт труда я буду вкладывать, исходя из достоинства и блага других лиц. Такая установка не только «общественная», но и, в первую очередь, *нравственная*.

Социализм в России – это величайшая в истории попытка вернуться к *антропогенной* основе – нравственности – и созидать, исходя из нее, в исторически новой форме всю социальность, установить между людьми новую социальную связь в форме *человеческой общности*. Именно из этой антропогенной основы выросло *истинное содержание* жизни советского периода – нравственное *доверие* друг к другу, *солидарность* равных по духовному достоинству лиц, этика

добросовестного труда, социальная справедливость, взаимная помощь и поддержка, великодушные люди, объединенных благородной жизненной установкой, великая самоотверженность тружеников на поле труда и воинской брани, в области науки и искусства; благодаря этой основе стали возможны салют Великой Победы 1945 г. и «звездные часы» Юрия Гагарина.

Это содержание советского опыта подлежит *наследованию и полному приятию*. Что же нам мешает это сделать? Амбивалентная установка: «и хочется и колется, но Запад не велит». Из этой установки следуют смута в умах и ностальгия о советском периоде. Тоска не только из-за того, что мы в этом советском пространстве жили и нам дорога именно наша жизнь, прожитая там, но и, по существу, из-за того, что интуиция подсказывает: мы отрекаемся от чего-то *сокровенного, честного и достойного*.

Почему сегодня Правительство России бьет тревогу – около половины пищевой и медицинской продукции фальсифицируется? Потому, что основной мотив у поставщиков продукции – корысть обогащения ценой здоровья других, потребителей. В таком мотиве содержится формула «я – все, другие – только средства». Подобный мотив губителен не только в экономике, но и в политике, управлении, образовании, воспитании, суде, медицине и т. д., в культуре в целом. Ссылки на частную собственность не состоятельны потому, что воровать и предавать можно и при общественной собственности, если она не есть *следствие нравственного* возвышения людей.

Ссылки на формы собственности – это детская манера уводить человека от ответственности: не мы виноваты, а собственность. Но собственность есть *отношения между людьми*. Неужели люди не первичны в своих отношениях и первичны их собственные продукты, включая собственность? Откуда эта *бессубъектная, покорная стихийным обстоятельствам* установка сознания? В плане философском она дитя сознания, ушибленного материализмом созерцательного толка. Такой материализм едко критиковал К. Маркс за созерцательность и пассивность, за то, что он берет мир «не субъектно». В социологическом же плане данная установка составляет подлое кредо капитала: *максимум прибыли – минимум совести*.

Гражданам России можно и нужно строить экономику на духовно-нравственных основах, возвышающих, а не унижающих достоинство каждого труженика. Такая точка зрения прокладывает себе дорогу.

Так, А. Антонов ставит вопрос о справедливом распределении прибыли, который не рассматривают и не решают ни современная экономическая наука, ни Правительство России. Этот вопрос не только экономический и политический, но и, в первую очередь, нравственно-гражданский. И он будет все равно решен в пользу тружеников.

К. Маркс предвидел общество, где деятельность раскроется как «полная самодеятельность». В. И. Ленин описывал социализм как «живой, творческий», как «создание самих народных масс», как их «самодеятельность». В государственной политике России и нужно утверждать формы, просторные для самодеятельности. Но самодеятельность может осуществляться с эффектами добра или зла. Все зависит от нравственных мотивов. Предпринимательство – это институт массовой самодеятельности. И строить предпринимательство разумно на нравственной основе. Нравственность – это генетически исходная социальная связь, благодаря которой (самоограничению ради должного) в далекой древности индивиды облачились в набедренные повязки, сдерживая природные инстинкты и утверждая от века к веку верховенство социального над природным. Нравственность – это *пропуск* на вход в человеческую общность, это *абсолютная* предпосылка человеческой общности. Поэтому-то нравственность уже на «заре» человеческой истории базируется на абсолюте религии. Истинное содержание религии как раз связано с нравственностью, с равноценностью достоинства каждого человека независимо от его национальности, пола и социального положения. Религия и возникает для того, чтобы освятить нравственность, иначе история превратится в зоологию.

Благодаря симфонии духовно-нравственного начала и общественно-государственной социальной справедливости, о которой пишет В. Квачков, можно осуществить и рывок самой России, и то, что назревает с каждым годом все отчетливей, – Русский союз как государственное образование триединого народа – великороссов, малороссов и белорусов¹. Замысел национального дела для русской нации,

¹ См. об этом: *Квачков В. К* преобразению России.

справедливо пишет В. Квачков, состоит «в заселении и освоении своих земель путем увеличения численности русского и других коренных народов страны в два раза за ближайшие 30 – 40 лет; доведении численности населения будущего Союза Великой, Малой и Белой Руси (России, Украины, Белоруссии) – Русского Союза – до 400–500 млн чел., а средней продолжительности жизни человека – до 80–90 лет. Или мы сделаем это, или нас сомнут другие нации»¹.

Рост и омоложение русской нации, культурное, экономическое и технологическое освоение бескрайних просторов России – такова конкретная цель, которой должны быть подчинены планы развития всей экономики, и в первую очередь жилищного строительства, коммуникаций, транспорта и др., развития здравоохранения, образования, культуры, планы по обеспечению национальной безопасности.

Перед Россией XXI в. стоит задача – *осуществить отрицание отрицания*, творчески соединить традицию и обновление страны, сохраняя высокий ранг России в религии и культуре, государственном строительстве и хозяйстве, осознавая великую ответственность перед памятью святых, подвижников и героев России и перед будущими поколениями.

В решении этой задачи разумно выйти из ментальности современной техногенной цивилизации. *Миссия России в XXI в. – осуществить переход от техногенной цивилизации к культуре как новой исторической ступени, стать субъектом созидания нового человеческого жизнеустройства*, опираясь на благодать Божию, на собственную духовную культуру, на проверенные веками традиции в отношениях между людьми. Россия готова к такой миссии.

Нам надо перестроить сам культуротворящий акт, перенацелить наш дух, преобразиться из «электората» в соотечественников. Пора возвращаться домой, на родину – к Матери-Церкви, хранящей ценностное ядро национальной идеи, к животворящим святыням, к любви и воле к совершенству, к отечественной культуре, к добрым традициям в отношениях между людьми, к служению отечеству.

Большевики эгоизму одного класса противопоставили эгоизм другого класса, оставаясь в рамках классового эгоизма. Но классы – это

¹ Об этом см.: *Квачков В. К* преобразению России.

различные части народа. И борьба одного класса с другим есть гражданская война, то скрытая, то открытая. Кто начинает такую борьбу ради интересов одного класса, тот – *провокатор самоистребления народа, тот предает отечество и ведет страну к гибели*. Государство – это организация единой воли граждан для благодетельной совместной жизни. Государство по своей природе призвано исходить из *целого, а не из частей, из единения народа, а не из классовой борьбы*. Оно не машина угнетения (это точка зрения Запада), но *орган духовной и волевой солидарности граждан* и держится, по существу, не насилием, а своим правовым авторитетом и добровольной лояльностью граждан. Оно считается с частными интересами, но с точки зрения целого. Если интерес класса обоснован, справедлив, то это интерес и всего народа. Государство поддерживает и защищает те законные интересы лиц, групп, классов, реализация которых идет на пользу всем, а не только некоторым. Государство, следовательно, работает по программе *всенародной справедливости* и служит общенародному интересу.

Что же нам, гражданам, мешает созидать такое государство? *Дефицит совести и политической воли, шаткость веры и характера*. Все граждане являются членами самой главной политической организации – государства. Они имеют документ о своем членстве – паспорт. Государство и есть наше общенародная политическая «партия». Зачем гражданам нужны еще частные политические организации – партии? Время партий уходит в прошлое. Единство народа выше всякого класса, единство государства выше всякой партии, единство России выше всякого государя, национальный подход выше классового. Ибо национальное единение – это *всеобщее основание*, а классовые различия носят частный характер, они приходят и уходят.

Россия и сегодня «слишком мало известна русским» (А. С. Пушкин). После Октября 1917 г. образ исторической национальной России выветрился из сознания многих советских людей, отравленных ядом классовой ненависти. Партийные идеологи советского периода исходили из принципа конкретности во всем, кроме истории России. Эту историю они толковали согласно главным тезисам: «Царская Россия – тюрьма народов», «Мы – родом из Октября», т. е. обязаны продолжать большевистское духовное растление и политическую уго-

ловщину. На официальном государственном уровне уродовался духовный генотип народа. В постсоветское время часть тех же идеологов утвердила третий тезис: «Советская Россия – Гулаг» – и молчаливо согласилась с четвертым тезисом из США: «Россия – империя зла». Все эти тезисы в принципе были направлены против России в целом. Такого рода неочадаевщина – или плод необразованного сознания, или принципиальная позиция недругов России.

Н. К. Крупская инициировала в 1927 г. запрет на издание ряда произведений классиков русской литературы, поэзии, не говоря уже о трудах классиков русской философии. Школьники и студенты имели возможность приобщаться к работам российских западников – Герцена, демократов-разночинцев, нигилистов, анархистов, народо-вольцев, социал-демократов. Их учили слышать «на одно ухо». Наследие западников необходимо, конечно, знать и новым поколениям. Но основой образования является все-таки наследие классиков отечественной культуры.

Стратегию России на пути к достоинству и благоденствию можно представить обобщенно так: в политике следует идти *направо*, а в экономике – *налево*. Направо – значит приближать жизнеустройство общества к Завету Христа, исходить в практических делах из нравственных императивов, традиций отечественной культуры, преемственности поколений; налево – значит сообщать хозяйственной активности такие формы, которые просторны для инициативы, самостоятельности, предприимчивости. Тем самым Россия будет застрахована от крайностей и недугов либерализма, формальной демократии, с одной стороны, и от паралича хозяйственной инициативы – с другой. Такая страховка создаст предпосылки для восстановления национально-культурной идентичности народа, исторической памяти, достоинства и чести граждан, их социокультурной идентичности и тем самым – для смыкания исторической связи времен и поколений.

Это и есть *креативный консерватизм!* Так Россия за десятилетия восстановит свой *высокий исторический ранг* в религии и культуре, в государственном строительстве и хозяйстве; утвердит свои правила игры в международных делах, будет обретать все новых и новых союзников в геополитике.

Россия, подчеркивал И. А. Ильин, спасется только *самостоянием, самопомощью, творческой самодеятельностью*.

Опыт России в XX в. нас умудрил: блуждания по чужим идейным дорогам бесплодны, шаткость в вере постыдна, неппротивление злу есть грех. Надо вернуться духовно на родину, чтобы вновь ткать ковер отечественной культуры в полноте национального многоцветья и «цветущей сложности». Россия не Европа, не Азия и не монстр «Евразия». Россия – это целый духовно-культурный самобытный континент, в котором намечаются точки *креативного антропогенного национально-многоколоритного общества культурной самодеятельности* как нового исторического цикла истории. Такова, на наш взгляд, разница в идейных координатах отечественных и западных ориентаций в поиске личностной, культурной, социальной и исторической идентичности.

§2. Ценностная основа русской идеи

Вопрос о национальной идее России – важнейший как в поиске национально-культурной идентичности, так и в решении конкретных жизненных задач. В этом вопросе речь идет не о частном, а о *всеобщем* родовом содержании, о существенной определенности народа.

Понятие национальной идеи. Русский народ – государствообразующий и этнообъединяющий. Русская идея есть по существу национальная идея России. Понятие «идея» означает в данном контексте не просто образ желаемого будущего или мировоззрение, а внутреннюю форму, идеальный ген, «эйдос», энтелехию народа. Лучше всего смысл идеи можно передать, используя понятие *внутренней формы* как способа организации чего-либо. Например, алмаз потому отличается от графита, что, несмотря на одинаковый с ним состав (углерод), имеет иную структуру – не волокнистую, а пирамидальную. Точно так же у березы и сосны общий субстрат – древесина. Но у них различна внутренняя форма, благодаря которой береза воспроизводит себя как береза и существенно отличается от сосны. Сомневаться в существовании национальной идеи – значит проявлять крайнюю непоследовательность: признавать наличие внутренней формы у минералов и деревьев, которым присуще бессознательное «бытие-в-себе», и отка-

зывать народу, которому присуще сознательное «бытие-для-себя», в возможности обладать такой формой.

Национальная идея есть *внутренняя форма, энтелехия народа, т. е. целевая организующая и действующая причина, направляющая поведение народа в течение столетий*; она есть, выражаясь более конкретно, *религиозно-культурный архетип*, который как сущность и самое глубинное основание определяет своеобразие бытия народа – его культуру, политическое, социальное и экономическое поведение в истории, уклад быта. Национальная идея есть первосуть и самость народа, *единое основание его идентичности и самоидентификации личности*.

Творческая идея России, отмечал И. А. Ильин, может быть только русскою, национальною. «Эта идея формулирует то, что русскому народу уже присуще, что составляет его благу силу, в чем он прав перед лицом Божиим и самобытен среди других народов. И в то же время эта идея указывает нам нашу историческую задачу и наш духовный путь; это то, что мы должны беречь и растить в себе, воспитывать в наших детях и в грядущих поколениях и довести до настоящей чистоты и полноты бытия – во всем, в нашей культуре и в нашем быту, в наших душах и в нашей вере, в наших учреждениях и законах. Русская идея есть нечто живое, простое и творческое. Россия жила ею во все свои вдохновенные часы, во все свои благие дни, во всех своих великих людях. Об этой идее мы можем сказать: *так было*, и когда так бывало, то осуществлялось *прекрасное*; *и так будет*, и чем полнее и сильнее это будет осуществляться, тем будет лучше»¹.

Если выразиться обобщенно, национальная идея – это *духовный генотип, задающий народу его судьбу и самобытный исторический путь*. Одним словом, это то, что Бог задумал о народе. Различные народы по-разному воспроизводят себя и свой образ жизни, имеют различные культуры и духовные доминанты.

О наличии русской идеи свидетельствует поведение народа в его истории. Русь не знала рабства. Войска Наполеона разграбили Москву. Русская армия этого не делала, войдя в Париж. Нацисты зверствовали на оккупированной территории нашей страны, чего не делали советские воины, войдя победоносно на территорию Германии в 1945 г.

¹ Ильин И. А. О русской идее. С. 419 – 420.

Генезис и регулятивная функция национальной идеи. Духовный генотип подобен генетической информации, которая предопределяет биологический вид. *Духовный генотип есть идеальный ген, в котором закодирована социальность народа в ее типических характеристиках. Общим является и то, что оба вида генов в снятой форме заключают в себе прошлое в настоящем.* Существенное отличие состоит в том, что эволюция биологических видов осуществляется бессознательно. История же творится людьми сознательно.

Как функция формирует соответствующий себе орган, так и *исторический процесс*, в котором народ воспроизводит себя, порождает соответствующий *духовный генотип*, и процесс *отлагается в устойчивую ментальную структуру*. Духовный генотип содержит в себе в снятой форме те *существенные моменты исторического опыта*, которые народ пережил, понял и запечатлел в памяти *как жизнеспособные образцы поведения и истолкования реальности*. Он аккумулирует *корневые ценности*, проверенные историческим опытом и закрепленные в религии и культуре.

Подобно тому как в экономическом обмене необходимы единые выразители стоимости товаров (деньги), в общении, общественных отношениях необходимы единые выразители субъективности (ценности), по которым люди *идентифицируют* себя в качестве членов одной общности, одного этноса. Такие ценности, как и связанные с ними символы, выражают общепризнанным образом субстанцию *народного духа* и согласуют воли людей в основных вопросах. Без согласия в душах не будет согласия и во внешних делах. На основе *корневых ценностей* происходит *первичный социальный акт* – взаимное признание, понимание и доверие; из этого акта следуют верность, служение и солидарность.

Корневые ценности изнутри согласуют сознание людей и обеспечивают *духовную интеграцию* граждан: служат основой гражданского мира, социального согласия, лояльного правосознания, устойчивости государства и хозяйства. Они направляют через социальные институты весь нормативный социальный контроль подобно тому, как звезды на небе направляют путь мореплавателей. Корневые ценности не могут быть относительными уже потому, что они обеспечивают *идентичность народа и духовную интеграцию на протяжении*

веков. Такие функции они могут исполнять лишь тогда, когда они выступают в сознании народа как *абсолютные*. Их абсолютный статус утверждается благодаря *освящению в религии*. Без единых ценностей меркнет правосознание, рушится государство, высыхают глубинные родники, питающие совместное творчество и национальное единение. «Самое глубокое единение людей, – процитируем еще раз И. А. Ильина, – возникает из их духовной однородности, из сходного душевно-духовного уклада, из сходной любви к единому и общему, из единой судьбы, связующей людей в жизни и смерти, из одинакового созерцания, из единого языка, из однородной веры и из совместной молитвы. Именно таково национальное единение людей»¹. В этих словах И. А. Ильин точно выразил сущность и значимость духовного генотипа народа.

Духовный генотип представляет во всеобщей форме социальность народа. Примерно так же, как общий вид математического уравнения относится к его частному случаю. Возникая из исторического опыта и оформляясь, духовный генотип начинает исполнять регулятивную функцию по отношению к миропониманию и поведению новых поколений. Образно выражаясь, за «спиной» духовного генотипа скрывается обобщенный практический исторический опыт народа как *целого*. Власть духовного генотипа над сознанием отдельного человека есть власть целого по отношению к части. Чтобы выйти из-под влияния ментального поля генотипа, необходимо поменять саму социальность – погрузить сознание, чувства, мысли в социальность иного народа и поменять саму «оптику» восприятия, понимания и истолкования реальности. Иначе критическое отношение к духовному генотипу своего народа будет осуществляться в рамках самого этого генотипа; выход из поля его значений будет лишь «на словах». Не случайно духовный генотип «подкапывали» российские интеллигенты-западники – те, кто потерял эмоциональную, социальную и духовную связь с русским народом.

Логику становления и функционирования духовного генотипа в интервале *«исторический опыт народа – духовный генотип – новое поколение»* можно представить схематично: Е – В – О. Из еди-

¹ Ильин И. А. Основы христианской культуры // Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 323.

ничного многообразного содержания опыта поколений (Е) выкристаллизовывается всеобщее содержание (В). В рамках всеобщего содержания гаснет пестрота множества единичного и случайного. Происходит *отрицание* единичного всеобщим. Это стадия образования духовного генотипа. На стадии регулятивной функции всеобщее содержание соединяется вновь с конкретным содержанием, происходит синтез всеобщего и единичного в особенное содержание (О). Первое *отрицание отрицается*, и духовный генотип пульсирует в ткани конкретной жизни народа. Происходит движение от эмпирически конкретного к всеобщему и к эмпирически конкретному, но уже на высоте принципов.

Однако духовный генотип не застывший кристалл. Он развивается. *Экстраполяция* его на новое жизненное содержание новыми поколениями ведет к *интерполяции*, обновлению тех или иных его элементов. Ибо *подведение жизненного содержания под духовный генотип есть одновременно подведение этого генотипа под конкретное содержание*. Такое *взаимоподведение* вносит микроизменения и уточнения в духовный генотип.

Например, становление православных ценностей в сознании русского народа (X–XVI вв.) завершилось в идеологии Святой Руси. Эта идеология была столь устойчивой, что выдержала «инновации» реформ Петра I и преобразовалась в формулу «православие, самодержавие, народность».

Идеология большевизма оказалась потому губительной, что в ее *рамках отрицался сам духовный генотип народа, и генетическая связь с прежними корневыми ценностными установками была грубо разорвана*. Обустройство внешней жизни не компенсировало эту глубинную рану разрыва, и дело закончилось великим позором: высшее партийное руководство отказалось и от своей официальной идеологии, и от партии, осудив то и другое. Выросшее в тепличных условиях новое поколение руководителей не вернулось к корневым ценностям ни досоветского, ни советского периодов, *не попыталось осуществить творческий синтез этих ценностей*, а на большевистский манер крайне грубо, без какой-либо преемственности просто «влепило» в сознание народа западные стандарты жизни, весьма инородные социокультурной традиции и духовному генотипу народа.

Разложение духовного генотипа, отметим еще раз, есть суцная трагедия народа. *Оно обезображивает всю народную жизнь так же, как стирание генной информации уродует живую клетку, нарушая ее энтелехию.* Когда «инновации» внедряются без учета духовного генотипа, тогда получается сшибка различных программ поведения, идущих от генотипа и от «инноваций». Возникает деструкция в той или иной сфере общественной жизни, а «инновации» отторгаются как нечто инородное и терпят крах. Когда же сам духовный генотип преобразуется не путем его органического развития, а механическим, внешним внедрением чуждых включений, отрицающих сам генотип, тогда возникает *всеобщая деструкция*: общество раскалывается на различно программируемые социальные группы, складывается религиозное, культурное, национальное, политическое, социальное противостояние, грозящее гражданской войной. Бьет час народной трагедии. Так было в первые годы после революции 1917 г. Нечто подобное намечается и в наше время.

Мнение о революции как форме согласования производительных сил и производственных отношений есть циничное отношение к судорогам и страданиям народа. Такое мнение равносильно суждению о том, что взрывы котлов – это «повивальная бабка» в развитии котлоостроения. Зачем же доводить до «взрыва»? Государство (как организованная воля граждан) к тому и призвано, чтобы управлять согласно религии, культуре и общенародному интересу. В современной России упорно насаждаются в сознание народа чуждые ему «менталитет» и стандарты жизни.

Почему национальная идея выступает как религиозно-культурный архетип? Все народы имеют религию потому, что она дает им то, что не в состоянии дать иные формы сознания. Религия, соединяя человека с Богом, позволяет обрести абсолютные ценности, транслируемые через толщу веков как надежные ориентиры-звезды, которые не может погасить влияние внешних обстоятельств. На основе таких ценностей в душах людей воцаряется согласие в ключевых вопросах; культура, управление, хозяйство получают единую ориентацию. Возникает единство в многообразии ценностей. Религия имеет ценностную природу и образует собой иммунную систему народного

духа, дает защиту от деструктивной социальности. Ее иммунная функция производна от *абсолютных* ценностей.

Религиозность начинается со стремления человека, народа к *духовным ценностям*. Такие ценности могут соответствовать статусу высших или не соответствовать. Жизненный опыт вносит свои поправки в религиозный поиск. Направление такого поиска у всех народов единое – это вектор к *объективно лучшему, совершенному* содержанию. И. А. Ильин убедительно показывает основополагающее значение совершенства для различных религий народа. Тот, кто ищет религиозного опыта, «вступает в ту сферу, где обитает и обретается само Совершенство. Воля к Совершенству есть основная сила духа и основное побуждение всякой истинной религиозности. ... Религиозный опыт есть опыт Совершенства, приобретаемый на путях сердечного созерцания»¹. Любовь к совершенству, подчеркивает он, не аффектированная фраза или сентиментальная выдумка, «но живая реальность и притом величайшая движущая сила человеческого духа и человеческой истории. Поколение людей, которому это чувство чуждо и непонятно, есть поколение мертвое, слепое и обреченное. Все основатели великих духовных религий – Конфуций, Лао-Цзы, Будда, Зороастр, Моисей были движимы этим чувством»². Христианство выговорило эту тайну религиозного опыта и укоренило души людей не в силу и мощь (ветхозаветная ограниченность), не во внешнюю красоту (религия древних греков), не в магический государственный обряд (религия древних римлян) и не в успех земных дел (протестантизм) а в объективно существующее совершенство, которое обретается любовью.

Ниже мы рассмотрим православие философски, в его креативно-антропологическом значении.

Православие – духовная первооснова национальной идеи России. Ядром духовного генотипа русского народа выступает *православие*. Это суждение отражает в первую очередь *исторический* факт, практическое положение. В отличие от множества преходящих партий и общественных организаций православие существует в России свыше тысячи лет. *Православный дух* окрылял *святых, праведников, подвижников и героев России, служил критерием национально-куль-*

¹ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 56.

² Там же. С. 97.

турной идентичности, благодатно питал русскую культуру, все ткани народной жизни и вел громадную страну через пространства истории. «Кто на протяжении тысячи лет ковал и пестовал нестигаемый державный дух русского патриотизма? – Церковь Православная! Кто вдохновлял отважных и укреплял малодушных, освящая дело защиты Отечества как личный религиозный долг каждого, способного носить оружие? Кто научил русского человека быть верным – без лести, мужественным – без жестокости, щедрым – без расточительства, стойким – без фанатизма, сильным – без гордости, милосердным – без тщеславия, ревностным – без гнева и злобы? – Церковь Православная!»¹.

Православие есть духовная первооснова, *ценностный ген* национальной идеи России; оно, само по себе, не исчерпывает целиком эту идею, но последовательное философское, культурологическое, политологическое развитие ценностей православия может дать достаточно полное содержание национальной идеи. Православие есть духовная доминанта такой идеи по следующим основаниям:

1. Православие укореняет души в *духовный совершенный абсолют* – в *совершенство Божие* и тем самым наполняет самосознание объективно лучшими ценностями и выступает самой развитой *аксиологией* для миллионов людей. Ценности православия жизнеспособны потому, что они ориентируют на самый развитый *духовный опыт*.

2. Православие избрало *верный духовный акт* постижения совершенства Божия: не страх и не фантазию, не рассудок и не волю, не вожделение и не жизнеотвержение, а то, на чем Спаситель утвердил верование, – *любящее сердце, указующее мышлению и воле*. В этом акте состоит источник своеобразия духа и культуры русского народа.

Западный менталитет, оформленный иудаизмом, католицизмом и протестантизмом, имеет иное строение: в нем рационально-волевое начало доминирует над духовно-ценностным².

В духовном акте, каким творится русская культура и жизнь, эмоционально-ценностное начало преобладает над рационально-волевым формализмом. Русское православие, отмечал И. А. Ильин, не формальное, не законническое, но освобождающее человека «к живой любви и к живому совестному созерцанию». Русской душой Бог вос-

¹ Иоанн (митр.) Одоление смуты. Слово к русскому народу. СПб., 1996. С. 32.

² Ильин И. А. О русской идее. С. 327.

принимается не воображением, которому нужны чудеса и страхи; не властной волей, требующей повиновения, не мыслью, но любовью. Христа русский народ принял не по расчету, а чувством, совестью. В акте веры он стремится видеть не «галлюцинации», а «подлинное совершенство». Его вера желает не власти, а «совершенного качества». Первый русский святой Феодосий – «сущая доброта», первые русские князья – Владимир, Ярослав, Мономах – «герои сердца и совести»¹.

Православие навсегда оформило и закрепило *строение русской души*, утвердило качественно определенный *духовный акт русского народа*, и этот акт является и *актом всей русской культуры*; под духовным актом здесь понимается своеобразное сочетание духовных сил, т. е. то, *какими духовными силами народ творит свою жизнь и культуру*. Тем самым православие превратилось в существенную *антропологическую характеристику русского народа*: духовный акт, модифицированный православием, стал *всеобщим антропологическим базисом*, из которого развились своеобразная культура и образ жизни, ценностные основы бытия человека, семьи, родины, правосознания и государства, труда и собственности, военного дела, профессиональной этики и др. Своеобразие духовного акта и ценности-святыни, которые его направляют, суть *сама животворящая сердцевина национальной идеи*. Ни экономические, ни политические, ни социальные стратегические установки еще не составляют сами по себе национальной идеи; наоборот, они производны от ценностей и духовного акта народа.

3. Православие, укоренив верование в совершенство Божие, сообщило народу *абсолютную самоидентификацию*, связав ее с *идеалом объективно лучшим и объективно сущим*. Таковую идентичность не размоют исторически преходящие обстоятельства в экономике и политике. А качество того, с чем человек и народ себя идентифицируют и во что верят, самым непосредственным образом определяет *степень устойчивости их самосознания и душевного здоровья*. Только религия дает человеку абсолютные ценности и тем самым надежную основу душевного здоровья. Поэтому все народы имеют религиозные святыни вопреки «научному атеизму». Если убрать такие святыни у русского или, предположим, еврейского народов, то эти наро-

¹ Ильин И. А. О русской идее. С. 324.

ды денационализируются и ассимилируются. Этого обстоятельства не понимают наши патриоты, утверждающие Россию без Христа, без православия, а значит и без русской культуры.

4. Православие – религия *креативно-антропологическая*. Православная антропология принципиально отличается от философской тем, что понимает сущность человека с позиций *абсолютного основания*: Бог есть полнота совершенств; душа человека есть *образ и подобие Божие*; она генетически и субстанциально причастна Божественному совершенству; образ Божий в душе есть *источник всех положительных качеств и ценностей человека*.

В православной антропологии *категория совершенства является основополагающей* для воспитания ценностного сознания человека и всеобщих по значению его высших духовных способностей. Первой задачей становится воспитание любящего сердца. Любовь направляет мышление к поиску объективной истины, волю – к сотворению добра, созерцание – к восприятию красоты, а веру – к совершенным абсолютным ценностям, к Богу. Любовь воспринимает совершенное эмоционально целостно и художественно, а вера, точнее, верование – духовно-целостно. Истина, добро и красота – разные проекции совершенства на экране различных способностей, подобно тому как разные органы внешних чувств по-разному воспринимают яблоко. Совершенное является мышлению как истина, воле как добро, созерцанию как красота. Верование соединяет эти проекции в единство. Целостность этих духовных способностей образует *целостный духовный акт*, в котором «соло» каждой способности дополняется «хором» всех остальных. Возникает «симфония» духа, дарующая полноту миропереживания и понимания. Единство духовных сил – предпосылка творчества: за умением специалиста оптимально решать профессиональные задачи скрываются развитое логическое мышление и продуктивное воображение, эстетический вкус и совесть, честность и ответственность, столь важные в профессиональной надежности. Разъединение духовных сил порождает *частичный* духовный акт и *одномерное* мировоззрение: мышление в отрыве от любви, совести и воображения создает картину механической Вселенной, фабрично-заводской или рыночный взгляд на человека; воля сама по себе утвер-

ждает одну дисциплину и организацию и стремится к полицейскому государству без милосердия, инстинкт вне идеала разнуздывает «ночные силы» души, а вера без любви, совести и мышления может породить химеры и галлюцинации.

5. Православие соединяет творчество человека с Творцом. Как Господь сотворил мир от полноты своего совершенства, так и человек творит, движимый чувством *качества*: любовью, добротой, радостью, вдохновением и др. *Творчество производно от совершенства*. Вдохновение движет творчеством. Но вдохновение есть *благоговение и восторг от совершенного*. Творчество своими корнями уходит в религиозный настрой души. Человек в актах творчества продолжает дело Божия на земле и выступает сотружеником Бога. Дело Божие на земле – это устремленность всего сущего к *совершенной реальности, преодоление материи, освобождение от слепой стихии на путях к свободе и совершенству, к гармонии духа и природы*.

Если совершенное есть гармония истины, добра и красоты, то *ничтожное содержание* соединяет в себе *лживое, злое и безобразное* и является делом дьявольским. Человек, движимый таким содержанием, уничтожает совершенное и живет *нафосом разрушения* цветущих форм жизни, дела Божия на земле.

Поскольку душа каждого человека есть образ и подобие совершенства Божия, то *каждый человек – творец по своим возможностям*. Деградация людей имеет место тогда, когда они собственными усилиями гасят в себе свет совершенства Божия, оскверняют свою душу ничтожным содержанием в погоне за «прелестями», отрывая инстинкт от идеала, натуру от культуры, душу от Бога. Сами пылят и потому не созерцают Солнца своего духа. Православие основывает творчество на *духе совершенства*, на положительной аксиологии, предохраняя личность от *вседозволенной безответственности*.

6. Православие – религия *культуротворческая*. Культура возникает у всех народов из *культурной деятельности, соединяющей человека с божеством*. Образ совершенства Божия продуктивен для науки, искусства и нравственности. Если совершенен Творец, то совершенны и те меры, согласно которым сотворены мироздание и человек. *Задача науки – познавать эти меры и содействовать улучшению реальности*. *Наука, таким образом, познает Бога по Его творениям*. Истинный

ученый, в отличие от представителя «полунауки» (Ф. М. Достоевский), интуитивно исходит из предпосылки, что предмету присущи порядок, царство законов, мера и стройность; «истинная наука рационалистична только по завершающему, последнему орудию своему, по мысли, но основной предпосылкой ее является чувство *тайны*, чувство *любви*, чувство *преклонения*, чувство *восторга перед совершенством*»¹. Достаточно сослаться на высказывания Коперника, Бэкона, Галилея, Кеплера, Раймона и других создателей естествознания².

Но человек – существо не только мыслящее и разумное, но и *чувственное, воображающее и созерцающее*, что является субъективной основой *искусства*. Божественные идеи-меры даны человеку в природном материале и занавешены им. Задача искусства – представить эти идеи-меры в таком виде, чтобы они стали прозрачными для *созерцания*. Тогда эти идеи-меры будут восприниматься не только как истина, но и как *красота*. Искусство призвано *окультуривать чувственность, воображение и созерцание по законам красоты*, а не эстетизировать пороки и не разнуздывать инстинкт вне идеала, чем заняты современные СМИ.

Нравственность возникает из отношения человека к другим людям, к самому себе и к Богу. Душа каждого человека есть образ и подобие совершенства Божия, следовательно, души всех людей имеют *равноценное достоинство*. Совесть оценивает помыслы и деяния, исходя из *равноценности достоинства каждого* человека, из должного совершенства. Совесть существует в человеке, но она выше человека, независима от его произвола и судит *надындивидуальной мерой*. Хотя люди разные, но, *когда они поступают по совести, они поступают одинаково*, согласно своей единой богосотворенной сущности. Нравственность обязывает нас *видеть в душе каждого человека образ и подобие Божие, признавать равноценность достоинства каждого человека независимо от пола, национальности и социального положения, не превращать других людей лишь в средство для своих личных целей, оценивать помыслы и деяния абсолютной мерой – образом Божиим – и спасать себя и других тогда, когда человек те-*

¹ Ильин И. А. Кризис безбожия // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 350.

² Там же. С. 350.

ряет в себе этот образ. Одним словом, нравственность обязывает жить по заветам Христа Спасителя. В православной антропологии Божественное выше человеческого, духовное выше душевного, душа выше по рангу тела; и человек оценивается абсолютной мерой: насколько он в своем духовном измерении есть образ и подобие Божие.

7. В православии образ Святой Троицы, где каждая ипостась Божия нераздельна и неслиянна, выступает как *органон* для человеческой социальности; соборность Святой Троицы – эталон соборности Церкви. Церковная соборность есть свободное единение людей во Христе на основе любви. Любовь понимается как Божий дар, связующий человека с Богом и людьми; как нечто абсолютное, возвышающее человека от индивидуальной обособленности к соборности и вселенскости, ко всеобщей солидарности и ответственности. Поэтому и спасение толкуется не как индивидуальное, а как «совместное и соборное, совершаемое действием и силой общего подвига, веры, молитвы и любви»¹.

Соборность укрепила такие качества народа, как *общинность и артельность в хозяйстве, державность в государстве, патриотизм в истории, а в целом служение высокой общенациональной идее, а не узким личным, партийным и классовым интересам.*

Дух соборности ориентирует на социальную *синергию* – на сотрудничество, кооперацию совместных усилий, на согласование интересов личных и общественных, корпоративно-профессиональных и государственных. Соборное сознание выходит за узкий горизонт частных значений: за «моим» и «твоим» оно видит «наше», за многими *Я – мы*, за многообразием национальных культур – единство человеческого духа, за космической пылью – Бога. О закрытости и тоталитарности православия могут говорить или несведущие люди, или недруги.

8. Православие духом соборности объединяет социальные группы и классы и порождает *надклассовую солидарность*. Государство в православном понимании есть не машина угнетения, а волевой союз граждан для совместной добродетельной жизни, орган добровольной

¹ Новгородцев П. И. Существо русского православного самосознания // Соч. М., 1995. С. 411.

лояльности и солидарности. Государство призвано исходить из целого, а не из частей: поддерживать те законные интересы лиц, групп и классов, реализация которых идет на пользу всем; т. е. работать по программе *всенародной справедливости*, а не классового эгоизма. Православие возносит чувство родного и родины до их абсолютной вершины – совершенства *Отца Небесного*, снимая тем самым феномен отчуждения между людьми.

Во всем изложенном веет *вселенское* дыхание православия, ориентирующее на братское единение лиц и народов на основе самых жизнеспособных ценностей в отличие от внеценностного интернационализма.

Этих существенных даров православия не заменят светские концепции – философские, политические, экономические, национальные и др. Поясним благодатность этих даров.

Православие – религия совершенства Божия. Православие, верное Откровению Спасителя, ведет свои ценности от совершенства Божия, от самых важных заветов «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» и «Любите друг друга». Совершенное есть *абсолютное* содержание духа, а любовь – *верный субъективный акт* приятия совершенства. Любовь учит нас, отмечал И. А. Ильин, «увидеть лучшее, избрать его и жить им». Любовью мы обретаем все благое – Бога и родину, семью и творческую жизнь. *Совершенство* Божие нам доступно как *гармония истины, добра и красоты*. В онтологическом плане совершенное есть атрибут Бога, явленный в Его творениях как меры в превосходной степени, в окрестностях которых, выражаясь математически, колеблются тварные формообразования. Душа человека как образ и подобие Божие причастна *совершенной реальности* генетически и субстанциально. Такая причастность выражается в устремлениях основных духовных сил: теоретического мышления – *к объективной истине*, нравственной воли – *к добру*, эстетического созерцания – *к красоте*, веры – *к совершенному и Божественному*, совести – *к должному совершенству*. *Душа стремится к совершенству потому, что она боготварна и сопричастна совершенству Творца.*

Православие культивирует стремление к совершенству, исходя из его абсолютного, Божественного первоисточника. В культуре дух совершенства воплощается в зримые образцы человеческой субъек-

тивности. Воспитание развивает умение жить объективно лучшим содержанием. Перед совершенным человеком испытывает «чувство предстояния, призванности и ответственности». Поэтому «религиозность есть живая первооснова истинной культуры»¹.

Погружая душу в совершенные содержания, человек непроизвольно соединяет свои творческие силы в целостное состояние – в дух, и возникает эффект «поющего сердца». Как однородный луч света преломляется в многообразии цветов, так и чувство совершенства преломляется в опыте конкретного человека и превращается в многообразие всех его положительных качеств и ценностей – свободы и любви, совести и достоинства, верности и служения, мастерства и художества, справедливости и братской солидарности и др. Любовь к совершенству Божию есть лоно «творческого вдохновения, опора истинной науки, чистой совести, характера, месторождение окрыленного гениального искусства, фундамент правосознания и патриотизма, гарантия дисциплины и храбрости»².

Цветение русского духа и русской культуры изошло от корней православия потому, что оно несет в души свет совершенства Божия, обращаясь к любящему сердцу, т. е. объективно лучшее содержание и субъективно верный акт его приятия. В этом заключаются абсолютная духотворческая, человекотворческая и культуротворческая сила православия, его сущность и своеобразие, его жизненность и спасительность. П. И. Новгородцев с полным основанием писал о том, что «православие есть сохранение чистого существа религии»³. Ибо «религиозный опыт есть опыт совершенства, приобретаемый на путях сердечного созерцания»⁴. Как крестьянин улавливает через агрокультуру солнечный луч и кормит всех, так и православие своим духовным опытом улавливает свет совершенства Божия и окормляет им нас души. Под лучами света совершенства расцветают дух и культура народа, утверждается чувство качества и верного ранга ценностей. Цельный дух научается воспринимать мир в том свете со-

¹ Ильин И. А. О чувстве ответственности. Т. 2. С. 343.

² Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 66.

³ Новгородцев П. И. Существо русского православного самосознания. С. 409.

⁴ Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 56.

вершенства, который по-своему выражают небесная лазурь и лепестки цветка, благородный поступок и справедливое право.

Стремление к совершенному захватывает все существо человека и облагораживает все его проявления; оно соединяет *инстинкт с идеалом, натуру с культурой, подсознание с сознанием*, гармонизируя субъективность. *Автономия личности в самоопределении и волевом самоуправлении на основе совершенных содержаний есть фундамент нравственности (совесть), правосознания и продуктивного творчества.* В свете совершенства человек обретает духовное самостояние, верный ранг ценностей, гасит в себе эгоизм и гордыню, осознает смысл жизни; он начинает понимать, что сущность человека есть дух, причастный совершенству Божию, что призвание человека состоит в том, чтобы привести земное содержание в соответствие с боготварной природой духа – преобразить себя и мир согласно совершенству.

Смирение перед совершенством Божиим – это не слабость, не безвольная покорность, но самоподнятие души до «идеала объективно-лучшего и объективно-сущего» (И. А. Ильин). Смирение – это *зоркость в озарении.* Так ребенок затихает перед открывшимся величием и красотой природы, так воин преклоняет колено перед знаменем, а желание смиряется перед совестью и долгом. В смирении человек пребывает в мире (согласии) с благим содержанием и осознает сопричастность личного сверхличному, смертного бессмертному, человеческого Божественному. Смирение – величайшая мудрость сердца.

Православный дух любви и совершенства, отмечал И. А. Ильин, освободил крепостных крестьян, создал правый и милостивых суд присяжных, земство и русскую школу с традициями К. Д. Ушинского, пироговскую традицию в медицине, укрепил русскую совесть и жертвенность, мечту о совершенном, вдохновил русскую поэзию, живопись, музыку и архитектуру. Этим духом цвела русская философия и литература, им освящалась бытовая жизнь; он окрылял святых, праведников, подвижников и героев России, служил критерием национально-культурной идентичности и вел громадную страну через пространства истории. В лоне православного духа вызрела традиция русской культуры – линии Ломоносова и Менделеева в науке, И. В. Киреевского и И. А. Ильина в философии, Пушкина и Тютчева в поэзии, Гоголя и Достоевского в литературе, А. В. Суворова в армии.

Русская живопись пошла от иконы, русская музыка была овеяна церковными песнопениями, русская архитектура выросла из храмового зодчества, русский литературный язык – из церковно-славянского, русская литература – из творений служителей церкви и монашества. Православие утвердило веру на свободе и искренности, воспитало религиозную и национальную терпимость, несло все дары христианского правосознания – волю к миру, братству, справедливости, лояльность и солидарность; вскормило чувство достоинства, способность к самообладанию и взаимному уважению, чувство ответственности перед Богом; учением о бессмертии души и об отдаче жизни «за други своя» оно дало армии источник всепреодолевающего рыцарского духа победы. Корни русского национального духа государственного единства, русской семьи и русского правосознания заложены «именно в православной вере»¹ – в стремлении любящего сердца к совершенству.

Русская культура цвела тогда, когда народ искал «не силы, а совершенства, не власти, а любви, не пользы, а Бога»². А когда «дух ищет совершенства», тогда «начинается культурное цветение религиозно захваченного народа»³. Понимая гибельность секулярных установок, славянофилы поставили гениальный вопрос о развитии русской культуры в духе православия. Этот вопрос успешно решался весь XIX в.

Без света совершенства в душе наступают «сумерки»: ценностная вседозволенность (смердяковщина), мертвая рациональность, восполняемая неоязыческой магией, отрыв логики от совести, красоты от добра, самоутверждение «по ту сторону добра и зла», грубый материализм и сатанизм, во тьме которого меркнет человеческий облик. Меркнет и культура. Ибо она лишается *своей сути* – стремления к совершенству. Начинается стремительное понижение ранга ценностей, и наступает *пошлость*: высшее вытесняется низшим, внутреннее – внешним, духовное материальным. Разнуздывается инстинкт вне идеала, и культура вырождается в социальные технологии, в технику жизни, в техническую цивилизацию. Воля к совершенству, эта иммунная система народного духа, парализуется фетишизмом материи, денег, рынка и наслаждений. Возникает духовный иммунодефи-

¹ Ильин И. А. Борьба за Россию // Собр. соч.: в 10 т. М., 1999. Т. 9–10. С. 327.

² Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта. Т. 1. С. 59.

³ Там же.

цит: «Население целенаправленно организуется на сатанинских началах. <...> Сегодня это не отдельные эпизоды злых, порочных, разрушительных действий, а ускоренное строительство общемировой системы зла»¹. Богоборчество есть «дело самое глупейшее», по словам И. А. Ильина, потому, что оно гасит волю к совершенству.

Советский Союз пал, ибо был могуч снаружи и немощен изнутри. Его немощь состояла в том, что относительное вытеснило абсолютное, земное – Божественное, кумиры внешней жизни – дух совершенства. Как безбожный социализм закончился крахом, так и православие улетучится в грядущей России без обновленного вдохновенного креативного социализма, правда которого состоит в *социальной справедливости*. Ведь нельзя призывать к совершенству в области духа и в то же время не утверждать волю к совершенству в реальной жизни.

Русскому человеку *душно* в застенках одного быта и социального бытия. Его душа научилась в молитвенном полете витать в благодатном эфире совершенства и *поэтому* стала способной услышать музыку Чайковского, поэзию Пушкина, Тютчева и Есенина, философию И. А. Ильина и Н. О. Лосского, воинское благородство А. В. Суворова и чеканные слова вождя И. В. Сталина «Наше дело правое». Православие – это корень культуры и всей жизни России.

§3. Иван Ильин о духовной основе воинской идентичности

Дискуссия о допустимости смертной казни в России. Вопросы о России, ее культуре и ее будущем прямо связаны с волевой готовностью служения. Высшее, совершенное и родное защищают словом, делом и мечом. Проблема национально-культурной идентичности переходит по существу в проблему духовно-нравственного состояния армии и предстает как вопрос об этике воинского служения, о нравственной основе истинной воинской идентичности.

Вот как И. А. Ильин советовал вселять в юные души образ армии: «Армия есть сосредоточенная волевая сила моего государства, оплот моей родины; воплощенная храбрость моего народа, организация чести, самоотверженности и служения – вот чувство, которое

¹ Слово святейшего Патриарха Алексия II на Рождественских чтениях в январе 1999 года // Православ. газ. 1999. № 3.

должно быть передано ребенку его национальным воспитателем. Ребенок должен научиться переживать успех своей национальной армии как свой личный успех; его сердце должно сжиматься от ее неудачи; ее вожди должны быть его героями; ее знамена – его святынею. Сердце человека вообще принадлежит той стране и той нации, чью армию он считает своею. Дух воина, стоящего на страже правопорядка внутри страны и на страже родины в ее внешних отношениях, отнюдь не есть дух “реакции”, “насилия” и “шовинизма”, как думают иные даже до сего дня. Без армии, стоящей духовно и профессионально на надлежащей высоте, – родина останется без обороны, государство распадется и нация сойдет с лица земли. Преподавать ребенку иное понимание – значит содействовать этому распаду и исчезновению»¹.

Это интеллигенты-западники продолжают свою традицию: в средствах массовой информации глумятся над величием воинского духа, честью армии России, особенного советского периода. Российская армия нуждается в философии воинского служения.

В конце 2009 г. в СМИ обсуждался вопрос о допустимости смертной казни в России. Суждения были противоположными. Сторонники смертной казни обосновывали свою позицию тем, что особо опасные преступники угрожают безопасности общества и что крайним злодеяниям надо противопоставить не только закон, но и меч правосудия, отмена же смертной казни будет способствовать еще бóльшим преступлениям. Оппоненты приводили ряд аргументов. Во-первых, ссылались на религию: Бог дал жизнь человеку, и не нам, людям, отнимать жизнь у преступника; во-вторых, сторонники смертной казни исходят из древнего чувства мести «око за око, зуб за зуб»; в-третьих, пожизненное заключение приносит заключенному больше страданий, нежели высшая мера наказания; в-четвертых, возможны ошибки в вынесении приговора, когда страдает невинный человек.

В целом в подтексте выступлений противников смертной казни чувствовался рефрен: не по-христиански это – лишать человека жизни. Представители Русской православной церкви уклонились от публичного обсуждения столь важного и сложного вопроса.

¹ Ильин И. А. Путь духовного обновления // Собр. соч.: в 10 т. М., 1993. Т. 1. С. 207.

Хотя точка зрения оппонентов была закреплена решением Государственной думы, осталось какое-то чувство недосказанности, невыявленности сути дела. Какова же была в прошлом позиция Русской православной церкви, всегда придерживающейся заветов Евангелия?

В «Православной газете» несколько лет назад профессор Московской духовной академии диакон Андрей Кураев коснулся упомянутой темы, обсуждая вопрос «Как относиться к исламу после Беслана?»¹. Уважаемый автор статьи обоснованно заявил об ответственности той части улемов, которые побуждают мусульман к террору против «неверных», ссылаясь на Коран. При этом автор не обсуждает специально вопрос о том, чему учит трагедия в Беслане православных христиан. Однако мимоходом А. Кураев приводит историю из деяний Константинопольского Патриарха святителя Полиевкта, который не только отказался причислять к лику святых всех воинов, павших на войне с арабами, но еще и ответил императору, что оставшиеся в живых воины только по снисхождению допускаются к принятию Святых Тайн, от которых они должны были бы отлучаться на пять лет «как пролившие кровь».

Автор поясняет: «Мотив Патриарха понятен: нельзя воевать без ненависти. А ненависть опалает душу». По смыслу церковных канонов и воин, вернувшийся с войны, «нуждается в духовном лечении и покаянии, а потому и подлежит временному отлучению от Причастия». А. Кураев ссылается, в частности, на 55-е правило Св. Василия Великого, которое отлучает от причастия и тех, кто «силой меча сопротивлялся разбойникам»².

Приведенные выше соображения А. Кураева побуждают задуматься над вопросом «Как соотносятся любовь к Богу и ближним, и меч воина, пресекающий реальные злодеяния? Допустимо ли вообще сопротивляться злу силою?».

В сознании многих людей существует мнение о христианской позиции как непротивленческой (ударили по одной щеке, подставь другую). Ссылки диакона Кураева на церковные каноны только подкрепляют такое мнение, и из них читатель может сделать вывод: сопротивление злу силою есть грех.

¹ Кураев А. Как относиться к исламу после Беслана? // Православ. газ. 2004. № 36.

² Там же.

Постановка проблемы о сопротивлении злу силой. С одной стороны непротивление злу по последствиям означает подчинение ему, участие в нем, превращение себя в его рассадник. С другой стороны, взявший меч от меча и погибнет.

Эту проблему основательно рассматривает И. А. Ильин в своей книге «О сопротивлении злу силою». И после ее публикации в 1925 г. он продолжал исследование темы, посвящая различным ее аспектам дальнейшие публикации и многие публичные выступления. Эту книгу желательно прочесть каждому воину, будь то солдат или офицер, каждому юноше, получающему паспорт, независимо от вероисповедания и национальности. В ней Ильин раскрывает несостоятельность учения Л. Н. Толстого о непротивлении злу силою и обосновывает *этику воинского служения*. Мы попытаемся познакомить с наиболее важными для нашего времени положениями этой очень поучительной книги и раскрыть потенциал совершенства и духовности в решении трагических вопросов жизни.

Ряд причин побуждал Ильина исследовать эту тему на протяжении всей жизни. Прежде всего, злодеяния в России, которые он застал при большевиках; далее, шаткость ума и воли интеллигенции, «белибердяевщина» в идеологии; наконец, личная ответственность за будущее России.

Одна из причин великой беды, постигшей нашу Родину, отмечал Ильин, состоит в неверном строении русского характера и идеологии, особенно в широких кругах русской *интеллигенции*. Эта неверность есть сентиментальность – «духовно слепая жалостливость, преобладание чувства над волею и обывательского настроения над религиозностью», «беспредметная размягченность души, не умеющей любить Божественное всей душой, не умеющей решать, принимать на себя ответственность и вести волевою борьбу»¹.

Эту шаткость воли интеллигенция насаждала в душу народа на протяжении всего XIX и в начале XX столетия. Она размывала крепость веры, распространяла западное идолопоклонство, уродливые идейные нелепицы в журнально-газетной публицистике, играла парадоксами ра-

¹ Ильин И. А. Идея Корнилова. Из речи, произнесенной в Праге, Берлине и Париже // Собр. соч.: в 10 т. М., 1995. Т. 5. С. 224.

ди парадоксов. Так, В. В. Розанов отождествлял религиозное состояние души с половым возбуждением и всю жизнь проповедовал сексуализацию религии и религиозную святость секса. Н. А. Бердяев проповедовал, что Бог есть существо двуполое и что человек тем ближе к Богу, чем более он подобен гермафродиту. С. Н. Булгаков представил новое «откровение» о Святой Троице: Бог Отец, Бог Сын и Бог Дух Святой имеют общую возлюбленную, Святую Софию, они по очереди истощают себя в любви к ней, и она от них зачинает и родит видимый мир. Поэты Вяч. Иванов и иже с ним воспевают проститутку как Пречистую Деву¹.

В сочетании «безвольной сентиментальности, духовного нигилизма и морального педантизма» окрепло учение Л. Н. Толстого о непротивлении злу силою. Зловредность его воззрений «превосходит во многих отношениях все то, что сделали все остальные, вместе взятые». Его учение – настоящий духовно-культурный нигилизм. Ради сентиментально истолкованной добродетели Толстой отрицает «государство, науку, искусство и христианскую положительную церковную религиозность»². Его понимание сводится к отвержению мира и к непротивленчеству. Любовь есть «жалостливость», она исключает «меч». Сопротивление злу силою есть преступное насилие. Любит не тот, кто борется, а тот, кто бежит от борьбы. Жизненное патриотическое дезертирство толкуется Толстым как проявление святости. Получается, что можно и должно предавать дело Божие на земле ради собственной моральной праведности³.

Надо любить (по Толстому, жалеть) человека, сострадать ему, уговаривать и не огорчать его. Живи сам доброй жизнью и предоставь других самим себе. Любовь исключает саму мысль о физическом сопротивлении злу. *Сопротивление злу силою есть преступное насилие* – эта основная неверная посылка Л. Н. Толстого, из которой следовали все его последующие суждения.

Внешнюю борьбу со злом надо, по Толстому, прекратить раз и навсегда. Все, кто к ней причастны – разбойники и революционеры, политики и министры – люди заблудшие. Мораль Толстого эгоцен-

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силой // Собр. соч.: в 10 т. М., 1995. Т. 5. С. 267.

² Там же.

³ Ильин И. А. Идея Корнилова ... С. 225.

трическая: важно, что я сострадал, а не тот, кому я сострадал; главное – моя моральная безукоризненность и праведность.

Художественный гений Толстого, созвучие его учения шаткости российской интеллигенции способствовали большой популярности непротивленчества. Эта идеология обессиливала души людей и парализовала государственную волю в борьбе со злом. По выражению И. А. Ильина, многие видели свою доблесть в робкой уступчивости сатане и хоронились по щелям в час гибели родины¹. Непротивленческая установка крепла весь XIX в., пробираясь все выше и парализуя государственную волю в России. Отречение двух законных государей завершило этот процесс. Эта же установка, внедряемая либерально-демократической публикой, ослабляет государственную волю и в современной России.

Непротивленчество, отмечает Ильин, есть «идеологическая гангрена: не справившись с нею, русские люди не построят России»². Вопрос о сопротивлении злу – это вопрос о способности народа защитить от злодеяний Дело Божие, свой дух и свое тело, свою веру и культуру, государственность и территорию. Поэтому надо перевернуть раз и навсегда толстовскую страницу «русской нигилистической морали и восстановить древнее русское православное учение о мече во всей его силе и славе»³.

Книга Ильина сугубо теоретическая, философская, она содержит не только антитезис учению Толстому, но и синтез верного решения: сопротивляйся всегда, движимый любовью, – «самосовершенствованием, духовным воспитанием других, мечом»⁴. В ней вопрос решается с позиций предельных оснований: Божественное – дьявольское.

Ильин привлекает тексты Евангелия, факты истории, тщательно сверяет свои положения с суждениями отцов Церкви. Он опирается на поддержку митрополита Антония, архиепископа Анастасия Иерусалимского, епископа Тихона Берлинского. Содержание книги им нравственно выверено. «Я искал решения вопроса, настоящего религиозного перед лицом Божиим». По исторической преемственности, бого-

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу. Открытое письмо В. Х. Даватцу // Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. С. 243–261.

² Там же.

³ Ильин И. А. Идея Корнилова... С. 225.

⁴ Там же. С. 227.

словской и правовой компетентности, философской глубине и основательности, систематичности и полноте, смысловой прозрачности текста его труд представляется классическим произведением.

Книга Ильина «О сопротивлении злу силою» – органичный момент в его духовном наследии, ей присуща художественная целостность, проистекающая из единого источника – постижения совершенства Божия. Для верного ее понимания необходимо выявить *исходные принципы автора* и полемизировать по их поводу в первую очередь, а уже после – по поводу следствий из принципов. Не реконструировав эти принципы, оппоненты Ильина, по сути, не поняли *нравственного* существа книги и с издевкой уличали автора в чем угодно – в несвоевременности работы, в ложном пафосе, в гордыне, палачестве, чекизме, нерусскости и т. д. Но кроме личных нападок на автора у них ничего иного не получилось.

В своем труде Ильин исходил из ряда принципов. Во-первых, совершенство Божие есть абсолютный критерий дозволенного и недозволенного. Совершенству (гармонии истинного, доброго, прекрасного) противостоит дьявольское ничтожное содержание (лживое, злое и безобразное). Ничтожное является таковым потому, что оно *уничто*-жает тяготения к совершенству и живет пафосом вечного отрицания и гибели цветущих форм бытия. Ничтожное начало не самостоятельно, оно расширяет поле своего действия тогда, когда *не встречает преград*.

Во-вторых, любовь, укоренившаяся в совершенство Божие, преобразуется из душевной любви в *духовную*. Именно духовная любовь становится зрячей в различении добра и зла, она ведает абсолютным критерием в отличие от любви душевной, релятивной.

В-третьих, зло есть лик *дьявольский*, начало антибожественное, *противодуховное и антилюбовное*. Через внешние проявления оно разрушает совершенные начала жизни. Борьба со злом абсолютна и *безусловна по сути*, но относительна и *условна по месту и времени, по выбору форм борьбы*. Недуховная же любовь как раз не улавливает абсолютности и безусловности противостояния Божественного дьявольскому, добра злу: она видит *лишь относительное и условное* и поэтому впадает в релятивизм; не прозревает за душевно-психическими качествами людей *духовно-нравственного отношения* между

добром и злом, отсюда вместо твердого «нет» она прибегает по отношению к злодею к уговорам, и жалости, состраданию и сочувствию. Беды недуховной любви коренятся в одном: она не знает *абсолютного критерия*, Божественного; из такого неведения проистекают ее ценностная размытость, волевая шаткость и ставка на неопределенную «гуманность», которая толкуется вкривь и вкось. Сентиментальные моралисты трактуют гуманность, как правило, в свою пользу.

В-четвертых, Ильин исходит из определенного ранга ценностей: Бог выше человека, духовное отношение выше душевного. Самым ценным в человеке он признает образ Божий в душе его, а степень значительности (или падения) человека определяет мерой его духовности (или противодуховности). Основным условием в решении проблемы добра и зла он полагает постановку вопроса «о самом лучшем», объективно совершенном. Христианин ставит свою совесть перед совершенством Небесного Отца и вопрошает его о «нравственно идеальном отношении человека к человеку», и перед лицом Божиим совесть дает ему ответ о самом лучшем и о праведном¹. При таком ранге ценностей человек может понять зло без индивидуальных пристрастий.

В-пятых, вопрос о сопротивлении злу – это вопрос о «мироприемлющей любви». Кто принимает мир, тот готов защитить в мире самое дорогое для него. Кто приемлет мир как творение Божие, тот зорче видит земные устремления к совершенству. Отвергающий мир ничего в мире не ценит. Ему нечего оборонять. Он отвергает меч. Как духовный дальтоник он не различает в мире Божественное и дьявольское, добро и зло, Георгия Победоносца и закальваемого им дракона. Но отвергающий мир действительным образом должен отвергнуть и самого себя в мире. Всякий не убивший себя человек должен принять мир. Поэтому для каждого живущего в мире проблема меча имеет смысл.

Из этих принципов следуют постановочные вопросы для обсуждения: «Может ли человек, стремящийся к нравственному совершенству, сопротивляться злу силой и мечом? Может ли человек, религиозно приемлющий Бога, его мироздание и свое место в мире, не сопротивляться злу мечом и силою?»².

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою // Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. С. 189.

² Там же. С. 34.

Критика непротивленчества. Ильин настаивает на том, что добро и зло гнездятся *только в душе* в виде чувства и помыслов, решений и намерений. Во внешних материальных процессах, самих по себе, нет ни добра, ни зла. Порез на теле нравственно нейтрален. Поэтому борьба со злом – процесс внутренний, духовный. Побеждает зло тот, кто превращает его в добро; кто преобразует каменеющую ненависть в благодатную любовь. В этом, отмечает Ильин, заключена основная сущность борьбы со злом и победы над ним. А физическое пресечение зла имеет дело не с самим злом, а с его *внешним проявлением – злодеянием*; оно не проникает в ожесточенную душу, не преобразует ненависть в любовь, а лишь ограждает других людей от злодеяния и удерживает от злодеяний тех, кто способен соблазниться злом. Толстой призывает к внутреннему преодолению зла. В этом он прав, и Ильин в данном обстоятельстве с ним соглашается. Но далее Ильин аргументирует свою позицию, которая *отрицает* непротивленчество.

Если бы человек был существом духовным и бестелесным или если бы человек переживал зло одной душой и, обладая телом, был бы лишен возможности проявлять зло вовне, телесно, тогда физическое воздействие на злодея потеряло бы смысл. Но в действительности душа и тело передают друг другу свои состояния, и человек изливает зло во внешние поступки. Его тело передает его душе чужой протест против его злодеяний. Поэтому физическое воздействие имеет смысл при определенных условиях.

Там, где духовное воздействие оказывается *бессильным* и злая воля выступает в качестве внешней силы, как слепая злоба, ожесточенная, агрессивная, безбожная, духовно растлевающая, необходимо злодея *заставить* – наложить извне волю на внутреннюю или внешнюю деятельность человека и пресечь ее.

Заставить можно психически, обращаясь к душе (приказ, запрет, угроза и т. д.), или физически, обращаясь к телу. *Заставление не совпадает с насилием.* Оно может быть дозволенным. *Насилие же в принципе не дозволено.* Насильник говорит своей жертве: «Ты – средство моего интереса и моей похоти, ты – не автономный дух, а подчиненная мне одушевленная вещь, ты во власти моего произвола»¹.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 76.

Человек же, пресекающий злодеяния, не попирает *автономию* злодея, а требует ее *восстановления*. Он движим не злобой, а силой утверждения *справедливости*. Толстой же называет *всякое заставление насильем*, отвергает внешнее заставление как ответ злом на зло, как покушение на свободу другого. Внешнюю борьбу со злом надо, по Толстому, прекратить раз и навсегда. Здесь заключен *источник заблуждений* великого писателя и его многочисленных последователей. Ведь само внешнее физическое воздействие не есть зло потому, что ничто внешнее само по себе не может быть ни добром, ни злом; оно может быть таковым только как проявление внутреннего добра и зла¹. Физическое заставление было бы злодеянием, если бы оно было «противодуховно и противолюбовно».

Человек может прибегнуть к самозаставлению. Нemoшь в самозаставлении (самопринуждении) ставит вопрос о психическом понуждении со стороны других. Воспитывать слабохарактерных – значит учить их самопринуждению к добру, а не ко злу. Для человека, слабого в добре и не окрепшего во зле, внешнее психическое понуждение со стороны родителей, учителей, Церкви и государства есть могучее подспорье. В заставлении физическое воздействие образует последнюю стадию. Оно необходимо, когда самозаставление не действует, а внешнее психическое понуждение оказывается несостоятельным. Мечта переродить злодея примером нравственного совершенства как других людей несостоятельна потому, что «преображение злодея должно быть его личным самостоятельным актом, а не отблеском чужого совершенства»².

Сентиментальное жалостливое безволие непротивленцев прикрывается ссылкой на волю Божию (как ныне в России относительно отмены смертной казни). Воля Божия толкуется непротивленцами избирательно. Когда злодей обижает не злодея (растлеывает детей, кощунствует над святынями и губит родину), то это «угодно Богу». Когда незлодей сопротивляется злодею силою, то это Богу не угодно. Воля Божия состоит, по мнению непротивленцев, в том, чтобы «*никто не обижал злодеев, когда они обижают незлодеев*»³. Непротив-

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 44.

² Ильин И. А. О сопротивлении злу силой. С. 277.

³ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 121.

ленцы не приемлют волю Божию тогда, когда такое приятие *повело бы их к героическому волевому служению.*

Толстой ставит мораль выше религии, а гуманное выше Божественного. Гуманное он возвел в абсолютное. Тело злодея для него неприкосновенно. Исток его морали – «чувство жалостливого сострадания». Человек выступает для него или страдающим, или жалеющим. Его религия – «мораль сострадания». Он не человека осветил лучом любви к Богу, чтобы обрести абсолютный критерий нравственности, а восприятие Бога затемнил состраданием к мучающимся людям¹. Это жалостливая, бездуховная любовь, общественно вялая, безразличная к последствиям.

Христианство учит духовной любви. Эта любовь избирает не только то, что является объективно лучшим для данного человека, данной группы людей, но и то, что по своему содержанию спасительно и целительно для каждого человека; она ценит в человеке не все без разбора, а образ Божий, стремление к совершенству. Любовь к ближнему есть любовь к его духу, а не «просто жалость к его страдающей животности»²; она есть в первую очередь связь духа с духом, а потом – души с душой, тела с телом. Духовно зрячая любовь знает объективно лучшее, ценит его достоинство и готово к его обороне силой и мечом; она ограничивает действие душевной любви в ее «непосредственном наивном разливе». Человек, угасивший в себе образ Божий, нуждается не в безвольном «да», а в сурово-осуждающем «нет». Это отрезвляющее «нет» проистекает из *любви к Божественному* в падшей душе. Так возникает *«отрицательный лик любви»*, производный от ее *силы в добре.*

Сильный в добре силен в отрицании зла. Отрицающая любовь желает каждому человеку духовного просветления; встречая подлинное зло («самоутверждающуюся противодуховную злобу»), она усиливает свое «нет» в такой последовательности: неодобрение, несочувствие, выговор, осуждение, отказ в содействии, протест, обличение, требование, психическое понуждение, строгость, суровость, бойкот, физическое понуждение, пресечение, казнь³.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 123.

² Там же. С. 113.

³ Там же. С. 150.

Кто пресекает зло силою, тот допускает в себя нравственно-не-совершенное, ущербное состояние. Ибо физическое пресечение зла будит страсти, азарт, кровожадный инстинкт. Отрицающая любовь – урезанная и не святая, она безрадостна и мучительна, сурова и жестка. Она требует *духовной верности и самоочищения, стойкости и выдержки, силы и подвига.*

Решение проблемы сопротивления злу силой. Ильин дает следующее решение трагической проблемы. Тот, кто перед агрессивным злодейством требует идеального нравственного исхода, не понимает *«жизненной трагедии»* – в такой ситуации *идеального исхода нет.* Ибо идеальный исход – это исход *праведный*, т. е. *нравственно совершенное деяние.* Неосуществление такого деяния есть исход *неправедный.* *Всякий грех есть неправедность, но не всякая неправедность есть грех.* Человек грешен тогда, когда он мог совершить дело праведно, потому что *объективные условия* это допускали, но *субъективно* он оказался не на высоте возможностей. Но бывают ситуации, когда *объективные условия исключают праведный исход.* Человек понимает это и тем не менее совершает поступок, пытаясь найти *«наименее неправедный исход».* Такой поступок есть *сознательное осуществление неправедности.* Но он *не является грехом.* *«Это есть не отпадение от совершенства по субъективной слабости, а отступление от совершенства по объективной необходимости и проявление субъективной силы»*¹. В подобной ситуации человек творит *не грех, но служение* должному совершенству.

Нравственно-совершенное обязательно для каждого человека всюду, где ему объективно доступен праведный исход. Там же, где такой исход не доступен объективно, для человека обязателен неправедный исход с наименьшей неправедностью. Ильин делает вывод: *«Нравственно-несовершенное не всегда практически запретно. Оно не запретно именно там, где объективно невозможен праведный исход»*².

Путь меча неправедный. Но мудрость жизни состоит в необходимости *«мужественно вступать в неправедность, идя через нее, но не к ней, вступая в нее, чтобы уйти из нее».* Да, путь меча неправедный. Но разве есть, восклицает Ильин, другой, праведный? Не тот ли путь

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 193.

² Там же. С. 195.

сентиментального непротивления, «путь предательства слабых, соучастия со злодеем»? Человек может потакать злу или сопротивляться. В первом случае он мечет бисер перед свиньями, чтобы не быть растерзанным. Злодей, попирающий духовное достоинство человека, ставит каждого перед дилеммой: «предать дело Божие, соблюдая свою праведность, или быть верным Богу, избирая неправедный путь»¹. Мужество и честность требуют духовного компромисса, приятия своей личной неправедности в борьбе со злодеем как «врагом Божьего дела»².

Положение меченосца *«нравственно-трагическое»*. Выход из него по плечу *духовно* сильным. Сильный человек не бежит от зла в «мни-мо-добродетельную пассивность», но *входит в трагическое положение, чтобы изжить его*. В этом – его подвиг борьбы и духовного напряжения. Он выносит свои поступки, чтобы осуществить «совершенное дело». Он не отрекается малодушно от содеянного, но и не идеализирует его нравственное содержание³. Он очищает религиозно свою душу, но не раскаивается. Ибо он *не праведен, но прав*. Справедлив меч, движимый положительной любовью к делу Божию и к родине, и отрицательной любовью к злодейству. Меч не свят, не праведен, но он необходим в борьбе за дело Божие с силами ада и злодейства.

Ошибочно освящение силы и меча, их вознесение «на высоту совершенства и святости». Это – ветхозаветная традиция, понимающая Божество как «совершенство силы», а не как «совершенство любви и добра». Ошибочно также налагать запрет на силу и меч, ибо обращение к ним может быть «нравственно и религиозно обязательным». Ошибочно слагать с себя ответственность и перекладывать ее на Бога: мол, меч направляет не моя рука, а Бог через меня. Это путь к вседозволенности и деморализации. Это, добавим, американская манера.

Кто не выходит из любви к Богу, тому не страшно временное отступление от праведности. Он чище и выше борьбы со злом, она не ломает его. Принять бремя меча, опасностей и страданий может тот, кто утвердил свою любовь и жизнь в свете совершенства Божия. В любви ко Христу он имеет живую основу своего личного духа и черпает в ней силу подвига и очищения.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 205.

² Там же.

³ Там же. С. 207.

Церковь и государство, монах и воин необходимы друг другу, они совместно утверждают и обороняют *дело Божие* – *земные содержания в их тяготениях и устремлениях к совершенству*. Молитва монаха – это духовный меч, пресекающий в душе злые помыслы. Меч воина – «огненная молитва», ограждающая дело Божие от злодеяний. В православии *молитва направляет меч*, но не наоборот. Такова молитва св. Сергия Радонежского и таков меч Дмитрия Донского.

Христос учил не мечу, а любви. Но ни разу не осудил он меча, «ни в смысле организованной государственности, для коей меч является последней санкцией, ни в смысле воинского звания и дела»¹. Ильин цитирует Апостольские послания, где обосновывается меч. Апостол Павел: «Ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч. Он божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Римл. 13: 3–5). Смертная казнь, замечает Ильин, здесь не воспрещена и не проклята, она допущена как необходимость, но не освящена. Надо сделать все, чтобы палач и меч были бы не нужны. Если же они необходимы, надо их принять. Люди связаны в добре и во зле. Отсюда проистекает необходимость сообща оборонять родину, веру и святыни. Народ и государство, отмечает Ильин, должны найти согласие в этом деле. В условиях же общественных потрясений, какие ныне переживает Россия, физическое понуждение злодея и пресечение злодейства становятся патриотической обязанностью граждан.

Христос призывал любить *личных* врагов, а не врагов Божиих, не совратителей. Для них Христом было уготовано утопление с жерновом на шее. Человек волен прощать *личные обиды*, а не чужие страдания. Он не вправе предоставлять злодеям возможность обижать слабых, развращать детей, осквернять храмы и губить родину. Именно так понимало идею любви и меча древнее русское православие, выговорившее устами св. Феодосия Печерского: «Живите мирно не только с друзьями, но и с врагами: однако только со своими врагами, а не с врагами Божиими»². Со злодеями, подчеркивает Ильин, необходимо вести борьбу, «но не из личной вражды к ним, а из любви к Богу, к святым, к родине и к ближним»³.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 208.

² Цит. по: Ильин И. А. Идея Корнилова. С. 227.

³ Там же.

Христианину в обращении со злодеями достаточно вспомнить великий момент, когда *Божественная любовь в облике гнева и бича изгнала из храма кощунственную толпу*: «И сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также и овец, и волов, и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул» (Иоанн II, 15).

Христос учил любви. Но именно любовь, замечает Ильин, поднимает жертву несправедности. Взятые меч погибают от меча. Но любовь может побудить человека пойти и на эту жертву. Так поступали православное воинство и советские воины. «Ибо братья за меч имеют смысл только во имя того, за что человеку действительно стоит умереть: во имя дела Божия на земле».

Умирающий за такое дело в себе самом, в других людях и в мире отдает «меньшее за большее, личное за сверхличное, смертное за бессмертное, человеческое за Божие». В этой отдаче он делает свое меньшее – большим, свое личное – сверхличным, свое смертное – бессмертным¹.

Бессмысленно братья за меч тому, кто не знает и не имеет ничего выше себя и своей личной жизни. Себялюбцу вернее бросить меч и спастись ценой предательства и покорности злодею. Это и предлагают нам сегодня российские непротивленцы. Непротивление злу силою означает объективно по своим последствиям принятие зла, подчинение и самопредание ему, участие в нем, превращение себя в его орудие, орган и рассадник, личное добровольное самораствление и самозаражение, распространение заразы среди других людей. Оно есть разрушение человеком своих собственных «волевых стен индивидуального кремля»².

Пока в человеческой душе живет зло, пишет Ильин, необходим будет меч – сильный в своей неизвлеченности и в своем пресекающем ударе. И *борьба со злом должна быть в руках лучших людей* – честных, совестливых, религиозно мыслящих.

Весьма спорно утверждение А. Кураева «Нельзя воевать без ненависти»³. Ненависть – аффективное состояние, она туманит разум. Воины, ведомые ненавистью, как правило, проигрывают сражения.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 209.

² Там же. С. 39.

³ Кураев А. Как относиться к исламу после Беслана.

Выигрывают те, кто перекалил начальную ненависть в *уверенность в своей правоте*. Такая уверенность вела к победам полководцев А. В. Суворова и Г. К. Жукова.

Счастливы монахи, ученые, художники и созерцатели, восклицает Ильин: им дано творить чистое дело чистыми руками. Не осуждение они должны нести политику и воину, а благодарность и молитву за них. Ибо «их руки чисты для чистого дела только потому, что у других нашлись чистые руки для нечистого дела»¹. Непротивленцы обязаны подвигам и страданиям тех, кто из поколения в поколение обуздывал зверя в человеке и освобождал других от напряжений отрицающей любви².

Непротивленцы же, пользуясь благами векового дуба, стали подрывать его корни и валить его: они начали осуждать благодетелей, своих защитников, отрицать необходимость пресечения злодейства, ханжески гордиться своей нравственной чистотой³. Отвергает путь меча тот, бросает в лицо сентиментальным моралистам Ильин, кто всю жизнь мирился с несправедностью «в свою пользу». А когда необходимо принять на себя бремя служения, тогда такой моралист вспоминает о том, что он должен быть безгрешным праведником. Но опять в свою пользу. Если бы теория непротивленцев стала практикой, то на свете остались бы одни злодеи и рабы.

Полемика вокруг идей И. А. Ильина. Острая полемика, которую вызвала книга Ильина, очень поучительна для понимания позиций современных российских либералов, «правозащитников». Она ясно обнажила два умонастроения: православно-патриотическое и либерально-западническое.

Идеи Ильина поддержали иерархи Русской православной церкви, философы и военные. Митрополит Антоний отметил: если «не казнить не раскаявшихся злодеев, то они будут казнить мирных граждан». Ильин «глубоко и всесторонне понимает христианское учение о степени совершенства и смотрит правде в глаза без замалчивания»⁴.

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 210.

² Там же. С. 170.

³ Там же.

⁴ Антоний (митр.). О книге И. Ильина // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. С. 372.

Архиепископ Анастасий Иерусалимский писал, обращаясь к Ильину: «Ваш труд зажигает сердце горящим дерзновением правды. <...> Пусть Ваше смелое слово послужит светочем для всех, кто привык честно и нравственно мыслить, не уклоняясь в словесах лукавых. Оно явится укрепляющей солью для нашего словоблудия, приведшего нас к нынешнему плачевному состоянию»¹.

Твердую поддержку оказал профессор П. Б. Струве: «И. А. Ильин есть интересное и крупное явление в истории русской образованности. <...> Такого, как он, русская культура еще не производила». Он указывал, что в замечательной книге автору удалось «поставить и в определенном христианском смысле разрешить проблему противления злу силой». Оппонентам Ильина Струве задает убийственный вопрос: «Какой меч благословил Преподобный Сергей Радонежский, и каким мечом сражались иноки Пересвет и Ослябя?»².

Историк философии Р. Н. Редлих отметил «неустаревающее значение» книги Ильина, напоминающей о том, что «принципы мирного сосуществования и ненасильственного разрешения конфликтов» имеют «определенный этический предел»³.

Классик русской философии Н. О. Лосский назвал книгу Ильина «ценной». Профессор православного богословского института в Париже А. В. Карташев писал: «Чрезвычайно ценной является в книге Ильина глубокая действительно уничтожающая критика индивидуального эгоизма-нейтрализма (этой последней основы всякого непротивленчества), заботящегося только о своем личном спасении, пытающегося отвергнуть ... ответственность каждого за все совершающееся»⁴.

Профессор А. Д. Билимович обратил внимание на двойную бухгалтерию «гуманистов». В их ожесточенных нападках на книгу Ильина «очень много злобы» и «фальши». Требующие сейчас христианской любви не вспоминали о ней, когда их товарищи по журналу или по партии признавали возможность бросать бомбы в выходящих из

¹ Из писем архиепископа Анастасия Иерусалимского к И. А. Ильину // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1995. Т. 5. С. 398.

² Струве П. О брошюре И. А. Ильина и о нем самом // Там же. С. 306 – 307, 402.

³ Редлих Р. О сопротивлении злу силою по И. А. Ильину // Там же. С. 479.

⁴ Карташев А. И. А. Ильин о сопротивлении злу силой // Там же. С. 368.

церкви губернаторов, разрывая в клочья ни в чем не повинных молящихся. Эти «две мерки уничтожают всякое доверие к их писаниям»¹.

Крайне резко и непристойно реагировали на книгу публикаторы в газете «Правда», в зарубежных масонских изданиях «Дни» А. Ф. Керенского, «Путь» (издательство «ИМКА»), «Последние новости» П. Н. Милукова.

Надуманность оценок и развязность тона были крайними. М. Кольцов (Фридлянд), советский фельетонист, оценил работу Ильина как «православие с оправданием еврейских погромов»², хотя в книге Ильина не было ни строчки о евреях. М. Горький в письме К. А. Федину из Италии сообщал: «Профессор Ильин сочинил “Религию мести”, опираясь на Евангелие»³.

Эсер В. М. Чернов любит террористами Е. С. Сазоновым и И. П. Каляевым, убившими В. К. Плеве и московского генерал-губернатора, рассуждает о гуманизме («святейшее из званий – Человек»), в свете которого Ильин предстает как «никакой философ», «идеолог православного фашизма», а его книга – как «божественная галиматья»⁴.

Известная масонка Е. К. Кускова оценивает террор народовольцев как «подлинный героизм и самопожертвование» в отпоре злу, а работу Ильина как проповедь, которая «отвратительна с моральной стороны» и «опасна с практической»; при этом она рассматривает обсуждаемую книгу вперемежку с публикацией А. Дикого «Евреи в России», подталкивал читателя к выводу: идеи Ильина чреватые еврейскими погромами⁵. З. Н. Гиппиус в ряде статей отзывается об исследовании Ильина и оценивает его как «военно-полевое богословие» и «палачество». Это не философ пишет книгу, замечает она, – «это буйствует одержимый»⁶.

Самой непристойной была большая статья Н. А. Бердяева, послужившая сигналом к ожесточенной травле Ильина. Книга Ильина, настаивал Бердяев, – «застенок моральной инквизиции», «кошмарная», с атмосферой «духовного удушья» и «одержимости злом», с «антихристианской настроенностью», с православием, шитым «белыми нитками», с «язычес-

¹ Билимович А. Критикам И. А. Ильина // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 5. С. 450.

² Кольцов М. Омоложенное Евангелие // Там же. С. 303.

³ Горький М. <Из писем> // Там же. С. 452.

⁴ Чернов В. Мир, меч и мир // Там же. С. 303, 354 – 355, 361, 366.

⁵ Кускова Е. Религия мести // Там же. С. 334.

⁶ Гиппиус З. Н. Военно-полевое богословие // Там же. С. 376.

ким обоснованием государства». Ильин – «не русский мыслитель», «чужой человек, иностранец, немец». Он принадлежит «отмирающей эпохе» с ее «культом государства, с ее национализмом» и т. д. и т. п.¹

В редакционной статье «Дней» ее автор подчеркивал: газета П. Б. Струве «Возрождение» проповедует «фашизм», «изуверство», «мистическое оправдание плетки г-на Ильина». Н. А. Бердяев и К^о дружно били в одну точку – идеи Ильина антихристианские, неправославные и государственно-тоталитарные.

Способы ведения этой полемики очень напоминают методы современных «дискуссий», в рамках которых линия патриотизма, национального самосознания квалифицируется, так сказать, с позиций *презумпции виновности*, как угроза «русского фашизма». Сам Ильин такие методы определил точно: достаточно сказать «мракобес», «черносотенец», «погромщик», и дело сделано. Митрополит Антоний выразился не менее точно – «мелкие, нанятые критики».

В чем «центры» усмотрели опасность идей И. А. Ильина. Ильин хорошо понимал организованность травли. Из Праги в Париж, из Парижа в Берлин и Ригу, в Иерусалим люди списывались, отмечал он, и выступали против моей работы. Бердяев, Зеньковский, Гиппиус, Чернов, Степун, Демидов, Милюков, Айхенвальд пытались «изобразить меня кровожадным погромщиком, Торквемадою, помешанным». Это был просто указ, писал Ильин, – из определенных мне известных центров: идеология Ильина должна быть скомпрометирована².

О «центрах» нет нужды строить догадки. «Заграничный Бердяев, – сообщал Ильин архимандриту Константину, – есть *создание масонских лож*. Он вступил в ложу, покидая Берлин и договариваясь с ИМКою. ...Отсюда вся история Бердяевщины; но и *Булгаковщины*. Ибо книга Булгакова в защиту Иуды Предателя с попыткой провозгласить Иуду национальным покровителем русского народа ... – принадлежит сюда же»³. Ильин избегал общества «братьев». «Что же делать нам, зажатым между католиками, масонами и большевиками? Отвечаю: *стоять*, держась *левой* рукой (от сердца идущей) за Господа Христа, за его неделимый хитон, а правой бороться до конца за

¹ Бердяев Н. Кошмар злого добра (О книге И. Ильина «О сопротивлении злу силой») // Ильин И. А. Собр. соч.: в 10 т. М., 1995. Т. 5. С. 378–379, 383–384, 392.

² Ильин И. А. О сопротивлении злу силой. С. 276.

³ Ильин И. А. Собрание сочинений: Письма. Мемуары. 1939–1954. М., 1999. С. 153.

Православие и Россию Православную. И прежде всего зорко видеть те круги, которые “варят антихриста”. Все сие, – хотя бы грозило полное с виду одиночество. Этому я и посвящаю остатки моей жизни». «Эту линию духа, *нить духа*, – завещал Ильин, – надо по-ариаднину вести через весь лабиринт Минотавра»¹.

В чем же «центры» усмотрели опасность книги? Ильин разоблачил с ясных христианско-православных и государственных позиций масонские установки «терпимости», «толерантности», «политкорректности», рассчитанные на профанов. Противогосударственная «моральная работа» «братьев» лишилась идейной опоры под неопределенным названием «гуманность». В этом заключается причина испуганной «критики».

Во-первых, Ильин показал необходимость симфонии Церкви и государства. Христианин должен принять государственное дело. Оно совместимо с христианским вероучением. Ильин укрепил христианское правосознание.

Во-вторых, он указал целевое назначение меча – защищать дело Божие и родину и не служить иным целям. Государство имеет право сопротивляться злу силою. В противостоянии злу армия есть мужественное начало народа, его духовная воля и сила, ограда национальной целостности и независимости, школа патриотизма, верности и чести, дисциплины и стойкости. Ильин отстаивал волевое служение отечеству вопреки космополитизму и «гуманизму» ордена интеллигенции.

В-третьих, он возродил древнее православное учение о мече. Это учение увлекло православную молодежь в эмиграции. Мои оппоненты были «встревожены» тем, замечает Ильин, что эта молодежь «мыслит не с ними, а с нами»².

В-четвертых, а это самое главное для понимания травли, Ильин раскрыл *антиправославную и противогосударственную направленность позиции Бердяева и его сторонников*.

Втайне считая государственное дело противохристианским, они, в отличие от Толстого, боятся выговорить это. Уходя от традиции Православной церкви, они не хотят дать государственному делу христианского осмысления, одобрения и укрепления. Они поносят того,

¹ Ильин И. А. Собрание сочинений: Письма. Мемуары. С. 154.

² Ильин И. А. О сопротивлении злу... С. 259.

кто желает это делать. Они «систематически выдвигают именно противогосударственную традицию и выдают ее за единственно православную». Они, таким образом, сразу фальсифицируют и православие, и государственное дело. Они, пишет Ильин, принимают так, чтобы не принять, допускают с тем, чтобы осудить¹. Их воззрению вполне соответствует безвольная и предательская «государственность» Временного правительства (а также, добавим, бывшего Президента СССР М. С. Горбачева).

Такое «приятие» государства, втайне считающее его противохристианским делом насилия, будет и впредь чревато предательством Церкви и родины. В критический момент, предупреждал Ильин, когда борьба за Церковь и родину потребует войны или казни, скрытое отвержение государства выйдет из подполья наружу и наложит запрет на меч. Всегда найдутся люди, которые «приемлют» государство, чтобы «пролезть наверх», но у которых это «приятие» настолько неискренне, что они способны предать государственное дело, предоставив злодеям свободу, отвергая наступательную пресекающую борьбу.

В точности исторической прогностики Ильину не было равных в русской философии. В России с 1990-х гг. сложилась подобная ситуация.

Бердяев обходит вопрос о государстве. Для него «душа отдельного человека стоит больше, чем все царства мира». Но благо государства затрагивает души и других людей, а не только отдельного человека. По Бердяеву, надо ждать от души покаяния и обращения ко Христу, ибо «отрицание свободы зла делает добро принудительным»²! В этом высказывании Бердяева раскрыты вся его *безответственность, софистика и путаница, вся шаткость* его мысли и воли, вся «белибердяевщина», вся губительность либеральной установки, делающей идол из сентиментальной гуманности. Слезами и горем народа оборачивается такая «гуманность». Ильин иронизирует: «душа» коммуниста Зиновьева драгоценнее «Российского царства». И надо ждать – вдруг Зиновьев покается.

Отвечая критикам, Ильин спрашивает: Как мог преподобный Сергей Радонежский вдохновлять Дмитрия Донского к кровавому

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу ... С. 247.

² Бердяев Н. Кошмар злого добра. С. 386.

побоищу? Почему он не ожидал покаяния татар? Или Сергей Радонежский не дорожил, как Бердяев, «индивидуальной человеческой душой»? А монахи Троице-Сергиевой лавры, воевавшие в Смутное время с воровскими шайками, тоже творили вслед за преподобным Сергием противохристианское дело? А святой Патриарх Гермоген, поднимавший грамотами Россию на поляков и воров? А митрополит Ростовский Кирилл, вместе с князем Пожарским организовавший и ведший ополчение на Москву? А наши полковые священники, ходившие с крестом в атаку и благословлявшие на смертный бой за родину? Они тоже извращали христианство и взвинчивали страсти? Что было бы с Россией, если бы царь Алексей Михайлович стал ожидать покаяния Степана Разина и его «сволочи», по выражению А. С. Пушкина? Если бы Петр Великий и Екатерина Великая не взяли на себя решимость казнить злодеев? И когда Церковь не осудила правителей, она действовала вопреки христианскому учению? Кто из русских православных святителей, строивших Русь, учил непротивленчеству? Феодосий Печерский? Или епископы, советовавшие Владимиру Святому казнить разбойников? Или Сергей Радонежский? Или Петр, Алексий, Иона и Филипп? Или Гермоген? Или Филарет и Никон? Или Серафим Саровский? Или старцы наших дней?

Что может этому противопоставить толстовствующий непривленец? Личное «не приемлю»? Но это «нет» имеет не «публичное», а сугубо «личное» значение. Подумайте только: русская интеллигенция, иронизирует Ильин, гуманнее апостола Павла и преподобного Сергия, милосерднее апостола Петра и любвиобильнее патриарха Гермогена. И традиции наших великих святых оказываются традициями «злого добра»¹.

«Учитесь христианской любви, – обращался Ильин к молодежи, – у Преподобного Сергия, у Патриарха Гермогена, у Александра Невского и не учитесь ей у Льва Толстого и его последователей»², равно, добавим от себя, и у шаткой либеральной российской интеллигенции, подтачивающей волевое начало армии.

Злодеи не только убивают. Они намеренно разлагают дух народа: восхваляют зло, лгут, клеветуют и льстят, пропагандируют и агити-

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу... С. 256–259.

² Ильин И. А. О сопротивлении злу силой. С. 285.

руют. Потом, «приобретя авторитет, приказывают и запрещают, исключают и понуждают угрозами, искушают, чувственно опьяняя взор, и слух, и сознание, угождая дурным инстинктам и разжигая их до состояния страстного кипения. Они будят в душах чувства обиды, зависти, вражды, мстительности, ненависти и злобы, ставят людей в тягостные, унижительные, невыносимые условия жизни, подкупают выгодой, почетом, властью стараются подорвать в душе чувство собственного достоинства, уважения и доверия людей друг к другу, приучают ко злу простой повторностью, бесстыдным примером, незаметным заражением, внушением, расшатыванием воли, привитием порочных душевных механизмов и стремятся покрыть все это явной удачливостью, безнаказанностью, гамом упоенного пиршества»¹. Эти злые импульсы сгущаются, заряжают душевную атмосферу и провоцируют неуравновешенных людей к злодеяниям и убийствам.

В современной России непротивленцы верны прежней тактике. Это – шельмование патриотизма и государства, намеренная деморализация армии в средствах массовой информации, пацифизм, требование отмены смертной казни, проповедь «толерантного» отношения к тому, что нетерпимо, неощутимое, медленное разложение государства, насаждение «гуманности» к злодеям, под прикрытием которой вымирает народ, а меч НАТО приближается к Смоленску.

Зло в современной России интеллектуализировано. Его обосновывают «нанятые гуманисты», многие из которых отрабатывают гонорары, гранты мировых деньгодателей. Необходимо восстановить *иммунную систему* государства по отношению к торжествующему злу и поставить на его пути *молитвенное укрепление духа, законы правосудия и меч воина*. Религиозность, проповедующая непротивленчество, ведет к предательству родины и государства и работает на «мировую закулису». Для строительства России русский человек нуждается прежде всего «в воспитании волевого характера». Горе тому народу, восклицает Ильин, который утратит волю к борьбе со злом, ибо злодеи истребят его лучших сынов, а оставшихся превратят своих покорных рабов².

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 78.

² Ильин И. А. Идея Корнилова. С.227.

Непротивленчество на рубеже XX–XXI вв. проявляется и в виде пассивного ожидания прихода Антихриста, усиления в православных изданиях акцента на «нашем поражении». «Христианство – едва ли не единственное мировоззрение на земле, – пишет А. Кураев, – которое убеждено в неизбежности своего собственного исторического поражения»¹; «свой последний, итоговый выбор человечество сделает в пользу антихриста, а не в пользу Христа»².

Такие суждения парализуют волю шатких в вере, сеют пораженчество и чувство безысходности, обреченности. Антихрист есть олицетворение зла. И многократно тиражируемые проповеди о его неизбежном пришествии суть проводники зла; они программируют такое поведение миллионов людей, которое и в самом деле может привести к реализации сумрачных человеческих видений. Может, нам хватить ныть?

История России учит: в годину суровых испытаний любовь ко Христу и меч предполагают друг друга. Образ Божий в душах побуждает к верности, ответственности, служению и самоотверженности. Любимое и совершенное нравственный человек оберегает и защищает словом, делом и мечом. Традиции православных святых противоположны непротивленчеству, и эти традиции призвано унаследовать в XXI в. молодое поколение России.

Русская культура возвращается к нам во всей полноте. И мы возвращаемся в ее родное лоно, усваивая, в частности, духовное наследие Ивана Александровича Ильина. Его классические работы – это жемчужины первой величины в короне русской философии, философии религии, культурологии, этики, эстетики, искусствоведения, политологии, правоведения, педагогики и публицистики.

¹ Кураев Андрей (диакон). О нашем поражении. Христианство на пределе истории. М., 2003. С. 11.

² Там же. С. 14.

Глава 7. КРЕАТИВНЫЕ ОСНОВЫ ВЫСШЕГО ПРОФЕССИОНАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ

§1. Духовно-ценностные основы гуманитарного образования

Представленные положения о духовности, субъектности и национально-культурной идентичности постараемся применить к процессам современного образования.

России нужен прорыв от унижения к достоинству, от деградации к процветанию. Прорыв возможен на основе культуры, точнее, на основе единства и взаимоусиления такой реальной связи, как «культура – экономика». Образование – важнейший социальный институт культурного воспроизводства поколений, во многом определяющий духовный, культурный и профессиональный потенциал народа, а значит и ранг страны в международных отношениях. Культурное воспроизводство новых поколений в системе образования становится *антропогенным базисом* общества, первичным по отношению к производству средств жизни.

Образование квалифицируется как *высшее* потому, что более высокого образования нет. Статус «высшее» возможен при условии, если образование основывается на *культуре*. Культура есть идеалотворчество, только положительная ценность, это мир образцов-эталонов человеческой субъективности, духовных сил. Отмеченные нами *тенденции культуры*¹ обязывают к выявлению креативных возможностей гуманитарного образования в системе высшего профессионального образования.

Духовно-ценностные основы гуманитарного образования. Гуманитарное содержание в системе высшего профессионального образования по своей значимости равноценно профессиональному содержанию. Такая равнозначность позволяет преодолеть ту односторонность подготовки специалистов, при которой ставка делается на отношение «человек – профессия – техника». При этом упускается решающая роль отношения «человек – человек» с *нравственной доминантой*.

¹ См.: Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление. Ч. 2. Объективная основа возникновения и развития мысли. С. 104 – 258.

Термин «гуманитарное образование» означает дословно образование *человеческого* в человеке, его родовых, *всеобщих* общекультурных способностей, которые организуют все *особенные* проявления человека как *личности, специалиста, гражданина*. Всеобщие способности модифицируются в *особенные* – в профессиональные умения компетентно осуществлять те или иные технологии согласно специальности. Развитые всеобщие способности создают «стартовые» преимущества в самостоятельной жизни – в сферах профессиональной и внепрофессиональной.

Человеческое же в человеке представлено *культурой*, миром совершенных образцов человеческой субъективности. Развитие всеобщих способностей студентов осуществляется путем усвоения ими культуры, точнее, тех *продуктивно-творческих сил, которые воплощены и запечатлены в культуре как способности ее творцов, будь то теоретическое мышление, продуктивное воображение, эстетически организованное созерцание, нравственно-чуткая воля, одухотворенная вера, любящее сердце, совесть* и др.

Гуманитарное образование есть, следовательно, передача и развитие от поколения к поколению *абсолютного* общественного богатства – всеобщих продуктивно-творческих сил человека. Цель гуманитарного образования – *воспитание культурного человека как самоопределяющегося субъекта, который умеет избирать и развивать совершенные, объективно лучшие содержания и на этой основе достойно жить среди людей и творить в культуре*.

При такой цели это образование обретает ясную ценностную направленность, свободную от упрощения; основательность и дух совершенства, столь присущий культуре.

Как нет вненациональных народов и культур, так нет и вненациональных систем образования. Национальность – не «кровь», а *самоидентификация человека с той или иной культурой*. Равнодушие к национальному измерению жизни есть безразличие человека к культуре, истории, традициям и святыням взрастившего его народа. Угасание чувства родного, родины – это сущая беда человека, обрекающая его на творческое бесплодие и скитания по чужим дорогам и под чужими окнами. За каждым человеком, как за волной, плещется океан истории его народа.

Российское национальное воспитание зиждется на опыте народа России, на отечественной культуре, на ответственности личности перед Богом, родиной и народом. Воспитать российский характер – значит развить юную душу до духовности, укоренить душу в абсолютные ценности культуры, возжечь в одухотворенной душе любовь к совершенству, вознести эту любовь до веры и развить веру до системы конкретных ценностей как путеводителей на жизненном пути.

Цель российского гуманитарного образования достижима в рамках ее структуры, включающей:

- уровень *духовно-ценностный (аксиологический)*;
- уровень развития всеобщих по значению общекультурных способностей (*креативно-антропологический*);
- уровень социально-технологический (*праксиологический*).

На первом уровне развивается ценностное самосознание личности, на втором – целостный духовный акт в единстве главных духовных сил, на третьем – умение личности осуществлять социокультурные технологии применительно к себе и другим людям в системе социальных институтов, отношений и норм.

Эти уровни имеют *антропологическое* обоснование: они выражают устойчивую структуру человеческой субъективности, которая включает *эмоционально-ценностную, рационально-волевою и операциональную сферы*. В рамках этих уровней создается *качествообразующая* основа гуманитарного образования.

Трехуровневая структура позволяет обосновать оптимальный набор учебных дисциплин, их объем и целевое назначение (какие ценности, способности и практические умения они развивают), сообщить образованию человекотворческий, личностно развивающий характер, ориентирует образование на классическую основу (культуру), на путь интенсивного, а не экстенсивного развития (многознание по предметам) и позволяет весьма точно определить показатели эффективности гуманитарного образования.

Цель *духовно-ценностного уровня* гуманитарного образования – возвышение личности от *душевной стадии до духовной*, воспитание любви и воли к *совершенству*, укоренение духа в совершенное содержание культуры и выведение из него системы конкретных ценностей.

Душа преображается в дух тогда, когда личность восходит от ценностей единичных и относительных к ценностям *всеобщим и абсолютным* и различает среди них то, что хорошо относительно нее, и то, что объективно *истинно, нравственно и прекрасно*, т. е. совершенно. Стремление к совершенству обретет в жизни конкретные формы: на ниве теоретической деятельности оно явит себя как верность истине, как научная совесть; в экономико-политико-правовой сфере приложения усилий – как реализация нравственных императивов добра, справедливости; в эстетическом аспекте жизни – как воплощение развитого чувства красоты, прекрасного; в богопознании – как приобщение к Совершенству как таковому.

Все эти благодатные излучения совершенства как реального состояния духа можно представить и в осязаемых эмпирических показателях, таких как служение идее общего большого дела, профессиональная честь и честность, этика добросовестного труда, проектирование и утверждение параметров справедливости в процессах управления, душевная щедрость и благородство в общении, человекотворческий дизайн в созидании предметной среды, будь то жилые комплексы, природный ландшафт или техносфера.

Погружая свою душу в совершенное содержание, человек непроизвольно сращивает мышление, волю, созерцание, веру и любовь в цельное интеллектуальное состояние – в дух, когда мышление не отрывается от совести, а красота от добра. Основная задача педагога – возжечь в молодой душе свет совершенства, который обязательно преломится в составе личного опыта и превратится в многоцветье положительных ценностей и личностных качеств – свободы и совести, достоинства и чести, добра и любви, верности и ответственности, солидарности и справедливости; он станет благим синтезирующим началом в творчестве, мастерстве и искусстве; от этого света родится одухотворенная вера, она окрылит и направит, станет иммунной системой души, защитой от деструктивной социальности. Любовь к совершенству – источник всех последующих положительных ценностей и качеств человека, гарантия формирования верной иерархии ценностей, чувства качества и верного ранга, за которыми неизбежно следует и качество во всем – *качество* жизни, образования, продукции, общения и т. д.

Дух совершенства выражается в ценностях. Духовные ценности направляют стратегию жизни; личностное, социальное, профессиональное самоопределение человека, его мотивы, выбор им модели своего Я, образа жизни и жизненного пути. Проектируя в юных душах ценности, педагог тем самым задает социальную направленность поведения молодежи. Аксиологический уровень *решающий и определяющий*. Он обязывает педагога к наибольшей ответственности.

В воспитании ценностного сознания весьма эффективным может стать спецкурс, включающий в себя описательную часть «Великие люди России» (святые, подвижники, герои, полководцы, политики, ученые, писатели, художники, философы и др.) и часть теоретическую, раскрывающую систему ценностей и опыт их личностного обретения. Отечественная культура, и не только она, содержит в изобилии материал для такой дисциплины из области истории, литературы, поэзии, философии и др. В развитии духовно-ценностной сферы самосознания студентов ведущими являются такие дисциплины, как история России, философия религии, философия, этика, эстетика, цикл культурологических дисциплин, аксиология. История России развивает чувство родного и родины, возвышает его до исторического и национального самосознания, до понимания великого исторического ранга России в религии и культуре, политике и хозяйстве. Россия есть великое историческое произведение многих поколений. Каждое из них получает его в дар для творческого наследия и под личную ответственность. Россия не является достоянием отдельного поколения. Но каждое поколение – это одна из живых ветвей на могучем историческом древе России. Россия, наша родина, выше классов, сословий и партий, выше всякого лица и всякого государя. Она духовно питает каждого, и каждый питает ее и служит ей. Нет таких ценностей, даже «общечеловеческих», ради которых стоило бы пожертвовать Россией. Чувство родного, родины обязательно придет к новым поколениям путем воспитания у них исторической памяти, национального и гражданского самосознания, достоинства и чести гражданина государства Российского. Российский паспорт должен стать документом, обязывающим к верности, служению и чести. Вероятно, *следует процедуру вручения паспорта молодому гражданину предварять особым ритуалом – сдачей гражданского экзамена на знание истории и Конституции России.*

Перед педагогами стоит задача – духовно передать Россию новым поколениям. Передать в дар, а не предать. Россия – это великая держава геополитического значения. Россия – целый культурный континент, духовно питающий иноязычные народы. Россия – великая семья народов Европы и Азии. Россия – это родное, родина. И нам, ее сынам и дочерям, нет ни малейшей надобности завышать исторический ранг России. Он и так *велик*. Но нам нет нужды и занижать этот ранг, стыдиться наших достижений в досоветский и советский периоды истории. Великий исторический ранг России должен войти в сознание молодых людей; они должны понимать, в какой стране живут, какие задачи стоят перед страной и что им лично надо делать согласно рангу России.

Религиоведение (философия религии) раскрывает духовный опыт народов в переживании ими предельно-верховных ценностей, святынь; погружает души студентов в этот опыт *очищения души*, духовного делания и горения. Этика обращается к свободной воле человека, проясняет главное нравственное чувство – совесть, понимание равноценности достоинства каждого человека независимо от его социального положения, раскрывает моральные формы переживания социальных отношений, нравственные традиции народа. Эстетика и культурологические дисциплины изучают особенности освоения мира человеком с позиций развитого продуктивного воображения и чувственного созерцания, развивают переживание совершенства на основе его образцов в мире культуры, учат пониманию сущности и своеобразия национальных культур. Культура всечеловечна по содержанию и национальна по форме. А всечеловечность связана как раз с единой природой культуры – объективно лучшими совершенными содержаниями и образцами человеческой субъективности, продуктивно-творческих сил человека. Философия знакомит с духовной реальностью, с закономерностями теоретического, ценностного и практического освоения мира человеком как разумным существом, обосновывает иерархию ценностей, которая составляет решающее ядро мировоззрения и направляет целеполагание личности, а значит и ее поведение.

Обретение духовного уровня возможно на пути *сознательной социокультурной идентичности*. Идентичность личности означает *усвоение и реализацию тех социокультурных эталонов, которые личность*

принимает искренне и добровольно. Идентичность, следовательно, есть отождествление субъектом своей ценностной самости, ценностного «ядра» своего Я с должными образцами. От выбора таких эталонов зависит образ жизни, жизненный путь и судьба человека. А из судеб каждого складывается судьба страны, ее историческая траектория.

Проблема идентичности личности, народа является сложной по своей многоаспектности (исторический, национальный, социальный, культурный и религиозный аспекты). Россия в XXI в. выбирает свой путь, что предполагает выбор социокультурной идентичности и народом, и каждым из нас.

Кризис идентичности – это «резкая девальвация всех присущих данной культуре общезначимых сверхличностных идеалов, что ведет к массовому психическому дискомфорту, чреватому иррациональными деструктивными срывами»¹. Такой кризис подобен деперсонализации личности, когда личность теряет свое «сверх-Я», то самое ценное, во что она верит, чем руководствуется на жизненном пути, с чем соизмеряет свой выбор в важных вопросах жизни, чему готово служить добровольно и свободно, вплоть до самоотверженности. Без «сверх-Я» остается одно эмпирическое Я, наполняемое всякий раз «вихрями» повседневности. Теряется главное – критерии самоопределения, выбора, оценки и должного; теряются субъектные качества, самостоятельность.

Вне идентичности индивид расколот и несчастен. Он во всем *релятивист*. Вопрос о добре и зле он подменяет вопросом об относительно полезном и относительно ущербном. Его «да» заигрывает с «нет». В его душе, писал А. И. Ильин, много центров. Каждому он клянется в верности. Как только один из центров оказывается слишком требовательным, он тут же съезжает на «другую квартиру» души и устраивается там поудобней. Он ни с чем не связан подлинной верностью, ко всему готовый, ни во что не верующий, ничего не любящий, скорый на предательство, довольный собой². Он «политкорректен» и «толерантен», т. е. облачен лукавыми идеологами в «смирительную рубашку».

¹ Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу... С. 394.

² Ильин И. А. Стань цельным // Собр. соч.: в 10 т. Т. 8. С. 438.

Студенты особо не задумываются над вопросом идентичности. Она формируется у них скорее неосознанно, стихийно. У них велика учебная забота и разнообразны соблазны современного города, включая те «виртуальные кумиры», которые фабрикуются на телеэкране.

В становлении идентичности важны сам «дух» университета, личностное влияние педагогов, образы *выдающихся* людей в истории культуры и профессионального дела. Формирование идентичности личности будущего специалиста – центральный вопрос воспитания. В его решении можно отметить важность следующих содержаний.

Во-первых, это чувство причастности к многовековой *истории России, к отечественной культуре, осознание необходимости продолжения деяний подвижников и героев, создавших Россию, освоения профессионального классического наследия предшественников*. Это чувство принадлежности можно изложить примерно так: я наследник великой отечественной истории и культуры, гражданин государства Российского, великой державы; моя профессия обязывает к служению, ответственности, добросовестному творческому труду; мое достоинство и моя профессиональная честь неотрывны от судьбы моей родины.

Во-вторых, это образ *должного человека*, некий силуэт эталона, увлекающий своей креативностью, вдохновенным творчеством, духовным «горением», мастерством своего дела.

В-третьих, это раскрытие внутреннего мира классиков науки, философии и т. д. методом *персонификации*. Пусть студенты узнают борения, соблазны и победы тех, кто создал Россию – святых, подвижников ученых, философов, педагогов, предпринимателей, воинов, политиков и т. д. Пусть возгорятся их сердца. Пусть, образно выражаясь, Пушкин будет для них притягательней, чем компьютер.

В-четвертых, это *нравственный* стержень личности, побуждающий ценить как свое личное достоинство, так и достоинство каждого человека, а значит добросовестно относиться к профессиональному делу вопреки всем искушениям. Нравственность – *первооснова всех аспектов идентичности, пропуск в человеческую общность*, в науку, в профессиональное дело. Вне ее начинается деградация во всех областях жизни. Чего ждать от безответственного индивида, будь то педагог, священник, врач, офицер, политик, судья, художник? Вопрос риторический.

Нравственность – абсолютное условие *человеческой* общности. В антропогенезе социальная связь возникла как *самоограничение* инстинктов ради *сохранения общности*. И такому самоограничению мы, люди, будем учиться всегда, ибо каждый соединяет в себе природное и социокультурное, динамику рефлексов и духовные ценности.

Нравственность есть отношения между людьми не по поводу внешних благ, а по поводу равноценности их достоинства. Перед обществом, человечеством только тогда открываются созидательные перспективы, когда нравственные отношения становятся *первичными*, а отношения по поводу собственности и иных благ превращаются во вторичные. *Ибо то, что нравственно, всегда и разумно, и экономично, и жизненно благодатно не только для меня, но и для всех.* В нравственных отношениях субъекты признают *равноценность достоинства друг друга*, поэтому свободно доверяют друг другу; так рождаются взаимная *ответственность* и духовная солидарность.

В целом аксиологический уровень является мировоззренческим. В его рамках знания о мире и человеке доводятся до самосознания, а самосознание личности – до системы ценностных принципов и до целеполагания на жизненном пути.

На *креативно-антропологическом уровне* ценностное самосознание закрепляется развитием *целостного духовного акта в единстве главных продуктивно-творческих сил*; это теоретическое (понятийное) мышление – способность человека строить и самодеятельно пере-страивать свои действия согласно объективным закономерностям и духовным смыслам; сознательная воля – способность субъекта определять себя к действию согласно ценностям и знаниям; продуктивное воображение и эстетическое созерцание – способность свободно порождать образы в их смысловой целостности и воспринимать чувственную реальность в культурно развитых эстетических формах; вера – воля человека к высшим, совершенным, абсолютным ценностям; любовь – художественное чувство постижения совершенства; совесть, оценивающая помыслы и деяния с позиций нравственного совершенства (праведности).

Мышление целенаправленно организует все способности человека как социального существа. Оно есть *технологическая* система духа, соединяющая все его операции в связный смысловой ансамбль.

Воля переводит ценностное самосознание и мышление в поведение, без нее остановится живой «конвейер» человеческой души. Продуктивное воображение и органично связанное с ним эстетическое созерцание суть истинное лоно, где таинственно зарождается творчество. Вера интегрирует смысловой состав самосознания в цельность, в мировоззрение. Без нее сознание становится разорванным, мозаичным и несчастным.

Теоретическое мышление позволяет человеку понимать объективную истину, нравственная воля – творить добро, воображение и созерцание – воспринимать красоту, вера – обретать совершенный идеал и абсолютные ценности, а любовь – художественно переживать идеалы и ценности, видеть лучшее, избирать его и жить им.

Схемы развитого воображения мигрируют в подсознание, организуют его «хаос» в душевный «космос» и, работая в автоматическом режиме, становятся *интуицией*. Интуиция рождает непроизвольные догадки, ситуации «эврика», прозрения, которые, «как вспышка молнии», озаряют новое видение реальности. Срастаясь воедино, все эти силы образуют целостный духовный акт. В нем «соло» каждой способности дополняется «хором» всех остальных. Возникает «симфония» духа, дарующая человеку богатство миропонимания и миропереживания.

Целостный дух рождает и целостный образ реальности. Неверный же духовный акт состоит в отъединении душевных сил друг от друга – внешней чувственности от мышления, мышления от внутренних духовных чувств (нравственных, религиозных, художественных), инстинкта от идеала, подсознания от сознания.

Эти всеобщие способности в их целостности – самая надежная основа формирования особенных социальных и профессиональных умений. Целостность общекультурных способностей позволяет личности понимать и переживать культуру, успешно ориентироваться в междисциплинарных связях, самообучаться, быть самоопределяемой и самодетальной, социально мобильной, способствует творческой продуктивности, профессиональному и духовному росту и полному претворению личности в многообразных видах деятельности, общения и мышления. Разъединять общекультурные и профессиональные способности – значит делать первые пустыми, а вторые – ценностно без-

вдохновенными, слепыми. В итоге воспитание отъединяется от обучения и мы получаем педагогический брак – безответственного специалиста и гражданина, несущего горе себе, семье и окружающим.

Креативно-антропологический уровень есть базис гуманитарного образования. Он сообщает целевую антропологическую направленность (какие способности и как развивать), определяет дидактику и педагогические технологии. Педагог призван через знания развивать способности и умения осуществлять духовные акты. Сами же знания уму (т. е. умению) не научают. Без обоснованной антропологической целевой направленности педагогические технологии, «инновации» вырождаются, как правило, в формалистику.

Содержанием *праксиологического уровня* является развитие у студентов умений осуществлять гуманитарно-социальные технологии – логические, психологические, оздоровительные, духовного делания, правовые, коммуникативные, экономические и др. Этот технологический уровень операционально-практической направленности непосредственно *соединяет гуманитарное образование с практической жизнью.* В его рамках эффективны спецкурсы объемом 8–16 ч операциональной направленности (как управлять собою, оздоровить себя, защитить свои права, вести деловое общение и т. д.). Такие спецкурсы формируют конкретные умения, необходимые для самостоятельной жизни и во внепрофессиональной сфере. Известный изъян в преподавании гуманитарных дисциплин состоит в отрыве двух крайних полюсов – *ценностей и технологий* – друг от друга; при этом основательные теоретические знания не доводятся до конкретной операциональной формы, до ответа на вопрос студента «Что я лично могу делать согласно ценностям и знаниям»? Каждая гуманитарная дисциплина имеет этот операционально-практический аспект, обращенный к деятельности студентов.

Три уровня гуманитарного образования являются предпосылкой для воспитания социальной компетентности личности как итогового результата.

Социальная компетентность как итоговый результат гуманитарного образования. Трактовка понятия или, точнее, концептуальная основа социальной компетентности были нами предложены

в публикациях¹. Латинское слово «*competere*» означает «знать», «уметь», «добиваться», «соответствовать»². Термины «компетенция» и «компетентность» обычно связывали с правом. Под компетенцией понимают полномочия, обязанности и права, предоставляемые законом, иным нормативным актом государственному органу или должностному лицу, а под компетентностью – способность и умение субъекта осуществлять компетенцию. Компетенция – это разрешенная законом форма властвования. Компетентность же есть действительное *качество субъекта*, которым он может обладать и без компетенции. Усложнение и специализация социальных институтов и отношений потребовали расширения понятия компетентности применительно к иным профессиям. Оказалось, что компетентность имеет важное значение в профессиональной деятельности педагога, врача, руководителя и т. д.

Профессиональная компетентность предполагает соответствие знаний, способностей и умений работника его профессиональным и должностным обязанностям и правам. Но работник за пределами своей профессии имеет и иные социальные статусы, в зависимости от принадлежности к той или иной общности, будь то семья, круг родственников и друзей, общественные организации, гражданство, нация и др. Такие статусы *важны для личности не менее профессии*. Возникает необходимость понятия, которое фиксировало бы *соответствие ценностей и знаний, способностей и умений субъекта его реальным социальным статусам, реализующими согласно должному уровню культуры, нравственности и права*. Таким понятием и является *социальная компетентность*. В роли искомого понятия раньше выступала метафора «социальная зрелость».

Социальная компетентность есть интегративное социальное качество личности, включающее в свой состав *ясное ценностное понимание социальной действительности, конкретное социальное знание*

¹ Гончаров С. З., Никитина Л. П. Социальная компетентность как итоговый результат гуманитарного образования // Воспитание духовности: ценности и традиции. Екатеринбург, 1998. С. 69 – 91; Гончаров С. З. Социальная компетентность личности: сущность, структура, критерии и значение // Образование и наука. Известия Уро РАО. 2004. № 2(26). С. 105–117.

² Ожегов С. И. Словарь русского языка. М., 1981; Юридический энциклопедический словарь. М., 1984.

как руководство к действию, субъектную способность к самоопределению, самоуправлению и нормотворчеству; умение осуществлять социальные технологии в главных сферах жизнедеятельности (в системе социальных институтов, норм и отношений) согласно должному уровню культуры, нравственности и права.

Под структурой социальной компетентности понимаются ее основные компоненты и различные содержательные уровни. Социальная компетентность содержит следующие *структурные компоненты*:

- *аксиологический* – иерархия главных жизненных ценностей;
- *гносеологический* – верные социальные знания, необходимые для взаимодействия человека с самим собой (самовоспитание, саморазвитие), с другими людьми для оптимального решения социально значимых задач. Подобные знания предполагают методологическое, категориальное, рефлексивное, футурологическое и проективное мышление. Такое мышление оперирует системными связями целого, что позволяет субъекту решать социальные задачи принципиально, *в общем виде и многообразно варьировать общее решение применительно к меняющимся частным ситуациям*;
- *субъектный* – готовность к самоопределению и самоуправлению, самостоятельности и нормотворчеству, умение порождать самостоятельно новые причинные ряды в социальной реальности и нести ответственность за принятое и сделанное;
- *праксиологический (технологический)* – умения осуществлять гуманитарно-социальные технологии и коммуникации в системе социальных норм, институтов и отношений.

Эти компоненты соотносятся следующим образом: ценности и знания выступают в роли *направляющей, регулятивной и управляющей* функции и непосредственно ориентируют на определенные действия (субъект знает, что делать согласно ценностям и знаниям); субъектные качества составляют *личностную основу* социальной компетентности; праксиологический компонент является *результатирующим* – от него зависит эффективность операционально-практического включения субъекта в социальную действительность.

Социальная компетентность есть *операционально оформленная социальная* (жизненная, экзистенциальная) *методология* личности. В ней решающей является не информация, а методология в сфере

ценностей и знаний, антропологии и социологии. Ее отличительная особенность – *синтез ценностей и технологий*. В структуре личности эта компетентность занимает средний уровень, связывая верхний, духовно-теоретический, с нижним, практико-функциональным, непосредственно обслуживающим *повседневную жизнь*. Без среднего уровня верхний станет абстрактным, оторванным от социальной действительности, а нижний уровень – ценностно и методологически слепым. Социальная компетентность присуща субъекту, который является собой «для-себя-бытие» социальности, т. е. социальность, направленную на саму себя, самоустремленную, самопроектируемую.

В социальной компетентности можно выделить различные содержания, связанные с тремя ее уровнями: *индивидуально-личностным, социальным и жизненно-футурологическим*.

Индивидуально-личностный уровень – это содержание, связанное с *телесной, душевной и духовной жизнью человека*. Оно включает умения самостоятельно строить иерархию ценностей, мыслить доказательно, последовательно и систематически, владение техникой выражения мысли, психическое самоуправление, знание оздоровительных технологий, психосексуальную грамотность. Это содержание образуют в целом *личностно развивающие технологии, которые поддерживают и развивают телесные, душевные и духовные силы человека*.

Социальный уровень – это содержание, связанное с бытием человека в общественном жизненном процессе, в системе социальных институтов, норм и отношений. Такое содержание транссубъективно, надиндивидуально, оно предполагает понимание своеобразия социальной реальности, целевого назначения социальных институтов, главных сфер общества, ценностных основ бытия человека, семьи, коллектива, родины, права и государства, политики и хозяйства, труда и собственности, профессии и специальности; умение осуществлять коммуникативные, экономические, правовые и другие технологии в гражданской жизни. Если содержание первого уровня связано с *внутренним опытом*, то содержание второго уровня – с *опытом внешним*.

Жизненно-футурологический уровень – это содержание, обусловленное развертыванием жизни человека во *времени*: умение субъекта проектировать сценарий собственной жизни и планировать свой жиз-

ненный путь. Человек «пишет» свою жизнь сразу на «чистовик». Необратимость жизненного процесса драматична. Содержание жизненно-футурологического уровня включает знания об особенностях, достоинствах и недостатках основных периодов жизни человека. Оно позволяет понять молодому человеку свои социально-антропологические «координаты» во времени и свои возможности, объединить ценности и знания в *проект* своей жизни, сообщить им смысловую жизненную направленность и осознать себя ответственным творцом своей судьбы, понять свою жизнь в динамике, а не как статичное пребывание в беззаботности на попечении у старших. В стратегическом жизненном смысле футурологический уровень является *самым важным*: он предлагает перспективу, выводит сознание из погруженности в повседневность и ориентирует на эталоны-образцы, на *должную идентификацию*, на выход за рамки достигнутого к новым возможностям и смыслам, на обновление деятельности, общения, мышления; в целом этот уровень *проективно-креативный*. В третьей главе данной работы было отмечено значение *будущего в детерминации настоящего*.

Критерии и эмпирические показатели социальной компетентности можно представить, согласно ее четырем структурным компонентам, следующим образом:

1. *Ценностное самосознание личности*. Данный критерий проявляется в умении выражать в понятиях избранные ценности, объяснять их, оценивать события с позиций таких ценностей, определять ценностные основы бытия человека, коллектива, родины, государства, труда, собственности и др., своего социального статуса, формулировать в терминах свою культурную и иную самоидентификацию; предполагает оформленное целеполагание, социальную направленность поведения, доминирующие элементы образа жизни.

2. *Конкретные социальные знания*. Данный критерий включает такие показатели, как методологичность, категориальность, рефлексивность, проективность и конструктивность (операциональная исполнимость) мышления, умение понимать единое в многообразном, всеобщее в особенном, решать социальные задачи в общем виде и варьировать решения применительно к конкретным обстоятельствам.

3. *Субъектные качества.* Критерий суммирует умения личности самоопределяться в актах мышления, воли, веры и чувств, в нравственных, политических, профессиональных и других отношениях; способность и готовность самостоятельно делать выбор, принимать решения, нести личную ответственность за принятое и сделанное, творчески моделировать новые социально значимые варианты действия и общения; навыки самоуправления, самодеятельности, самовоспитания; итоговый показатель субъектности – *самостоятельность* личности.

4. *Праксиологический компонент* социальной компетентности. Отражается во владении *техникой жизни* в сферах личной, гражданской и профессиональной деятельности, в организованности и технологической конструктивности, в эффективной продуктивности в единицу времени.

Комплексным показателем социальной компетентности является *социальная синергия* – умение человека согласовывать интересы личные и общие, корпоративно-профессиональные и государственные, кооперировать личные усилия с усилиями других, сотрудничать, работать в коллективе.

Социальная некомпетентность есть несоответствие ценностей и знаний, способностей и умений человека его реальным социальным статусам, уровню культуры, нравственности и права; она проявляется как ценностная неразборчивость и всеядность, равнодушие к жизни коллектива, государства, страны; неумение созидать общее дело, важное для народа, несамостоятельность, бездумное исполнительство из-за угасания способности к самоопределению, существование по преимуществу в качестве объекта социальных процессов; в целом как неумение использовать те *социальные возможности, которые имеются объективно. Человек при этом оказывается субъективно не на высоте их реализации.* В таком человеке не разбужена его *социальная природа* потому, что у такой персоны желание потреблять намного сильнее способности производить, потребности заглушают способности и через потребительские установки ведут в асоциальную гедонистику. Таких индивидов изо дня в день воспитывают СМИ, готовя нужный электорат для соответствующих политических партий.

На завершающем курсе обучения целесообразно ввести дисциплину «Социальная компетентность: ценности, знания, умения». Со-

гласно структурным компонентам социальной компетентности данная дисциплина могла бы включать разделы «Аксиология», «Социальная гносеология», «Человек как субъект творчества» и «Социальные технологии». Эта дисциплина будет, несомненно, иметь положительный эффект, если ее содержание составит не созерцательное описание социальной действительности и человека, а ясное, сжатое, последовательное раскрытие активного отношения субъектов к социальной действительности, доведенное до социально-технологического уровня.

Такая дисциплина могла бы быть построена как обобщающий вывод из цикла всех ранее усвоенных социально-гуманитарных дисциплин. Государственный экзамен по данной дисциплине явился бы своего рода тестом качества гуманитарного образования студентов.

О целесообразности данной дисциплины свидетельствует тот факт, что в Российском государственном профессионально-педагогическом университете свыше пяти лет успешно проводился государственный экзамен для выпускников по *гуманитарному образованию*. Содержание экзамена включало главные аспекты ранее усвоенных гуманитарных дисциплин, и студентам предоставлялась возможность выбрать форму своего самовыражения в области социально-гуманитарных дисциплин, включая и эстетические формы. Экзамен доказал свою положительную эффективность как оптимальный инструмент диагностики качества гуманитарной подготовки студентов и степени самостоятельности личности в плане социально-профессиональной ориентации. К сожалению, в связи с резким уменьшением учебных часов согласно требованию Министерства образования и науки РФ пришлось отказаться от проведения такого экзамена.

В долговременной перспективе результатом профессиональной подготовки является, на наш взгляд, специалист, обладающий *социальной и профессиональной формами компетентности*. Необходимо преодолеть фабрично-заводской стереотип сужения личности работника до «рабочей силы» и готовить студента как культурного человека и компетентного специалиста. За такой синтез выскажется и современный работодатель.

Вопрос о социальной компетентности выпускников – это вопрос об их социальной защите и самозащите, умении владеть техникой социальной и духовной безопасности в плане соблазнов антикультуры,

деятельности нелегальных социальных групп, тайных мистических объединений и тоталитарных сект. Социальная компетентность – необходимая часть эффективной профессиональной подготовки кадров, продуктом которой является *культурный человек, нравственная личность, творческая индивидуальность, социально компетентный гражданин, профессионально компетентный специалист и патриот России*, открытый созидательному диалогу с иными этнокультурами.

§2. Концептуальная основа воспитания

В России переплетаются и конкурируют различные образы жизни с различными ценностными предпочтениями. Ценностная разноректорность усиливается установками различных партий. В общественном сознании возник кризис ценностей: потеряна ценностная стратегия развития страны; доминирует «плюрализм без берегов», резко понизился ранг ценностей, ощутимы их упрощение и примитивизм, потеряна стратегия ценностного содержания образования, что ведет к эрозии ценностных основ бытия человека, семьи, воспитания, общения, родины, правосознания и государства, труда и собственности.

Коммерсализация в сфере культуры качественно снизила уровень культурных притязаний молодежи. Искусство вырождается в нервирующие зрелища (массовые «шоу»), ориентированные на развлечения, а не на развитие личности. Эстетизация пороков, банализация жизни и сцены насилия на телеэкране деформируют ценностное сознание молодых людей. СМИ целенаправленно насаждают нигилизм по отношению к истории и культуре России и утверждают престижность западных стандартов жизни, порождая реальную опасность потери молодежью своей национально-культурной идентичности.

Ценностная эклектика взрослых передается учащейся молодежи, часть которой понимает свободу как вседозволенность и своеволие без социальной ответственности, а бездуховность – как комфортную норму жизни; бескрылый прагматизм гасит веру в идеалы и отчуждает от объективно лучших содержаний жизни, от культуры. Именно *ценностная неопределенность* лишает молодых людей критериев верного самоопределения, порождает утрату своего *Я*, душевное нездоровье, безверие, нигилизм и цинизм, отрицательные формы само-

деятельности и самоутверждения, балансирование на грани социального риска и девиантное поведение.

В дискуссиях педагогов, философов, культурологов звучит обоснованная тревога по поводу вестернизации социокультурной среды молодежи, потери духовной преемственности поколений и др. Многообразие ценностей без их *внутреннего единства* обессиливает общество: без согласия в душах не будет согласия и во внешних делах. Единство ценностей без их *многообразного* творческого воплощения есть бесплодное одномыслие. Нужен синтез противоположностей – *единство в многообразии* ценностей для духовной интеграции народа, единство в основном.

Диалектика – теоретическая основа решения проблемных вопросов воспитания. Методология есть рассмотрение системных связей в составе целого, причем в общей форме, подобно тому как в математике постоянные величины заменяются переменными и вопрос решается в общем виде. В философии такими переменными являются всеобщие по значению логические категории (качество, количество и мера, всеобщее, особенное и единичное и т. д.). Культура категориального мышления представлена философской диалектикой. Профанация диалектики в советской философии так же не отменяет значимости диалектики, как ошибки в применении таблицы умножения еще не свидетельствуют о ее деструктивности. Диалектика в логической форме выражает полноту исторического опыта и предохраняет от односторонних крайностей.

Такие крайности возникают, как правило, тогда, когда противоположности отделяют друг от друга и оперируют ими вне их существенной связи. Рассудочное мышление отъединяет всеобщее от особенного, абсолютное от относительного, а затем мучительно ищет путь к их синтезу. Например, общечеловеческое (будь то ценности или интересы) оно берет вне национального и полагает, что национальное разъединяет народы; поэтому, согласно такому мышлению, надо к национальному прибавлять еще общечеловеческое; ведь должно быть что-то такое, что объединяло бы народы; иначе будет изоляционизм и не будет диалога культур. Согласно такому пониманию общечеловеческое существует *наряду* с национальным, а не в самом национальном.

Культура теоретического мышления состоит, по существу, в *верном соединении противоположностей*. Всеобщее существует через особенное, а общечеловеческое – через национальное. Рыба «вообще» не плавает наряду с конкретной рыбой – карасем или щукой, и ее не купишь в магазине. Карась содержит в себе не только особенные, но и всеобщие определения рода «рыба».

Точно так же культура того или иного народа предполагает не только национальную форму, но и всеобщее содержание в своих *лучших образцах*. Эти образцы национальной культуры добровольно заимствуются другими народами и получают всемирное значение, будь то поэзия А. С. Пушкина или литературные творения Ф. М. Достоевского. К. Маркс читал стихи М. Ю. Лермонтова на русском языке и восхищался им как непревзойденным певцом природы, равным которому К. Маркс не находил никого в европейской поэзии.

От того, что те или иные национальные ценности получают всемирное признание, они не перестают быть национальными. Более того, все великое в культуре национально. Всемирное значение литературное наследие Л. Н. Толстого получило не вследствие отвлечения от национальной самобытности, а, наоборот, благодаря выражению существа национального.

Общечеловеческой является не количественная всеобщность (т. е. то, что присуще всем народам без исключения), а *существенная всеобщность* – такие ценности, реализация которых содействует *сохранению и расцвету человеческого рода*. А этот род есть совокупность конкретных народов, взятых в их взаимоотношениях. И для каждого народа жизненно важны мир, свобода, собственная территория и культура, родина и т. п. Отечество не есть «подлость» перед человечеством, и патриотизм не есть «животное чувство», как уверяют этнонигилисты и патриофобы. К. Н. Леонтьев обоснованно полагал, что культура достигает своего высшего расцвета (стадии «цветущей сложности») благодаря органическому сочетанию национальных культур, и в таком взаимодействии он видел перспективу многонациональной культуры России. Драма российских западников заключается в их желании механически внедрить западную культуру. Но культура органически зреет в лоне национального духа и не поддается механическому за-

имствованию, как научные знания и технологии. Вне своей духовной почвы культура превращается в пошлые имитации.

Разумеется, западная культура и западничество – это принципиально разные явления. Ф. М. Достоевский дорожил культурой Европы и с крайним сарказмом относился к западникам, как и Пушкин, Тютчев и Фет. Национальные культуры не разъединяют, а, наоборот, духовно притягивают народы. Испанский танец интересен русскому человеку, а музыка Чайковского – японцу именно отличием, национальным колоритом. Диалог культур необходим. Это – аксиома. Но подобный диалог продуктивен, если у его участников есть за душой нечто свое, самобытное, чем они могут обогатить друг друга.

Так же соотносятся национально-патриотическое и общечеловеческое. Страна – это географическое понятие, а родина – понятие духовно-культурное. Отечество есть страна, осознанная как родина. Патриотизм – это любовь к *духу и культуре* своего народа. Такое чувство – достояние *культурного* человека. Но дух народа, как и культура, всегда имеет национальную форму. Поэтому патриотическое сознание неотделимо от национального самосознания. Кто любит дух и культуру своего народа, тот безошибочно поймет и примет это чувство у представителей иных народов. Воспитание студентов на ценностях патриотизма и отечественной культуры не грозит изоляционизмом, а является необходимой предпосылкой для осознания своеобразия иных этнокультур и для дружеского чувства к иным народам.

Односторонней крайностью является и отделение части от целого, превращение ее в самодовлеющее начало. Например, либеральный персонцентризм, будучи реакцией на тотальный соционцентризм, провозглашает «высшей ценностью» свободную и развивающуюся личность и не признает ценностей выше личности. Когда субъектность абсолютизируется на уровне лиц, тогда возникает персонцентризм: каждый начинает претендовать на абсолютность своих воззрений, меркнут единые ценности, слабеет духовное единение народа, общество распадается на атомы-персоны и слабеет из-за анархии. Абсолютизация субъектности на уровне социальных институтов порождает другую крайность – соционцентризм; люди отчуждают от себя свои субъектные функции и передают их какому-либо внешнему гаранту, инстанции, превращая ее в абсолютного субъекта, а себя в ис-

полнителей. Начинается всеохватная (тотальная – отсюда «тоталитаризм») регламентация мышления, поведения и потребления граждан функционерами инстанции. Сплошная регламентация парализует самодетельность и инициативу и ведет к апатии.

Решение вопроса заключается, следовательно, не в предпочтении одной крайности вместо другой, а в умении находить *меру* в синтезе противоположностей – в балансе полномочий субъектов на уровне лиц и социальных институтов. Такая мера определяется тем, что люди – существа социальные. Они работают друг на друга и связаны общим делом, для управления которым создаются социальные институты как органы общей воли. Общее дело (будь то производство, образование и т. д.) есть объективирование человеческой сущности. В общественном жизненном процессе оптимальным является *согласование меры целого с мерами частей*, т. е. социальная синергия – слияние энергий, соучастие, сотрудничество, кооперация совместных усилий. Такая согласованность обеспечивает здоровое состояние общества и человека, гражданина и государства, личности и коллектива. Есть ли ценности выше личности? Этот вопрос решается по существу волевым практическим действием. В годину бед и лишений народ самоотверженно служит отечеству. Перед битвой Дмитрий Донской обратился к воинам: «Братия моя милая, не пощадим живота своего за веру христианскую, за святые церкви и за Землю Русскую». Бессмысленно братья за меч тому, отмечал И. А. Ильин, – «кто не знает и не имеет в мире ничего выше самого себя и своей личной жизни: ибо ему вернее бросить меч и спастись, хотя бы ценой предательства и унижительной покорности злодеям»¹.

Без служения надличностным ценностям теряется *смысл жизни, обесмысливаются деяния подвижников и героев, патриотизм, исчезают глубинная мотивация творчества и духовно-нравственная основа воспитания*. Что осталось бы от России, если бы св. Сергей Радонежский и св. митрополит Гермоген, Александр Суворов и Георгий Жуков усомнились в служении отечеству, а воины этих полководцев засомневались в благородстве этики «отдать жизнь за други своя»?

Социальная синергия есть одно из выражений гармонии и совершенства: человек претерпевает некоторое отрицание своего свое-

¹ Ильин И. А. О сопротивлении злу силою. С. 200.

рия и своеволия, чтобы *утвердить себя субъектом общего дела в составе целого*. В общем деле он не теряет, а *обретает существенные личностные качества*, осуществляя себя не в пустяках, курьезах и ерунде, а в делах *общеинтересных и общезначимых*.

В реализации воспитания предстоит разрешить следующие противоречия внешнего и внутреннего порядка:

- между отечественными социокультурными *традициями* и процессами *модернизации* образования; модернизация без традиции – это имитация внешней формы; традиция без модернизации *окаменевают* и сковывает *самодеятельность личности*;

- между *созидательной и духовно-нравственной* направленностью отечественной педагогики и идеологией *радикального либерализма*, сущность которой заключается в освобождения от *общественного контроля* вообще, государственного в особенности; новому поколению эта идеология предлагает особый образ жизни: *максимум удовольствий, минимум усилий*; подальше от труда, поближе к наслаждениям; поменьше терпения, служения, верности и побольше претензий получить все сразу, «здесь» и «теперь». Такое поведение не может реализоваться легитимно, в рамках нравственности и культуры. Идеология радикального либерализма воспитывает гедониста-потребителя, работает на понижение качества, занижая уровень культурных притязаний и ранг ценностей молодежи;

- между уровнем *университетских требований* и слабеющей от года к году *общекультурной подготовкой абитуриентов*, их «этикой» вседозволенности и размытостью ценностного самосознания;

- между явным желанием студентов попробовать свои силы в научной и иной культурной деятельности и дефицитом времени у преподавателей в связи с работой в сторонних организациях ради заработка.

Основное внутреннее противоречие, подлежащее творческому разрешению, состоит в необходимости развития лучших традиций отечественного образования, в частности *субъектных качеств студентов* (и преподавателей), и *бесперспективными, пассивно-потребительскими установками* значительной части студентов (и преподавателей); между *необходимостью духовно-нравственной и волевой мобилизации в современных условиях* и *выжидательной манерой «авось, небось и как-нибудь»*.

К угрозам внешней среды можно отнести кризисное состояние традиционных институтов воспитания (семьи, школы, молодежных объединений и др.), коммерсализацию культуры, подмену искусства коммерческими зрелищами, вестернизацию в области ценностного содержания жизни, образования; банализацию духовно-нравственных основ жизни человека и резкое снижение культурного уровня СМИ путем раблеизации (хохота толпы) над священным и жизненно важным, будь то верность, товарищество, образы героев и подвижников, чувство родины и др.

В заключение поясним вопрос о светском образовании. В России – светское государство и образование. Но светское образование далеко не тождественно атеистическому, а отделение Церкви от государства не равнозначно отделению народа от религии. Права человека включают свободу совести, а не свободу от совести. Вполне уместно ознакомление студентов с великим духовным опытом, который представлен в религии народа. Министерством образования и науки РФ легализованы преподавание религиоведения и специальность «теология» в вузе. С точки зрения культурологической религия не наркотик, а важнейшая часть национальной культуры; она есть иммунная система народного духа от всей отрицательной, деструктивной социальности. Религия дает то, что не содержат ни наука, ни искусство, ни мораль, – абсолютные ценности, независимые от преходящих временных обстоятельств и выступающие конечным, предельным основанием ценностной ориентации человека в мире. Поэтому все народы имеют религию. Существует ли общее смысловое поле между светским образованием и духовным религиозным миропониманием? Классическая мировая культура и мировые религии содержат единый ценностный центр, которым является *совершенное как реальность и категория*. Эта категория является базисной и в предлагаемой концепции.

Ценностная сущность воспитания. Человек осваивает мир научно-теоретически, ценностно (нравственность, искусство, религия) и практически. Три формы освоения представлены в снятом виде в образовании: *ценностное содержание доминирует в воспитании, а информационное и технологическое – в обучении*.

Воспитание есть ценностно-направленный процесс человекосозидания; оно ориентировано, в первую очередь, на развитие *духовно-ценностной* сферы самосознания в актах общего дела и общения.

Ценности направляют личностное, гражданское и профессиональное самоопределение человека, выбор личностью образа своего Я, сценария жизни и конкретного жизненного пути. В ценностях заложена *генетика* мотивов и социального поведения. Высшей духовно-ценностной формой является мировоззрение: система ценностно-рациональных принципов, которые направляют отношение человека к самому себе и к другим людям (обществу), к природе и к Богу (вообще к трансцендентному, лежащему за пределами человеческого опыта). В мировоззрении знание доводится до самосознания, а самосознание – до системы ценностей, до идеала и смысла жизни, из которого следуют практически значимое целеполагание, мотивы и поведение.

Будучи стратегией жизненного пути, мировоззрение выполняет важнейшую функцию *интерпретации*: оно истолковывает события, придает им те или иные значения и вплетает эти значения в общие интегративные смыслы, обуславливая различные реакции людей на одни и те же события. Человек телом реагирует на материальные свойства реальности; но как сознательное существо он реагирует исключительно на *значения и смыслы*, которые сам же часто безотчетно приписывает событиям. Общественное производство и экономика, политико-правовая сфера, все общественные отношения, социальные институты и социальные общности существуют при условии, если они представлены в сознании системой значений. Качественное изменение общественного и государственного строя всегда начинается с *изменением системы значений и его интерпретирующего центра – мировоззрения*.

Обучение само по себе дает *информационно-технологическую* подготовку – знания и методы, технику жизни и профессии. Вне воспитания оно, писал И. А. Ильин, скорее, «разнуздывает человека, так как дает в распоряжение технические умения, которыми он – бездуховный, бессовестный, безверный и бесхарактерный – начинает злоупотреблять»¹. Верховенство воспитания – традиция отечественной педагогики. «Не одно влияние чужеземного идеологизма пагубно для нашего отечества», – писал А. С. Пушкин государю Николаю I; «отсутствие воспитания есть корень всякого зла»².

¹ Ильин И. А. О воспитании в грядущей России. С. 143.

² Пушкин А. С. О народном образовании // Опыты православной педагогики. М., 1993. С. 11.

Воспитание – ведущая форма социализации и управления становлением личности. Его *первичность* по отношению к обучению заключается в *направляющей функции ценностного содержания* по отношению к содержанию информационно-технологическому, *целей* по отношению к средствам. От того, что молодые люди считают для себя самым главным, дорогим и священным, зависит судьба России в XXI в. *Обучение без воспитания ценностно слепо. Воспитание вне обучения содержательно пусто.* В отечественной педагогике утвердилось положение о воспитывающем обучении и об обучающем воспитании.

Самой глубинной основой воспитания ценностного самосознания является, согласно классической русской и зарубежной философии, а также традиционным для России конфессиям, *совершенное, объективно лучшее* содержание, гармонично соединяющее в себе *истину, добро и красоту* и потому *достойное всеобщего признания.*

Стремление к совершенному захватывает все существо человека и облагораживает все его проявления; оно соединяет инстинкт с идеалом, натуру с культурой, подсознание с сознанием, гармонизируя субъективность. Автономия личности в самоопределении и волевом самоуправлении на основе совершенных содержаний есть фундамент нравственности (совесть), правосознания и продуктивного творчества.

Если совершенное есть *общая основа*, то *чувство родного* – это *конкретное основание* воспитания ценностного самосознания. В культурном возвышении (сублимации) этого чувства заключается поразительная жизнестойкость традиционных обществ как в прошлом, так и в настоящем. Родное объективируется в *благое содержание* – как любимый человек, семья, соборное *Мы*, отеческое наследие, родной язык и родная культура, родина, Отец Небесный, творческая жизнь. Это – чувство дома, а не чужбины; это – «животворящая святыня», основа «самостоянья человека», «залог величия его»; без родного «наш тесный мир – пустыня», «душа – алтарь без божества» (А. С. Пушкин). Этим же чувством проникнуто все творчество классика отечественной драматургии советского периода В. С. Розова.

В российском самосознании в чувстве родного соединились народные верования (язычество) и православие. Древнеславянская вера была овеяна чувством родного по отношению к природе, роду, народу, родине. Из родного рождается все совершенное – правда, добро

и красота, гармония и лад – такова формула этой веры. Православие вознесло чувство родного до абсолютной духовной вершины – до совершенства Отца Небесного. Отечественная культура корнями уходит в глубинное подсознательное чувство родного. Это чувство корневое: из него вырастают жизнетворчество, а не жизнеотвержение, созидание, а не разрушение, традиции и национальная идентичность, семья и родина, преемственность поколений и творческий потенциал личности. Родное бережно сохраняют и вдохновенно обогащают, ему служат за совесть и храбро обороняют мечом.

Чувство родного – одно из самых древних и сильных. Оно синкретично и целостно, емко и гениально. В нем этносоциальные, этнокультурные, нравственные, религиозные и эстетические чувства сливаются в трудно выразимый трепет и побуждают продуктивное воображение к творчеству и бескорыстному дару. Это чувство гениально: оно выводит сознание из-под власти узко формальных предписаний, технической рациональности, односторонней «научности», окостеневших социальных статусов и побуждает мышление работать интуитивно по сверхрассудочным творческим схемам. *Отечественные ориентации суть культурное возвышение и развернутое выражение чувства родного.* Не случайно в русской философии в отличие от западной *не обсуждалась сама проблема отчуждения!* Сила этого чувства смыкает по духу деяния митрополита Илариона и митрополита Санкт-Петербургского и Ладожского Иоанна, автора «Слова о полку Игореве» и А. С. Пушкина, А. В. Суворова и Г. К. Жукова. Чувство родного составляло основу душевного здоровья, питало творчество классиков русской культуры и было для всех слоев народа надежным иммунитетом от отчуждения, включая западничество.

Из чувства родного вырастают *преемственность поколений, национально-культурная идентичность, духовное единение* народа. Кризис технической цивилизации заключается в угасании любви и воли к совершенству, чувства родного и Родины, в формальной образованности, ориентированной на технику жизни и создающей «разврат пошлой цивилизации» (И. А. Ильин), в верховенстве рационально-волевого начала над духовно-ценностным. Традиционные ценности народа России – соборность и коллективность, доброта и справедливость, солидарность и взаимопомощь, трудолюбие и патриотизм и др. – до-

казали свою жизнеспособность на протяжении веков и не потеряли своей важности.

Цели и задачи воспитания. Воспитание призвано побуждать человека стать культурным, т. е. умеющим избирать объективно лучшие содержания, *понимать их преимущество*, развивать их в себе, объединяться на их основе и жить ими. Российское воспитание основывается на духовном опыте народа России, на примерных деяниях ее подвижников и героев, на отечественной истории и культуре, на ответственности перед Богом, родиной и народом, на главной установке, приемлемой для людей разных убеждений: «Кто бы я ни был, каково бы ни было мое общественное положение, – от крестьянина до ученого, от министра до трубочиста, – я служу России, ... а не “мамо-не” и не “начальству”, “не личной похоти” и не “партии”, не “карьеру” и не просто “работодателю”, – но именно России, ее спасению, ее строительству, ее качеству, ее совершенству, ее величию, ее *оправдан-ию перед лицом Божиим*»¹.

Основной целью воспитания является *российский характер – такая духовная формация, которая позволяет человеку сердцем и умом воспринимать Россию как родное лоно и родину, верить в ее судьбу и в творческие силы ее народа, служить России верно и честно, уметь кооперировать свои усилия с усилиями других на основе объективно лучших содержаний*.

Традиционное же определение цели воспитания как «всесторонне развитой» личности абстрактно. Оно ценностно, национально и культурно нейтрально. Оно ориентирует на количественный набор видов деятельности («всесторонность»), упуская качество деятельности – самодеятельность, самоопределение, субъектность и др. Термин «всесторонность» не продуман, ибо реальная всесторонность не достижима. Чтобы достичь успехов в том или ином деле, надо самоограничить себя, сосредоточиться на главном деле. Более точным понятием, на наш взгляд, является «целостность» главных продуктивно-творческих сил человека, которая нами была обоснована как «целостный духовный акт».

Отечественная направленность в воспитании ныне, как и в прежние времена, принципиально важна. Академик Российской академии

¹ Ильин И. А. О воспитании в грядущей России. С. 183.

образования Е. В. Ткаченко цитирует приложение к докторской диссертации министра образования Татарстана. Приложение называется «Национальная культура в вопросах и ответах. Портрет татарского народа». В этом приложении диссертант представил высказывания различных деятелей: «...татары сильно превосходят русских низшего класса. Они великолепные работники во всяком роде. Слово татарина священо»; «...своим трудолюбием, предприимчивостью и силою татарин значительно превосходит окружающих его чувашей и даже русских» и т. п. Возвышать свой народ ценой принижения других народов есть шовинизм, который начинает с лести, затем упрощает этнокультуру народа, капсулирует ее и ведет всегда к космополитизму. Один из первых на это обратил внимание проницательный философ и дипломат со стажем К. Н. Леонтьев. «Особо ценной для нашего времени и нашего общества – отмечает далее Е. В. Ткаченко, – представляется идея воспитания гражданина отечества, идея служения отечеству»¹.

Цели воспитания реализуются путем решения следующих задач, которые согласуются и с задачами социально-гуманитарной подготовки студентов:

- развитие *духовно-ценностной сферы самосознания* студентов и ценностное обеспечение их *социальной и профессиональной компетентности*;
- развитие *целостной субъективности* в единстве основных духовных способностей и возвышение субъективности до ее высшего уровня – *субъектности*, т. е. до способности к свободному самоопределению и самоуправлению, самодеятельности и нормотворчеству в социально значимых делах;
- развитие *умений осуществлять гуманитарно-социальные технологии* как в индивидуально-личностном плане (телесном, душевном, духовном), так и в системе социальных отношений и институтов, норм и социальных статусов;
- развитие *социальной и профессиональной компетентности*.

Ключевые направления воспитания. Цели и задачи воспитания реализуются в рамках его основных направлений, которые в единстве образуют *целостность и полноту воспитания*.

¹ Образование и наука. Будущее в ретроспективе: науч.-метод. сб. / авт.-сост. Е. В. Ткаченко. Екатеринбург: Изд-во УрО РАО, 2005. С. 30 – 31.

Основанием для выделения ключевых направлений является оптимальная модель специалиста, соединяющая функционально взаимосвязанные *типы качеств, особо значимые в личностном, гражданском и профессиональном отношениях*. Согласно типологии таких качеств целесообразно выделить такие направления воспитания, как *лично-развивающее, гражданское и профессиональное*. Качества первого типа составляют всеобщий по значению *культурно-антропологический базис* для развития качеств второго и третьего типов на основе участия студентов в соответствующих видах деятельности и общения. Процесс воспитания осуществляется в учебно-профессиональной и в культурно-досуговой сферах жизнедеятельности студентов. Отметим особенности этих направлений.

1. Личностно развивающее направление.

Оно включает аксиологическое (ценностное) и креативно-антропологическое воспитание. *Аксиологическое воспитание* развивает у студентов целостность духовно-ценностной сферы самосознания, иерархию ценностей на основе усвоения ценностных аспектов исторического, национального, социального, нравственного, эстетического и правового сознания.

Основополагающими являются любовь к совершенному, чувство родного и гармонии. Системообразующими выступают ценностные основы бытия человека и семьи, профессии и коллектива, родины и государства, труда и собственности. Главными являются такие ценности, как совершенство; истина, добро и красота; свобода, творчество, культура; родина, патриотизм, социальная ответственность; творческий труд, социальная справедливость, общественное признание.

Развитое ценностное самосознание проявляется в таких эмпирических показателях, как умение личности формулировать в понятиях избранные ценности, строить их иерархию, оценивать события, определять свою национально-культурную идентичность, а также в оформленном целеполагании и в мотивах, в социальной направленности поведения и в доминирующих элементах образа жизни.

Прогнозируемый результат воспитания – душевное здоровье студентов, положительный морально-психологический климат в студенческом коллективе, сознательное самоопределение и целеполага-

ние в положительных видах деятельности и общения, неприятие девиантного поведения.

Креативно-антропологическое воспитание направлено на развитие целостной субъективности: духовных чувств и всеобщих по значению общекультурных способностей (теоретическое мышление, продуктивное воображение, эстетическое созерцание, нравственная воля, одухотворенная вера, совесть и любящее сердце). Определяющим является воспитание у студентов *целостного духовного акта и субъектных качеств* на основе целостной деятельности и общения, личной самодеятельности, усвоения классической культуры.

Целостная субъективность проявляется в таких *показателях*, как творческая продуктивность в учебно-профессиональной и культурно-досуговой деятельности, успешная ориентация в межпредметных дисциплинарных связях, развитая коммуникативность, глубинное духовное общение. Важными являются такие учебные дисциплины, как философия, логика, этика, право, эстетика, культурология, история культуры, религиоведение.

Прогнозируемый результат – повышение культурного и интеллектуального уровня студентов, престижность среди студентов творческой продуктивности, соревновательность по показателям творческой деятельности, рост положительных показателей учебной, научной, художественной, спортивной деятельности студентов.

2. Гражданское направление.

Оно ориентировано на развитие у студентов общественно важных качеств, необходимых для успешной реализации гражданских обязанностей и прав в системе социальных отношений и норм, социальных институтов и статусов. Это направление включает воспитание социальное, правовое, политическое, военно-патриотическое, управленческое и гуманитарно-экологическое.

Социальное воспитание развивает социальное сознание и практические умения осуществлять социальные коммуникации. Социальное сознание – это понимание экзистенциально-человеческого содержания социальных процессов, отношений, норм, институтов, общностей, статусов и мобильности; осознание социальной предметности в ее «человекопроводности», т. е. как отпечатки, отвердения, объективации человеческой субъективности. Социальное сознание – это

сознание, альтернативное социальному фетишизму и отчуждению. Без такого зоркого сознания все иные виды гражданского воспитания безуспешны потому, что их содержание будет непонятным именно в человеческом аспекте и в силу этого содержание будет восприниматься и «запоминаться» со стороны внешней формы – ритуалов, технологий, текстов и не более. Примерно так же, как подобное бывает в области религии: чем меньше понимается сердцем и помышлением Откровение Христа, тем больше священники и прихожане напирают на обряд.

В воспитании социального сознания важнейшим является не социальная наука, а искусство, в первую очередь литература, художественные кинофильмы и спектакли. Ибо решающим является здесь не знание, а понимание тех субъективных состояний, которые порождаются у людей содержанием их труда, общения, общественных отношений, социальными статусами, уровнем материального, бытового и иного обеспечения.

Правовое воспитание развивает у студентов правосознание, законопослушание, чувства гражданского долга и ответственности, умение осуществлять гражданские обязанности и права. Все это возможно на практике, если студенты осознают нормы права как способ защиты и условия реализации *свободы лиц в ее внешних многообразных проявлениях* и (это главное) как реализацию *нравственных повелений, которые нормативно оформлены*. Если же само право нравственно не обосновано, то кроме правового нигилизма правовое воспитание ничего не даст.

Политическое воспитание развивает политическое сознание (понимание властно-волевой сущности политики, социального содержания политических процессов и программ) и умение осуществлять гражданские обязанности и права на федеральном, региональном и местном уровнях.

Военно-патриотическое воспитание ориентировано на развитие патриотического и оборонного сознания (понимание великого исторического значения России в культуре, государственности и хозяйстве, преемственности традиций и деяний выдающихся людей России; верность и служение отечеству; осознание защиты отечества как священного долга перед народом и памятью ушедших поколений);

оно побуждает студентов внести личный вклад в процветание и могущество родины, утверждает в сознании идеи мира, уважения, сотрудничества и дружбы в отношениях между народами.

Управленческое воспитание развивает у студентов субъектные качества, умения управлять не только личной, но и общей социальной активностью участников молодежных объединений – научных, учебных, художественных, профессиональных и др.

Гуманитарно-экологическое воспитание ориентировано на усвоение студентами культуры телесно-чувственной жизни, оздоровительных и спортивных технологий, техники духовной безопасности; на психолого-педагогическую поддержку студентов и образование у них эмоционального неприятия и духовного иммунитета к отрицательной социальности – наркотиков, тоталитарных сект, тайных мистических обществ, аномальным ориентациям в сфере пола и др., на предупреждение девиантного поведения.

В целом в рамках гражданского направления основополагающим является развитие у студентов субъектных качеств и социальной компетентности (социальной зрелости) на основе практического участия студентов в различных сферах гражданской жизни. Особое значение имеют такие дисциплины, как история России, социология, правоведение, политология, религиоведение, основы безопасности жизнедеятельности, спецкурсы по технике духовной безопасности (тоталитарные секты и т. п.).

Прогнозируемый результат – социальная компетентность личности, актуализированные субъектные качества.

3. Профессиональное направление.

Оно начинается с усвоения студентами своих обязанностей и прав, форм поведения в вузе, символов, ритуалов и традиций учебного учреждения, знания истории университета и вклада его ученых, педагогов, организаторов науки в культуру России.

Сущность этого направления заключается в поэтапном развитии от курса к курсу понимания социального статуса профессии, профессиональной этики, профессиональных ценностей, установок, целей, мотивов, которые в целом обеспечивают саморазвитие, самоактуализацию и успешную самореализацию специалиста в самостоятельной профессиональной деятельности.

Социокультурная динамика этого направления состоит в возвышении сознания будущего специалиста до уровня профессиональной корпоративной культуры и до личного включения в профессиональное сообщество специалистов той или иной квалификации путем участия в научных региональных, межрегиональных, всероссийских и международных конференциях, грантах, конкурсах, олимпиадах, стажировках и т. п.

Прогнозируемый результат – профессиональная компетентность, т. е. соответствие ценностей и знаний, личных способностей и умений профессиональным и должностным обязанностям и правам.

Принципы реализации воспитания. Принципы – это основные положения, определяющие процесс воспитания. К ним можно отнести следующие положения.

В реализации воспитания весьма важными являются *преемственность* отечественных ценностей и традиций и их *синтез* с тенденциями обновления; *направляющая* роль ценностного содержания подготовки специалистов по отношению к информационно-технологическому содержанию; *персонификация* в виде примеров деяний выдающихся людей, *креативная антропология*, актуализирующая продуктивно-творческие силы личности в их единстве; *самодеятельность* в воспитании *субъектных* качеств творческой индивидуальности; *согласованность* личностно значимых, общественно значимых и профессионально значимых качеств субъекта; *профессиональная направленность* воспитания, усиление положительной мотивации студентов актами *общественного признания их успехов*, *сотворчество* студентов и педагогов, диалогичность, взаимное уважение и доверие; *самоактуализация* и *самореализация* личности в положительных видах деятельности и общения; *социально-психологическая поддержка* студентов, *управление* воспитанием на основе целевых программ, а также проектов, планирования, обратной связи, контроля, научно-методического обеспечения и коррекции процесса воспитания, *обновление* и развитие содержания и форм воспитания.

Организация воспитания предполагает *координацию* учебно-профессиональной и культурно-досуговой деятельности студентов, ясное целевое назначение учебных дисциплин – какие ценности, способности и умения они развивают; наличие *профессиограмм*, содержащих ясные показатели эффективности профессионального воспи-

тания; ориентацию гуманитарно-социальных и психолого-педагогических дисциплин на развитие у студентов умений самопознания и самовоспитания, гармонизации общения и разрешения конфликтов, проектирования жизненной и профессиональной перспективы. В осуществлении *обратной связи и коррекции* процесса воспитания важную роль играют психологическая служба и социологические лаборатории, производящие мониторинговые исследования личностного и профессионального роста, социального самочувствия студентов, диагностику наркоситуации и других форм девиантности, изучение мнений студентов по вопросам учебной и иных видов деятельности.

Основные компоненты системы воспитания. Воспитание в вузе есть ценностно направленный процесс сотрудничества и сотворчества студентов и педагогов, в котором развиваются их положительные качества – личностные, гражданские и профессиональные. Оно осуществляется в учебное и во внеучебное время, в рамках вуза и за его пределами.

Система воспитания включает в себя субъектов воспитания, их совместную деятельность, общение, отношения между субъектами (организация воспитания), процессы управления, сами процессы воспитания в учебное и во внеучебное время и средства воспитания.

К *субъектам воспитания* относятся субъекты как на индивидуально-личностном (студент, педагог), так и надындивидуальном (социальные институты) уровне.

К *социальным институтам* относятся надындивидуальные организованные формы субъектности, взятые в их воспитательной функции; это административные подразделения (ректорат, дирекция, деканат, кафедра и др.); академические группы; ученые советы университета, институтов; общественные организации и объединения студентов и преподавателей на уровне университета, института, факультета, кафедры; различные структуры, непосредственно связанные с воспитанием (службы социально-психологической поддержки, мониторинга, газета университета и т. д.), профсоюзы преподавателей и студентов.

Организация воспитания означает функциональные органы, посредством которых осуществляется согласование деятельности и общения студентов и педагогов для достижения общей цели; это управляемая в целом и самоуправляемая в частях целенаправленно функционирующая система междусубъектных отношений.

Управление воспитанием есть согласование процессов воспитания с его целями и задачами путем планирования, обратной связи, контроля и коррекции воспитательного процесса. Управление распространяется на организацию воспитания в целом; в подразделениях этой организации оно переходит в *самоуправление* студентов согласно их полномочиям. Самоуправление составляет содержание управленческого воспитания студентов.

В осуществлении *обратной связи и коррекции* процесса воспитания важную роль играют психологическая служба и социологические лаборатории, производящие мониторинговые исследования личностного и профессионального роста, социального самочувствия студентов, диагностику наркоситуации и иных форм девиантности, изучение мнений студентов по вопросам учебной и иных видов деятельности.

Структура управления заключается в следующем: ученые советы университета, институтов, совет университета по воспитанию, кафедры, профкомы преподавателей и студентов на своих заседаниях заслушивают вопросы о результатах воспитания, оценивают такие результаты, принимают решения, дают поручения к исполнению. Ответственные за воспитание на уровнях институтов, факультетов, кафедр, кураторы, руководители общественных организаций осуществляют оперативное управление всем воспитательным процессом. Общее руководство осуществляет проректор по воспитательной деятельности.

Подобная структура присуща и самоуправлению студентов, их общественным организациям и объединениям.

Средством воспитания является то, что служит проводником, способом осуществления цели и задач воспитания. К таким средствам относятся теоретическое (научное и методическое), информационное, организационное, финансовое, материальное обеспечение воспитания.

Теоретическое обеспечение – это *концепции* воспитания на уровне университета и институтов, *научные разработки, планы* воспитательной деятельности университета, институтов, факультетов, кафедр, общественных организаций и объединений преподавателей и студентов различных уровней, *методические разработки*, содержащие научные рекомендации и обобщения опыта воспитания, *целевые программы, профессиограммы, методы и формы* воспитания, *критерии и эмпирические показатели* воспитания, *данные отслеживания*

эффективности воспитания при помощи диагностики: опросов, анкетирования, тестирования, включенных наблюдений преподавателей в коллективах студентов, *результаты анализа и оценки; теоретическая коррекция* целей, задач, методов и форм воспитания, результаты научных конференций по актуальным вопросам воспитания.

Планы воспитания – это образ будущих мероприятий в форме предположенных действий и целей. Планирование осуществляется ежегодно на уровне университета и его учебных подразделений; оно варьируется и обновляется согласно интересам учебного коллектива и актуальным событиям.

Целевые программы отражают основные направления воспитания и интересы студентов. Это программа «Первокурсник», которая знакомит студентов с реальными возможностями их личностного и профессионального развития, с историей, традициями, научными школами вуза; «Родина» – воспитание в сознании студентов образа России, углубленное ознакомление с ее историей и культурой, традициями и деяниями выдающихся соотечественников; «Творчество» – развитие общекультурных способностей студентов в процессе их научной, эстетической, публицистической и другой деятельности; «Оздорови себя» – система оздоровительных, спортивных, туристических мероприятий, пропаганда здорового образа жизни и другие виды программ.

Профессиограмма есть оптимальная модель специалиста, включающая перечень социально-профессиональных ценностей, знаний, умений, профессионально значимых качеств. Профессиограммы позволяют конкретизировать общую для университета концепцию воспитания согласно профилю учебного подразделения.

Метод (гр. *methodos* – путь к цели) есть целенаправленный способ деятельности в форме последовательных операций. Формы воспитания суть внешние варианты реализации методов. К методам воспитания относятся:

- метод вовлечения студентов в развивающие виды деятельности и общения;
- метод саморазвития студентов в учебной, научной, эстетической, управленческой, коммуникативной, гражданской и других видах деятельности;

- метод организованного общения студентов в дискуссиях, «круглых столах», встречах, праздничных собраниях, выставках, смотрах конкурсах, соревнованиях и др.;
- имитационные методы – ролевые игры, тренинги.

Эмпирические показатели эффективности воспитания доступны опытной проверке, отражают основные виды деятельности студентов и в совокупности весьма точно характеризуют качество воспитания. К ним, как правило, относят показатели учебной, научной, культурно-досуговой деятельности студентов; их социального самочувствия; девиантного поведения. Социальное самочувствие студентов (удовлетворенность социально-психологическим климатом в коллективе, качеством образования) определяется путем опроса, анкетирования, включенного наблюдения педагогов в рамках студенческих коллективов и мероприятий.

Информационное обеспечение составляют компьютерные банки данных на уровне университета, институтов, кафедр, самоуправляемых организаций и объединений студентов, информационные издания, настенная информация, газета и радио университета. Главным в информационном обеспечении являются адресность, точность, своевременность, эстетичность и оперативное использование информации.

Целями психолого-педагогического сопровождения являются актуализация и развитие индивидуально-психологического потенциала, удовлетворение потребности в социальном и профессиональном самоопределении, формирование социально-профессиональных установок, мотивов, отношений, ценностных ориентаций, инициирующих процессы саморазвития личности будущих специалистов.

Организационное обеспечение – важное средство осуществления *обратной связи и коррекции* процесса воспитания, оно включает, в частности, *студенческую социологическую лабораторию*, систематически проводящую мониторинговые исследования социального самочувствия студентов, различные виды диагностики – мнений студентов по вопросам учебной и внеучебной деятельности, девиантности и др.; *службу социально-психологической поддержки* студентов, которая оказывает консультативную и иную социально-психологическую помощь; *организацию профилактических, упреждающих мер* относительно всех форм девиантности в поведении.

Финансовое обеспечение воспитания осуществляется за счет средств, выделяемых ректоратом, дирекциями, деканатами, профсоюзами.

Материальное обеспечение состоит в приобретении предметных средств воспитания и в создании адекватной социокультурной среды.

В заключение отметим прогнозные соображения. Исследования духовно-ценностного содержания российского образования, в частности воспитания, будут, на наш взгляд, интенсивно развиваться в ближайшие годы, порождая острые дискуссии и различные концепции. Ни одна концепция не может собой исчерпать всю полноту конструктивных моделей и практического опыта воспитания. Речь может идти о стратегии воспитания, в рамках которой важнейшими, по нашему мнению, являются проблемы *ценностного содержания и креативной антропологии* воспитания.

§3. Какое образование и какой труд адекватны креативному обществу?

Все изложенное нами выше – духовность, субъектность, идентичность, образование, включая воспитание, – повиснут «в воздухе» без опоры на действительный процесс под названием «труд». Под трудом мы понимаем общественно-необходимую деятельность в сферах материального, социального и духовного производства; т. е. производство средств жизни, культурное воспроизводство поколений и производство идеального мира значений.

Действительным основанием превращения техногенной цивилизации в антропогенное общество является развитие *труда* в самостоятельность, чему соответствует превращение индивидов в целостных людей. Труд как «работа» инициируется по-преимуществу материальным мотивом и может быть *внешней* для индивида деятельностью, «мукой» и «самоутратой». Труд как самостоятельность есть свободное самоосуществление продуктивно-творческих сил субъекта, дарующее радость от самого процесса и от общественного признания. Он побуждается *креативно-антропологическим* мотивом и утверждается на такой исторической ступени, когда степень и пределы развития производства определяются «отношением к целостному развитию инди-

видов»¹, а не соображениями прибыли, сословного, классового и иного господства.

Мы исходим из *идеи*: производство людьми своей собственной жизни должно стать прикладной *креативной культурной антропологией*. Тогда «рыночная» экономика станет экономикой креативной. *Креативная экономика соединяет в актах труда творческое созидание и вещей, и людей; образно выражаясь, – и машиностроение, и человекостроение и жизнестроение.*

Модернизации нашей страны в современных условиях также необходима, как и индустриализация СССР в 30-е гг. XX в. Модернизация предполагает качественное преобразование профессионального образования.

Вопрос о том, каким должен быть удельный вес начального, среднего и высшего уровней профессионального образования (НПО, СПО и ВПО), следует решать *исходя из содержания труда*, из тенденций и из перспектив его развития в будущем.

Труд имеет разные *степени сложности*. Труд *простого уровня сложности* присущ работнику с *эмпирической* подготовкой, который изменяет внешнюю оболочку предмета, а не его закономерные связи. В таком труде главными являются *эмпирические навыки* и умения, привязанные к телесно-психическим и другими особенностям конкретного работника.

Средний уровень сложности свойствен труду, в котором соединяются научное мышление и умелые руки. Такой труд преобразует предмет на основе сознательного использования *объективных законов*, а субъект этого труда имеет *теоретическую* (научную) подготовку (врач, летчик и т. п.).

Высший уровень сложности присущ духовному высокоспециализированному труду, который К. Маркс квалифицировал как труд *всеобщий*.

Креативная природа всеобщего труда. Понятие всеобщего труда ввел К. Маркс. Существуют различные толкования этого понятия. Одни авторы связывают всеобщий труд с трудом общественным и конкретным в отличие от труда частного и абстрактного (В. М. Ме-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 123.

жуев), другие – с самодеятельностью (Е. Я. Шенкман), диалогичностью (В. С. Библер), продуцированием способностей (Е. Я. Режабек), с опосредованной кооперацией (Н. Н. Семенов) или опосредованным трудом (А. Агг)¹.

Все эти особенности присущи всеобщему труду, но сами по себе они *не составляют* его родовой отличительной особенности. Надо выявить то *исходное основание*, из которого эти особенности следуют и благодаря которому Маркс назвал труд именно *всеобщим*, а не самодеятельным, общественным, опосредствованным и т. д. Всеобщему труду авторы вслед за К. Марксом противопоставляют труд совместный, допускающий пространственную кооперацию.

Труд называется совместным потому, что его работник непосредственно изменяет предмет и является *технологическим* агентом производства. Такой труд допускает *пространственную* кооперацию и *разделение* деятельности на отдельные операции. Главным в нем является изменение *предмета*, а не «самоизменение» субъекта, деятельность по заранее установленному масштабу, а не самодеятельность.

Маркс назвал определенный вид труда всеобщим из-за его *всеобщего содержания как по отношению к объекту, так и по отношению к субъекту*. Этот труд распредмечивает *всеобщие закономерные* связи в объекте и опредмечивает «всеобщие силы человеческой головы» субъекта², которые объективируются в науке и философии, в искусстве и образовании новых поколений. Продукты этого труда имеют *всеобщую* значимость – они развивают всеобщие силы человеческой головы (теоретическое мышление, продуктивное воображение, эстетическое созерцание и др.) и производят всеохватный эффект, качественный сдвиг в культуре. *Всеобщее содержание и значение данного труда составляет основание для иных моментов всеобщего труда*, на которые справедливо указывают авторы.

Всеобщий труд изменяет сам тип, «эйдос» предмета и комбинацию *закономерных* связей. Так, изобретение двигателя внутреннего сгорания есть труд всеобщий. Изготовление же этого двигателя – труд совместный. В первом случае возникает *всеобщая* идея вещи, во вто-

¹ См.: Семенов Е. В. Кооперация деятельности как проблема исторического материализма. Новосибирск, 1983. С. 119–145.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 110.

ром – отдельная конкретная вещь («эта»). В первом случае в отличие от второго доминирует продуктивное, а не репродуктивное; самодеятельность и творчество субъекта, а не деятельность по заранее установленным схемам; диалогичность во времени с предшественниками, опосредованная кооперация во времени, а не *пространственная* кооперация трудовых усилий в пространстве.

Следует различать, замечает К. Маркс, «всеобщий труд и совместный труд. Тот и другой играют в процессе производства свою роль, каждый из них переходит в другой, но между ними существует также различие. Всеобщим трудом является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников. Совместный труд предполагает непосредственную кооперацию индивидуумов»¹.

В производстве вещей всеобщим является *научный* труд, создающий модели будущих вещей. В культурном воспроизводстве людей таким трудом является научная, философская, художественная, богословская, воспитательно-образовательная деятельность, порождающая не частные и единичные утилитарно-прикладные схемы и правила, а *всеобщие* *схемы работы теоретического мышления, продуктивного воображения, эстетического созерцания, одухотворенной веры, нравственной воли*. Всеобщий труд обновляет саму *живую субстанцию культуры – продуктивно-творческие силы человека* и создает *всеобщее духовное содержание*, которое направляет отношение человека к самому себе и к другим людям, к природе и трансцендентному началу. В этом труде реальность предстает в аспекте своих всеобщих закономерностей, а субъект – как представитель духовных способностей *человеческого рода, как наследник и продолжатель культуры*. Всеобщий труд, конкретизирует К. Маркс, является «напряжением человека не как определенным образом выдрессированной силы природы, а как такого субъекта, который выступает в процессе производства <...> в виде деятельности, управляющей всеми силами природы»².

¹ Маркс К. Процесс капиталистического производства, взятый в целом // Т. 25, ч. 1. С. 116.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 110.

Всеобщий труд *не допускает* дробления деятельности на частичные функции. Изготовление автомобиля можно разбить на отдельные операции и закрепить их за разными работниками. Такое дробление возможно потому, что *целое* (идеальная модель автомобиля) уже существует. Но такое дробление невозможно по отношению к процессу порождения *научной идеи, стиха или музыкального произведения. Здесь рождается само целое, продуцировать которое может только целостная личность в единстве духовных сил.* Дальнейшие отличия труда всеобщего от непосредственного заключаются в следующих моментах:

1. Продукты всеобщего труда существуют как таковые только в сфере мысли, воображения, духовных чувств. Потребление этих продуктов не уничтожает их, а *воспроизводит вновь* в сознании новых поколений, они проходят через толщу тысячелетий, как, например, идеи Платона или логика Аристотеля, творения Шекспира или музыка С. Рахманинова и т. п.

2. Всеобщий труд создает продукт *идеальный*, а не материальный, *всеобщий*, а не единичный.

3. Всеобщий труд протекает как деятельность, направленная на изменение не внешнего предмета, а *схем самой* деятельности. Он есть деятельность, рефлексированная, самонаправленная, т. е. *самодетельность*. Самодетельность так относится к внешней деятельности, как продуктивное воображение – к внешнему восприятию. Всеобщий труд создает новые схемы, способы деятельности. Способы деятельности усваиваются, фиксируются нейрофизиологически и превращаются в *способности*. Продуцируя способности, всеобщий труд является *креативно-антропологическим*. Он созидает тем самым общественное богатство в его субъективной всеобщей форме, т. е. предстает как «развитие всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу»¹, будь то потребности сословного клана или рынка.

4. Всеобщий труд является культуротворческим, так как он развивает «всеобщие силы человеческой головы» (К. Маркс), которые объективируются в науке и философии (теоретическое мышление),

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 476.

искусстве (продуктивное воображение и эстетическое созерцание), нравственности, праве и политике (воля), в религии (вера).

5. Субъект всеобщего труда не может творить свой специфический духовный продукт, не усвоив *наследия* предшественников. Он вступает с ними в *опосредованную кооперацию во времени*. В этом труде прошлая культура постоянно актуализируется и вплетается в контекст современной культуры. Сохраняется *преемственность и диалог* культур.

6. Субъекты всеобщего труда вступают между собой в отношения *непосредственно человеческие* – по поводу *взаимного обмена, дополнения и взаимообогащения способностями*. Такие отношения обладают *человеческим содержанием*. Отношения же в сфере совместного труда направляются, как правило, мотивами *внешнего* порядка – полезности, заработка и др.

7. Наконец, всеобщий труд становится достоянием все большего круга субъектов при определенных социальных и технологических условиях:

- когда труд в процессах производства, отмечал К. Маркс, теряет подневольный, «антагонистический характер» (рабство, крепостничество, наемный труд);

- когда созданы, продолжает К. Маркс, «субъективные и объективные условия, необходимые для того, чтобы труд был привлекательным, чтобы он был самоосуществлением индивида», «осуществлением свободы», т. е. свободным выражением полноты жизненных сил человека, таких целей, «которые ставит перед собой сам индивид» и которые, следовательно, «полагаются как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, стало быть, как действительная свобода, деятельным проявлением которой как раз и является труд»¹; такой «человекоемкий» характер труда не означает его превращения в «развлечение», «забаву»; действительно свободный труд, отмечает Маркс, например труд композитора, «представляет дьявольски серьезное дело, интенсивнейшее напряжение»;

- когда труд становится непосредственно общественным трудом, мотивированным не прибылью, а отношением к общественным

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 110.

потребностям и к культурному развитию самих индивидов, т. е. к его положительному эффекту в системе «человек – человек».

Что касается производства самих средств жизни, продолжает К. Маркс, то «в материальном производстве труд может приобрести подобный характер лишь тем путем, что 1) дан его общественный характер и 2) что этот труд имеет научный характер, что он вместе с тем представляет собой всеобщий труд, является напряжением человека не как определенным образом выдрессированной силы, а в виде деятельности, управляющей всеми силами природы»¹.

Само по себе обобществление труда не сообщает ему статуса всеобщего труда; от того, что мотыги и лопаты будут общими, *ручной и простой по степени сложности труд* никак не превратится во всеобщий труд. Для такого превращения необходимо изменить *содержание* труда по отношению и к объекту, и к субъекту труда. Маркс относил науку к «продукту всеобщего исторического развития, абстрактно выражающим его квинтэссенцию»² потому, что наука распределяет всеобщие связи в объекте и развивает всеобщие силы головы субъекта, а не в силу ее только общественного характера. Отождествлять всеобщий труд с общественным трудом на основе общей собственности – значит подменять *экономическим* аспектом аспект *философский, креативно-антропологический*. Такая подмена объясняется тем, что К. Маркса воспринимают лишь как экономиста. Маркс был, конечно, и экономистом. Но он основательно занялся экономическими исследованиями не только ради «освобождения труда от капитала», но в первую очередь потому, что он стоял на плечах классиков философии и как никто до него ясно прозревал *креативную универсальную* природу человека, которая объективируется в истории весьма *уродливым* образом. Он исходил из *креативной культурной антропологии*, которая у него расширялась в социальную философию, политологию, политическую экономию, в философию истории.

На фоне всеобщего труда яснее проступают последствия большого удельного веса *простого труда* рабочих в структуре совокупного работника России. Такие последствия подобны *тяжелой гире на ногах бегуна*. Представители Министерства образования и науки РФ

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 109–110.

² Маркс К. Результаты непосредственного процесса производства ... С. 110.

уверяют общественность в том, что в стране много специалистов с высшим образованием, и год от года сокращают целевую государственную поддержку развития науки и всех уровней образования. Такая установка неконструктивна в экономическом, социокультурном и политическом отношениях. Установление для рабочих эмпирического уровня подготовки и ограничение их «начальным профессиональным образованием» означает *резкое увеличение доли простого труда*. Следствием этого являются *усиление интеллектуальной неоднородности в структуре совокупного труда и функциональной рассогласованности между простым и высшим уровнями труда, блокирование оперативного внедрения инновационных технологий в производстве и управлении, усиление социально-классовых различий до степени враждебного противостояния, резкое ослабление конкурентной способности России*. Более того, работники производят не только вещественный продукт, но и *социальные отношения*. Рабочие с начальным профессиональным образованием способны производить общественное богатство и социальные связи лишь на «*начальном*» уровне. Нам непонятны призывы к консервации начального профессионального образования.

Перспективы совокупного труда на пути к креативной экономике. Предвидение К. Маркса о перспективе совокупного труда в общем и целом подтверждается современной действительностью и позволяет подвести основу для реализации «стратегии инновационного развития страны», заявленной Президентом России 14 февраля 2008 г.

Маркс предвидел следующие тенденции в развитии совокупного труда, с неизбежностью реализуемые в тех странах, в которых руководство понимает верховенство духа над телом, разумного мышления над сиюминутными соблазнами преходящих наслаждений.

1. Наука, будучи высокоспециализированным теоретическим мышлением, превратится в непосредственную производительную силу общественного труда, а труд станет *прикладной наукой*. Науки же обладают *равной степенью сложности*. Труд, будучи прикладной наукой, превратится в *однородный по степени сложности труд*. *Одинаковая сложность труда означает и равную экономическую оценку*. Тем самым *различия в специальностях не повлекут за собой различия в социальных привилегиях и различия в «желудке»*. В социо-

логическом плане это означает *социальную* однородность, социально равные «стартовые» возможности развития людей.

2. Эффективность труда будет зависеть *не от величины мускульных усилий* работников (рабочих НПО), а от мощи тех искусственных органов общественной практики (техники), которые созданы при *помощи науки*. Непосредственное рабочее время перестает быть мерой богатства, и производству, основанному на меновой стоимости, приходит конец¹. Маркс так конкретизирует данный технологический аспект: «Теперь рабочий уже не помещает между собой и объектом модифицированный предмет природы; теперь в качестве промежуточного звена между собой и неорганической природой, которой рабочий овладевает, он помещает природный процесс, преобразуемый им в промышленный процесс. Вместо того чтобы быть главным агентом процесса производства, рабочий становится рядом с ним». В качестве главной «основы производства и богатства выступает не непосредственный труд, выполняемый самим человеком, и не время, в течение которого он работает, а присвоение его собственной всеобщей производительной силы, его понимание природы и господства над ней в результате его бытия в качестве общественного организма. ... Происходит свободное развитие индивидуальностей, и поэтому имеет место... сведение необходимого труда общества к минимуму, чему в этих условиях соответствует художественное, научное и т. п. развитие индивидов благодаря высвободившемуся для всех времени и созданным для этого средствам»². Как тут не вспомнить идеи Канта о времени! А Министерство образования и науки бьет тревогу – слишком много лиц с высшим образованием.

При такой креативно-антропологической экономике целью производства выступает не прибавочный труд (прибавочная стоимость), а, наоборот, сокращение трудовых затрат (а значит, снижение цен), сокращение непосредственного рабочего времени ради увеличения доли свободного времени.

К такому финишу капиталистическое производство подталкивают кроме *технично-технологического фактора* (автоматизация, информационное производство) еще два других могучих фактора: *обще-*

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 2. С. 214.

² Там же. С. 213–214.

ственный характер труда в форме *кооперации*, которая является не только генетически исходной, но и абсолютно необходимой формой труда на протяжении всей истории, и обобществление частных капиталов акционеров и вкладчиков в рамках национальных корпораций и национальных и международных банков. Банковский капитал есть обобществление капитала, хотя и в *капиталистической еще форме*. Настанет время, когда возникнет острая общественная необходимость взять под контроль само государство и направить его деятельность на реализацию программ всенародной справедливости. Не прибыль, а *степень общественной полезности и отношение к целостному развитию индивидов* станут определяющим мотивом воспроизводства людьми собственной жизни.

3. Автоматизация общественного производства выключит работников из сферы производства *как непосредственных его технологических агентов*. Работник встанет над технологическим процессом «как его контролер и регулировщик». Функция производства общественного богатства на стадии его *материального оформления будет передана технике* и новым технологиям. За работниками она сохранится в редуцированном виде. *Функция класса непосредственных производителей будет возложена на «плечи» автоматизированных систем* и управляемых *самодвижных* природных структур.

4. Эффективность общественного труда благодаря его научному характеру сократит рабочее время и увеличит *свободное время*. Свободное время станет «пространством» целостного развития людей (их всеобщих по культурному значению продуктивно-творческих сил) в сферах науки, искусства, образования, общения и др.

От прежнего развития средств производства люди перейдут к саморазвитию своих собственных продуктивно-творческих сил. Техническая цивилизация, которая развивалась в антагонистических классовых формах, сменится новой исторической ступенью – *культурой* (дикость – варварство – цивилизация – культура). Начнется собственная история людей, сменив собой предысторию, в центре которой было производство средств жизни. Техногенное общество сменится антропогенным, в рамках которого человек воспроизводит себя не в какой-либо только одной определенности, а «во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установив-

шимся, а находится в абсолютном движении становления»¹. Такое движение осуществляется как беспрестанное выхождение за временные границы собственного развития, которые и осознаются как границы, подлежащие преодолению, а не как абсолютная грань. Прежняя установка жизненного процесса на прибыль (Д – Т – Д') сменяется новой установкой: *продуктивно-творческие силы человека – их воплощения в культуре – прирост и обновление этих сил.*

5. Функция непосредственного производства общественного богатства на стадии его материального оформления уже не будет закрепляться за *особым общественным* классом и теми социальными институтами, которые до сих пор грезят о развитии «начального профессионального образования». Соответственно функция управления людьми потеряет свой политической характер и станет функцией «технической» (Ф. Энгельс). *Монополия* на управление людьми исчезнет вместе со всеми другими, вытекающими отсюда монополиями (на образование, духовное развитие и др.).

6. Отпадет прежнее разделение труда. Труд неизбежно превратится (и уже превращается) в полное развитие самой деятельности, в «свободное самоосуществление человека», в «игру» его духовных и телесных сил, в реализацию полноты богатой человеческой субъективности.

Поясним, в чем состоит существенная перемена. Разделение труда может быть двояким. В одном случае оно происходит по *трудовым функциям* так, что разлагает *целостность* продуктивно-творческих сил человека и уродует индивидуальность, превращая ее в «обрывок» человека (Ф. Шиллер). В другом случае разделение труда осуществляется по *предмету труда* и сохраняет как *целостность*, так и *самодетельность* субъекта. При этом труд превращается в *приложение самодетельности целостного человека к различным предметным областям* и не деформирует творческий потенциал личности. В первом случае разделение труда техногенное, продиктованное предметными органами труда и внешними мотивами по отношению к креативности человека. Во втором случае оно креативно-антропологическое, лично-относительно развивающее и не понижающее *социокультурный статус* чело-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 476.

века. Смена видов деятельности ради обновления субъективности и духовного возрастания станет законом для человека.

Предвидение К. Маркса реалистично и основательно. Ничего более благородного в нравственном и социокультурном отношении никто не предложил; имеет место лишь общий «треп» о постиндустриальном обществе. К. Маркс исходил из *креативной культурной антропологии*, прослеживая реализацию человека в социальном мире и в мире истории. Философская антропология расширяется в социальную философию, а последняя – в философию истории; таковы слагаемые его философии. Сущность человека, по Марксу, представлена тем, что и как он делает, по поводу чего общается, в какие общественные отношения вступает. Это – *деятельно-коммуникативно-ментальная* теория человека.

Ведущим же видом деятельности является труд. Революция в содержании труда есть *атропологическая революция* в первую очередь. Этим соображением Маркс руководствовался, скрупулезно изучая историю труда, его технологию, экономические формы, субъективные состояния индивидов в акте труда. Маркс периода «Экономическо-философских рукописей 1844 года» и периода «Капитала» – это один и тот же Маркс, а не два различных Маркса, как считают многие, далекие от человеческого содержания труда и общественных отношений в силу своей кабинетной позиции и конъюнктурной ангажированности.

Реализация перспектив, названных выше, возможна тогда, когда *первичным* станет не производство *средств* жизни, не жизнеобеспечение всем необходимым (эта задача при научном труде будет решена), а *социокультурное расширенное* производство человека, его *универсальной* природы, сложившейся в процессе истории. Такое производство и укажет, что надо производить в области *средств жизни*.

Это, во-первых, креативное производство человека, культивирование его *продуктивно творческих* сил, *целостной* индивидуальности и *свободной самодеятельности*; система образования, а не завод берет статус группы «А», сместив промышленное производство вещей из группы «А» в группу «Б».

Во-вторых, это производство социальной связи как *человеческой* общности, основанной на *нравственных* императивах, на субъектных

качествах лиц и коллективов и в рамках одной нации, и в отношениях между нациями. Существо же нравственности состоит в признании *равноценности достоинства* людей и народов независимо от их различий по полу, виду деятельности, социальному статусу, национальным особенностям и т. д. Только на этом основании возможны взаимное признание, доверие, верность, сотрудничество, справедливость, взаимопомощь, духовная солидарность.

Первичность социокультурного производства людей утвердит в их сознании иное понимание как своей собственной креативной природы, так и общественного богатства. Изменяются *мотивы* деятельности и общения, как и *параметры* общественного престижа. Предметно-натуральная сторона богатства предстанет в ее *человекоемкости и культуроемкости*, побуждая к усвоению своего культурно-человеческого содержания и к общению по поводу *обмена, дополнения и взаимного обогащения* человеческой субъективностью. Протицируем еще раз одно из самых сильных положений антропологии К. Маркса: «Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествующего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу. Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления»¹.

В экономических воззрениях К. Маркса *время* является таким же определяющим фактором, как у И. Канта в его «Критике чистого разума». У Канта временные схемы производны от последовательности действий, которые порождает индивид. У Маркса принцип экономии рабочего времени для увеличения свободного времени является не только экономическим, но и *креативно-антропологическим*. Присвоение прибавочного продукта есть присвоение прибавочного рабочего времени, а значит *присвоение самой жизни рабочего*, ибо «*время* фактически является активным бытием человека. Оно не толь-

¹ Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов // Т. 46, ч. 1. С. 476.

ко мера его жизни, оно – пространство его развития. И вместе с вторжением сюда капитала прибавочное рабочее время есть присвоение духовной и физической *жизни рабочего*»¹. Поэтому рабочее время – «решающий вопрос»!

Решающий именно потому, что целью деятельности станет увеличение свободного времени для присвоение культуры. Вот в этом-то пункте и заключается вся притягательность и перспективность прогноза К. Маркса. Как наука порождает перевороты в производстве, так и культура в целом, став достоянием каждого, т. е. сразу и индивидуальной и общей (общественной) собственностью, утвердит качественно новое человеческое общество, в котором реализуется принцип «свободное развитие каждого есть условие свободного развития всех». В таком обществе исчезнут перегородки между кичливыми социальными статусами и «простыми людьми». Утвердится доминанта культуры, а не экономики. «И для социализма свободное время – единственная реальность, в которой он находит свое обоснование»².

Остается отметить, что в советском марксоложении не заметили «слона» – *креативную культурную антропологию* Маркса, из которой он исходил не только в области экономики, политики, философии, но и в общении с рабочими, одному из которых он посвятил первый том своего «Капитала». Предвидение Маркса – это предвосхищение новой исторической ступени, *культуры*, которая фигурирует у него как *общественная антропогенная формация*. Оно (предвидение) ориентирует на качественное изменение подготовки субъектов профессиональной деятельности. Суть таких изменений связана со степенью сложности труда, с его интеллектуальным содержанием: субъект труда призван выступать не «выдрессированной силой природы», а деятелем, *управляющим закономерностями* предметной области труда. Ставку следует делать на духовный, культурный, интеллектуальный потенциал субъектов. На Экономическом форуме в Давосе (январь 2010) Президент Франции Саркози пообещал выделить для системы образования своей страны 35 млрд евро, полагая такую меру необходимой для лидерства Франции в будущем.

¹ Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов. С. 517.

² Межуев В. М. Социализм – пространство культуры // Социализм – 21: 14 текстов постсоветской школы критического марксизма. М., 2009. С. 145.

Итак, мы очертили верхнюю планку сложности труда. Далее мы обсудим перспективные аспекты государственной политики в области профессионального образования, связывая их с качественными особенностями труда *материального и духовного, с различными уровнями профессиональной подготовки*. Изложим в порядке дискуссии те реальные предпосылки, которые в их совокупности обосновывают необходимость *поэтапного* перехода ко всеобщему высшему образованию, а также поэтапного перевода НПО в систему среднего профессионального образования в качестве его подразделения.

В чем состоит проблема? Сущность проблемы заключается в следующих противоречиях:

- между индустриальной, техноцентристской формой подготовки рабочих и наукоемким производством, делающим все больший запрос на скрытые резервы культуры и антропологии;
- трудом живым и опредмеченным;
- трудом совокупного работника и трудом рабочего;
- трудом духовным и материальным;
- растущим удельным весом «всеобщего труда» (К. Маркс) и ориентацией государственной политики на труд совместный.

Первым на важность проблемы обратил внимание Г. М. Романцев¹. В подготовке рабочих кадров сложилась жесткая связка «*профессия – уровень образования*». Начальный уровень профессиональной подготовки распространился и на уровень образования. Такая связка есть завуалированная дискриминация личности по *профессиональному признаку*. Рабочих готовили как рабочую силу, а качество их жизни за пределами производственной сферы никого особенно не интересовало. В их подготовке доминировало отношение «*работник – техника*» ценой умаления отношения «*человек – человек*». Разве рабочий из-за своей профессии менее достоин быть культурным человеком и обладать целостной субъективностью, научным пониманием законов и социальной компетентностью? Распространять уровень начальной профессиональной подготовки на образование – значит

¹ Романцев Г. М. Проблемы и перспективы развития высшего рабочего образования // Профессионально-педагогическое образование: сб. науч. тр.: в 2 ч. Екатеринбург, 1994. Ч. 1. С. 83–89.

проектировать для рабочих и «начальное» гуманитарное образование и тем самым проектировать для них пожизненно «начального» человека с «начальным» нравственным, правовым, эстетическим и иным сознанием.

Проблема больше проясняется на фоне стремительных изменений в экономике. С середины XX в. индустриальные технологии вытесняются производством информационной, наукоемкой продукции, эмпирическая подготовка работников – подготовкой *научно-теоретической*; главными становятся не мускульные усилия работников, а скорость реализации знаний. В США «уже 53% молодежи получают высшее образование». Япония к 2000 г. планировала дать «его всей молодежи»¹. В марте 2004 г. в Ноябрьске на конференции по социальному партнерству выступал генеральный директор ОАО «СибнефтьНоябрьскнефтегаз» М. Е. Ставский. Академик Российской академии образования Е. В. Ткаченко пишет: «Я впервые услышал от работодателя такие слова: “Научитесь готовить рабочих скрупулезно, с привлечением психологов и социологов. Научитесь давать рабочим и высшее образование, чтобы они ради него не меняли работу”. Я впервые услышал от заказчика, что готовить рабочих необходимо с учетом их будущих жизненных интересов. Хотелось бы видеть в этом зародыш новых моделей социального партнерства»².

Для решения проблемы нужна философия *субъектная*, а не объектная, *антропогенная*, а не техногенная. Следует осознать необходимость *рывка* для России в области обновления всей техносферы и технологий. Рывок вполне возможен в форме революции в энергетике, в сферах биотехнологий, нанотехнологий, информационно-коммуникативной, научно-образовательной, креативно-антропологической, антропного нейромира с *опережением* технической цивилизации англоязычного Запада, зашедшей в тупик и увлекающей иные страны на стадию *деиндустриализации*.

Такой рывок осуществим уже потому, что у нас есть опыт «взлетного поколения» 30–50-х гг. XX в., создавшего индустрию; опыт творцов фундаментальной отечественной науки. Россия – это

¹ Образование и наука. Будущее в ретроспективе: науч.-метод. сб. С. 332.

² Там же. С. 192.

очарованная Богом страна, это певучий, мечтающий, поэтический, духовно дерзкий и совестливый вольный народ. Ему стандарты техногенной цивилизации *тесны и скучны*. Он достигает многого, когда любит, верит и стремится восходить к великому, предпочитая руководствоваться высшими смыслами. Один ширпотреб для него – только забава и не более. Крах СССР – это начало краха всей техногенной цивилизации на планете, на очереди – англоязычный Запад.

Если кадры решают все, а кадры готовит система высшего образования, то с образования и следует начинать *революцию обновления России*. «Экономика знаний» предполагает и «человека знаний». Иначе обострится противоречие между интеллектуально емкими технологиями и «интеллектуально» стареющими работниками, возникнут «тормозы» в реализации инноваций.

В современных условиях НПО как самостоятельная форма ведет к стагнации уровня профессиональной подготовки рабочего, понижает его творческий потенциал, затрудняет трудоустройство потому, что работодатель предпочитает иметь дело с выпускниками учреждений СПО. Современному работодателю, отмечает академик Е. В. Ткаченко, анализируя результаты масштабных социологических исследований, «на 95% надо 4–6-й разряд, а УНПО России на 70% “штампуют” 3-й разряд, т. е. низкое качество подготовки»¹. Результат: «новый работодатель в 75% случаев уже в 2003–2004 гг. на рабочие места берет выпускников техникумов и колледжей»².

В свое время НПО было необходимо, оно спасало значительную часть молодежи от *жизненных невзгод*. В современных условиях эта система создает установку на *заниженные культурные и профессиональные притязания*; проектирует в реальной жизни «начального» человека. Исходя из опыта колледжей Москвы, Нижнего Тагила, Якутска, Кемерово и других регионов страны, Е. В. Ткаченко перспективу видит в учреждениях нового типа: в них «на базе сопряженных учебных планов и программ в рамках однопрофильной подготовки должна быть обеспечена разноуровневая подготовка кадров: рабочих, техников и – при необходимости – специалистов с высшим обра-

¹ Образование и наука. Будущее в ретроспективе... С. 372.

² Там же. С. 382.

зованием в рамках бакалавриата»¹. *Молодежь России заслуживает в качестве «стартового» уровня СПО. Что дает действительное (не урезанное, как бакалавриат) высшее образование?*

Особенности высшего образования. Во-первых, оно позволяет личности понимать *объективные закономерности* природной, социальной и духовной реальности и изменять реальность на основе этих закономерностей, используя интеллектуально емкие технологии.

Во-вторых, высшее образование включает в свой состав содержание *всеобщее* (креативно-антропологическое) и *особенное* (профессиональное). Всеобщее содержание состоит в развитии субъективности человека в ее целостности и полноте – тех всеобщих по значению общекультурных, продуктивно-творческих духовных сил, которые пронизывают все особенные проявления человека как *личности, гражданина и специалиста*. Единство этих сил составляет *всеобщий креативно-антропологический базис* для дальнейшего развития личности.

В-третьих, высшее образование позволяет личности быть не только профессионально компетентной, но и *социально компетентной* – понимать целевое назначение социальных институтов, норм и отношений, верно ориентироваться в социальной системе организации и управления, овладевать личностно развивающими технологиями, быть сознательным субъектом социальных процессов. Ведь выпускник профессионального образовательного учреждения за пределами своей профессии имеет *социальные статусы* в зависимости от принадлежности к той или иной общности (семья, государство, партия, конфессия, нация и др.). *Такие статусы для личности важны не менее профессии.*

На наш взгляд, прорыв в качественном улучшении подготовки кадров в рамках высшего профессионального образования состоит в гармоничном синтезе и равноценности двух основных компонентов – *гуманитарно-социального и профессионального, ценностей и технологий*. Результатом такой подготовки является специалист, обладающий *гуманитарно-социальной и профессиональной компетентностью*. За такой синтез выскажется и современный работодатель.

Единство этих двух основ позволяет специалисту успешно овладевать личностно развивающими, социальными и профессиональными

¹ Образование и наука. Будущее в ретроспективе... С. 379.

ми технологиями, быть самоопределяемой в системе социальных норм, отношений и институтов, социально мобильной, открытой к переподготовке и усвоению инноваций гуманитарно-социального и профессионального характера, коммуникативной и т. д.

Вопрос о социальной компетентности выпускников вузов – это вопрос об их *социальной защите и самозащите*, об их умении владеть техникой *социальной и духовной безопасности* в плане соблазнов антикультуры, деятельности нелегальных социальных групп, тайных мистических объединений и тоталитарных сект.

Вопрос о социальной компетентности актуален в силу ряда обстоятельств. Прежде всего, социальные системы «чувственно-сверхчувственные». Чувственному восприятию доступна лишь внешняя, предметно фиксированная сторона социальной реальности. Сущность же ее – в форме *отношений между людьми* – восприятию не дана. Ибо отношения постигаются «только в идеях», силой абстракции. Восприятие имеет дело лишь с *носителями* отношений. Здесь нужна должная сила мышления, которая воспитывается годами. Более того, социальная реальность рефлексирована внутрь себя, т. е. функционирует при посредстве направляющей и регулятивной функции сознания.

Кроме того, односторонность подготовки специалистов заключается в том, что ставка при этом делается на отношение «человек – профессия – техника». При этом упускается решающая роль отношения «человек – человек», *важного и во внепрофессиональных областях жизнедеятельности людей*.

Наконец, общественному сознанию в России присуща какая-то слабая разрешающая способность в понимании *социальной техники и технологий*. Техника есть искусственный орган человеческой воли для реализации целей. Технология – это система «люди – техника», взятая в *операционально-процессуальном состоянии* как *операциональное* поле, где взаимодействуют актуальные операции, протекающие *во времени*, и операции, *опредмеченные в пространстве*. Для человека техника есть не что-то другое, а «свое другое». В технологии выражено активное отношение людей друг к другу и к природе. Техника, как и технология, бывает *материальной* (для обработки природы), *социальной* (для обработки людей людьми) и *интеллектуальной* (для обработки значений, идеальной реальности).

Социальная техника (социальные организации) в отличие от материальной *невещественна*, она создана из *отношений* между людьми, из координации и субординации таких отношений и *представлена в сознании людей соответствующей системой значений*. Ее невозможно фиксировать внешними органами чувств, «микроскопом» и «химическими реактивами». Интеллектуальная техника (все методы духовного труда) – высший уровень техники. Поскольку *лишь представители духовного труда разрабатывают социальную и интеллектуальную технику, то только они способны ее присваивать и устанавливать свою монополию на нее – на управление всем общественным жизненным процессом, на образование, науку, искусство, правосудие* и др. В силу такой монополии значительная часть людей выступают не субъектами, а объектами социальных процессов. Для ослабления этой тенденции целесообразно осуществить всеобщее высшее образование с должной гуманитарно-социальной подготовкой специалистов. Труженики, будь то токарь или министр, причастны одной социальной «крови» – *труду* и призваны ко *взаимной солидарности*.

Социальная техника неизмеримо сложнее материально-вещественной. Жизнь личность связана в первую очередь с этой специфической техникой. И чтобы быть субъектом в системе социальных отношений и норм, организации и управления, граждане должны иметь должную гуманитарно-социальную подготовку. Такая подготовка технологически необходима каждому гражданину независимо от его профессии. Возникает вопрос не только о профессиональной, но и о *социальной компетентности*.

Недостатки в этой сфере можно свести к одному диагнозу – *неопределенность ценностного сознания, абстрактные социальные знания, неразвитые субъектные качества и отсутствие должных умений осуществлять социальные технологии в личной, гражданской и профессиональной сферах жизнедеятельности*. Отмеченные обстоятельства обуславливают актуальность воспитания социальной компетентности в подготовке субъектов профессиональной деятельности.

Рассмотрим соотношение различных видов труда и их значимость.

Труд живой и опредмеченный. Связка «профессия – уровень образования» построена на неверной предпосылке: опредмеченный в пространстве труд предписывает функции живому труду, протек-

кающему во времени; прошлые операции, застывшие в технике, служат мерилем интеллектуального развития рабочего. Такая предпосылка кажется очевидной с позиций отдельного рабочего. С позиций совокупного работника эти два вида труда соотносятся как противоположные. Прошлый труд произведен от живого труда. Техника проектируется научным интеллектом и создается рабочими; технические системы суть «органы человеческого мозга» (К. Маркс), предметно воплотившаяся наука, проводник сознательной общественной воли, властвующей над реальностью. Уровень общественного интеллекта определяет и уровень техники. Опережающее развитие живого интеллекта совокупного работника по сравнению с опредмеченным в технике интеллектом есть закон в нормальном функционировании производительных сил.

Только при таком опережении совокупный работник может успешно управлять технологической сферой общества. Иначе возникает функциональное несоответствие (не в пользу работника) между интеллектом опредмеченным и живым, между импортной «умной» машиной и работником с «начальным» профессиональным и иным образованием. О таком несоответствии свидетельствуют многочисленные случаи деструктивного использования импортной техники в России. Обобщая подобные факты, авторы основательной научной работы уже в середине 80-х гг. XX в. сделали вывод: «...сейчас нередко складывается такая ситуация, что внедрение гибких производственных систем, робототехнических комплексов и систем автоматизации проектирования не обеспечено квалифицированными кадрами. Темпы научно-технического прогресса опережают скорость обновления образовательного потенциала. Отсюда особая актуальность проблемы целенаправленного управления образовательной деятельностью, отвечающей потребности опережающего развития образовательного потенциала по сравнению с темпами научно-технического прогресса»¹. Но противоречие между «умной» техникой и интеллектуально стареющим работником сводится в итоге к противоречию между интеллектуальными потенциалами разных групп в структуре совокупного работника.

¹ Личностный потенциал работника: проблемы формирования и развития. М., 1987. С. 141.

Труд рабочего как момент совокупного труда. Для понимания совокупного труда следует проделать ряд абстракций; надо, по выражению Гегеля, «оглохнуть и ослепнуть», сосредоточившись на тех незримых нервных нитях, которые соединяют части в целое. Отвлечемся от внешней стороны работников (рабочих, инженеров, конструкторов и т. д.) и рассмотрим только их трудовые функции. В воображении останется лишь единый координированный и субординированный целенаправленный процесс труда. Состав этого процесса не однороден в пространстве по характеру функций. Включим в рассмотрение вектор времени. Великий ансамбль трудовых функций предстанет развивающимся: объем одних функций остается неизменным, другие функции уменьшаются по объему, третьи, словно эпидемия, стремительно распространяются на поле труда. Это поле неоднородно по «плотности» функций интеллектуального и материального труда. Мобильность новых трудовых функций внешне выражается в изменениях профессиональной и социально-классовой структуры общества.

Субъектом совокупного труда является совокупный работник. Он носитель единой общественно комбинированной трудовой силы, соединяющей в себе интеллектуальные и материальные моменты и порождающей совокупный продукт¹. Совокупный работник, образно выражаясь, обладает миллионами мыслящих голов и мастеровых рук. Он одновременно в разных частях пространства выполняет разные функции: проектирует, планирует, конструирует, руководит, организует, воплощает знание в природный материал и т. п.

Все, что сознанию отдельного работника представляется *прочным и отъединенным*, с позиций совокупного работника предстает *мигомлетным моментом единого текущего процесса взаимного полагания, опосредствования и взаимной обусловленности* (как в живом организме). Но это уже понимание в плане сущности, а не внешней видимости, целого, а не обособленной части, динамики, а не статики.

Представители той или иной профессиональной группы воспринимают труд в аспекте его *разделения*, а не единства. Такая видимость выдвигает и в науке на первый план *разделение* труда. Заострение различий при отвлечении от единства труда приводит к разрыву единого

¹ Маркс К. Результаты непосредственного процесса производства... С. 95.

функционального поля труда, что и произошло в практике *классовой борьбы* и революционных потрясений. *Проблема межклассовых различий не решается с позиций разделения труда потому, что сами эти различия есть следствие разделения труда!* Более того, разделение труда выражается и в разных формах собственности. Невозможно решить проблемы собственности, не решая вопрос о разделении труда.

Понятия совокупного работника и совокупного труда акцентируют как раз *единство, целостность* внешне обособленных, но внутренне связанных родов, видов и подвидов труда в аспекте интеграции трудовых функций – интеллектуальных и материальных, управленческих и исполнительских, продуктивных и репродуктивных. Понятия «совокупный труд» и «совокупный работник» ориентируют на методологию *целого*, с позиций которого можно верно понять и логику частей в составе целого.

В рамках совокупного работника разные виды труда имеют различные *уровни сложности*. *Высший уровень сложности* присущ духовному высокоспециализированному труду. *Такой труд распреде- чивает всеобщие закономерные связи объективной реальности и развивает всеобщие по значимости силы человеческой головы* (теоретическое мышление, художественное воображение и др.). Поэтому такой труд Маркс назвал *всеобщим*. *Средний уровень сложности* свойствен труду, в котором соединяются научное мышление и умелые руки. Подобный труд преобразует предмет на основе сознательного использования объективных законов, а субъект этого труда имеет *теоретическую* подготовку (врач, летчик, космонавт и т. п.). *Труд простого уровня сложности* присущ работнику с *эмпирической* подготовкой, который изменяет внешнюю оболочку предмета, а не его закономерные связи. В таком труде главным являются *эмпирические навыки* и умения, привязанные к телесно-психическим и другим особенностям работника.

Существенные различия между видами труда высшего и простого уровней сложности порождают *рассогласование в структуре совокупного труда* – создают «тромбы» на пути реализации новейших научно-технических и экономических, управленческих и организационных разработок. Рабочие же составляют большую профессиональную группу в структуре совокупного работника России – около 9 млн че-

ловек. Ограничивать их ум и профессиональную подготовку НПО – значит закладывать «мины» разбалансировки в структуре совокупного труда. «Ограниченные» таким образом рабочие не смогут воплотить научные разработки. Последние останутся на бумаге или уйдут за рубеж, что было типичным явлением в 70–80-х гг. прошлого века. Омертвление таких разработок ведет к интеллектуальному («моральному») старению как технико-технологической основы производства, так и экономико-организационно-управленческих технологий.

В настоящее время в важных отраслях промышленности России производительность труда в 20 раз ниже производительности труда в соответствующих областях развитых стран!

Более того, работники производят не только вещественный продукт, но и *социальные отношения*. Рабочие с начальным профессиональным образованием способны производить общественное богатство и социальные связи лишь на «*начальном*» уровне. Классовые же противоречия деструктивны для совокупного работника и могут парализовать единство совокупного труда.

Труд средней сложности опосредствует собой противоречие между простым и высшим видами труда; *увеличение его доли в структуре совокупного труда способствует функциональной гибкости совокупного труда, быстрому переключению на инновационные технологии, согласованности всех звеньев совокупного труда, интеллектуальному обновлению производства и самих работников, убыстрению социальной мобильности и интеграции рабочих и инженерно-технических работников.*

Доминирование труда *средней сложности* в структуре совокупного труда есть основа доминирования *среднего класса* в структуре совокупного работника и в *социально-политической* системе общества. Под средним классом здесь понимается не класс лавочников со средними доходами, а *большая группа специалистов из всех отраслей народного хозяйства, имеющих научную профессиональную подготовку*. Например, в системе ВПК доминирует труд среднего уровня сложности. Ибо в этой системе соединились высокий научный потенциал администрации и ИТР, мастерство высококвалифицированных рабочих, как правило, со средним профессиональным образованием, наукоемкие технологии.

Доминирование в совокупном труде *труда среднего уровня сложности* означает для России *качественный скачок во всех сферах общества – производственной и экономической, социальной и политической*. В частности, это позволило бы *похоронить идею классовой вражды и утвердить мир и согласие в народе*. Но совокупный труд среднего уровня сложности предполагает *адекватный себе интеллектуальный уровень совокупного работника на основе высшего образования*.

Политические выводы из понятия совокупного работника очевидны. Это понятие ориентирует *на единение народа, на государственное управление, исходящее из логики целого, а не частей, из интересов всего народа, а не классового эгоизма (буржуазного или пролетарского)*. Истинная политика, отмечал И. А. Ильин, считается с интересами лиц, групп, классов, но с точки зрения *целого*. Если интерес класса обоснован, справедлив, то это есть интерес и всего народа. Государство призвано защищать те интересы лиц и классов, реализация которых идет на пользу всем. На пользу *всем* идет повышение образовательного потенциала субъектов совокупного труда, снятие качественных различий между трудом духовным и материальным. Возможно ли такое? Вначале выясним специфику этих видов труда.

Труд духовный и материальный. В работах классиков марксизма мы обнаруживаем загадочную недосказанность об этих видах труда. Суждение В. И. Ленина «Чтобы уничтожить классы, надо уничтожить разницу между рабочим и крестьянином, сделать *всех – работниками*»¹ является весьма упрощенным. Характерно умолчание Ленина о работниках специализированного умственного труда, которых в советское время отнесли к «прослойке».

Классы утверждаются с отделением *духовного* (умственного) труда от *материального* (физического), а *функций управления людьми от функций управления вещами*. Образуется класс, ведающий такими делами общества, «как управление трудом, государственные дела, правосудие, наука, искусство и т. д.»². Различие между трудом духов-

¹ Ленин В. И. Экономика и политика в эпоху диктатуры пролетариата // Полн. собр. соч. Т. 39. С. 276.

² Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 225–226.

ным и трудом материальным Ленин считает основным в своем знаменитом определении классов и выводит из этого родового различия все иные классовобразующие признаки – отношение к средствам производства, роль в общественной организации труда, способ получения и размеры богатства, возможность присваивать чужой труд благодаря различию места класса в укладе общественного хозяйства¹. Однако Ленин не поясняет, почему *место в общественном производстве является базисным*. Сознательно он замалчивает этот вопрос или нет, трудно решить. Дело в том, что *место в системе общественного производства определяется общественной функцией, которую исполняет тот или иной класс*. А такая функция прямо зависит от того, является ли она принадлежностью *труда духовного или материального*.

Духовный труд обладает важнейшими особенностями.

Во-первых, он *развивает всеобщие по значению продуктивно-творческие силы* человеческой головы, в частности мышление. Мышление же есть основа всех иных специфически человеческих способностей. Ослабление рассудка делает человека социально недееспособным вообще.

Во-вторых, работники этого труда аккумулируют в себе исторически развитые продуктивно-творческие духовные силы, потенции культуры, духовные технологии, что позволяет им развивать идеи, влиять на сознание иных социальных групп, подчинять эти группы собственной воле, т. е. духовный труд развивает профессиональную способность *управлять людьми*. А кто управляет людьми, тот управляет и отношениями между ними, включая отношения по поводу присвоения – отношения собственности.

В-третьих, этот труд позволяет его субъектам видеть общественный процесс и его историю *в целом*, обладать *исторической памятью*. А кто понимает логику целого, тот может подчинить своей воле и его части.

В-четвертых, и это самое важное, представители этого труда развивают *технику материальную, социальную и интеллектуальную*. Техника есть искусственный орган разума и воли человека. В отличие от материальной техники, предназначенной для обработки природы,

¹ Ленин В. И. Великий почин // Полн. собр. соч. Т. 39. С. 15.

социальная техника (все социальные организации) – это способ обработки людей людьми. Она создана не из вещества природы, а из *отношений* между людьми. Она «чувственно-сверхчувственная». Ее невозможно воспринимать ни внешними органами чувств, ни приборами, ни химическими реактивами. Здесь необходима должная сила абстракции, которая культивируется годами. Интеллектуальная техника (все методы и технологии духовного труда) направлена на обработку значений, которые функционируют лишь в головах людей. Это – высший уровень техники. Поскольку *лишь представители духовного труда разрабатывают социальную и интеллектуальную технику, то только они способны ее присваивать и устанавливать свою монополию на нее – на управление всем общественным жизненным процессом, на образование, науку, искусство, правосудие и др.*

В-пятых, из самой природы духовного труда следует привилегия его представителей на *опережающее личностное развитие, на присвоение науки, искусства, всей культуры в целом*. Работники этого труда имеют возможность присваивать себе чужой труд благодаря их функции *управления* людьми, производством и делами всего общества. Плоды прогресса, отмечал Ф. Энгельс, в общем и целом были предоставлены «деятельности незначительного привилегированного меньшинства»¹. Работники этого труда, как бы они ни различались по видам и подвидам, по профессиям и специальностям, по уровню доходов и условиям жизни, консолидируются в *общественный класс* в отличие от класса непосредственных производителей, занятых материальным трудом.

Энгельс в отличие от Маркса и Ленина был не только теоретиком, но и успешным *практиком* в системе производства и в игре на бирже. Он содержал в финансовом отношении значительную часть социал-демократов Европы. Он отлично понимал *суть культурных и экономических различий* этих двух *основных классов*. Вот то единственное его суждение, в котором он на миг приоткрывает тайну этой сути: «Следовательно, упразднение классов предполагает высокую степень развития производства, на которой присвоение особым общественным классом средств производства и продуктов – а с ними *и политического господства, монополии образования и духовного руковод-*

¹ Энгельс Ф. Развитие социализма от утопии к науке. С. 113.

ства, – не только становится излишним, но и является препятствием для экономического, политического и интеллектуального развития» (курсив наш. – С. Г.)¹.

Энгельс отмечает три формы присвоения – *средств производства и продуктов* (экономическая сфера), *политического господства, государства* (политическая сфера), *образования, духовного руководства* (духовная сфера).

Исходной и основной он считает собственность на средства производства и продукты. Но она носит *локальный* характер. Ее субъекты могут определять волю людей на том или ином предприятии. Собственность на государство позволяет ее субъектам определять волю *всех* граждан, в том числе и собственников средств производства (через право, налоги, инвестиции, протекционизм и др.).

Эти два вида собственности связаны с *внешними* атрибутами социального достояния (средства производства, должность), которые субъект может лишиться из-за внешних обстоятельств – разориться, потерять должность.

Собственность же на общественный интеллект и культуру, образование и интеллектуальную технику – самая утонченная и скрытная. *Предмет этой собственности есть внутреннее достояние субъекта, которое не поддается отчуждению и порче; оно абсолютно и независимо от внешних отношений. Его нельзя присвоить силой.*

Первые два вида собственности позволяют осуществлять экономическую и политическую власть, т. е. определять волю людей извне, через товарно-денежную связь и право. При этом граждане могут подчиняться такой власти при внутреннем несогласии. Собственность же на знание и общественный интеллект, на культуру и интеллектуальные технологии позволяет ее субъектам осуществлять духовную власть («духовное руководство», по Энгельсу), направлять сознание и волю лиц (включая и высшее руководство) так, что *ведомые такой властью могут не подозревать того, что они – ведомые*. Духовная власть осуществляется при добровольной лояльности граждан на основе *авторитета самих идей*. А власть идей можно одолеть только

¹ Энгельс Ф. Общественные классы – необходимые и излишние // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 19. С. 225–226.

путем развития новых идей. Для такого самоосвобождения нужна должная культурная подготовка. *Духовная власть незрима и поэтому действует наверняка.*

Современная государственная власть окружена свитой интеллектуалов – разного рода советников, экспертов, сотрудников информационно-аналитических центров, работников СМИ. Этот разветвленный аппарат концептуальной власти так же направляет политических деятелей сегодня, как тайное жречество в Древнем Египте направляло мышление и волю фараонов.

Реформы в России за последние двадцать лет обнажили скрытую иерархию собственности и власти: собственность на культуру и образование (духовная власть); собственность на государство (политическая власть); собственность на средства производства и продукты (экономическая власть).

Эта иерархия есть вертикальная уровневая система консолидации работников духовного труда в общественный класс. Именно она составляет «тайну», лежащую в основе недомолвок и умолчаний о рабочих, крестьянах и интеллигенции.

Различие между работниками духовного и материального труда является *родовым и основным* по сравнению с профессионально-социальными различиями *внутри* каждого из этих классов. Рабочие могут силой захватить предприятия и государственные учреждения, которые завтра окажутся в руках интеллектуалов. Ибо присвоить власть еще не означает ее *усвоить*. Интеллектуальную власть нельзя осуществлять с помощью ружей.

Ставка на присвоение средств производства как на самый эффективный способ улучшить положение рабочих во многом лишена оснований. От того, что рабочие и крестьяне будут относиться к средствам производства так же, как и работники духовного труда, содержание и характер материального труда принципиально *не изменятся*. Для такого изменения необходимы теоретическая подготовка, интеллектуальное обновление техники и технологий, предоставление работникам материального труда организационно-управленческих функций не для показухи, а по существу. А все это осуществимо как на госу-

дарственном, так и на частном предприятии. Здесь важна *национальная солидарность*.

Когда у работников духовного труда соображения личной выгоды берут верх над общественной пользой, тогда представители материального труда используют свою *монополию* на свой труд и демонстрируют ее в формах протеста, забастовок и др. В итоге целостность совокупного труда восстанавливается, но в стихийной форме. Возможно ли в принципе разрешение противоречия между трудом духовным и материальным?

Перспективные моменты материального труда. Фигура непосредственного производителя общественного богатства проходит сквозь тысячелетия, и никакая *революция* не в состоянии отменить потребность в производстве этого богатства со стороны его *материальной* оболочки. С тех пор как возникли классы, писал Ф. Энгельс, не было времени, «когда общество могло бы обходиться без рабочего класса. Название, социальное положение этого класса изменялись: место раба занял крепостной, которого в свою очередь сменил свободный рабочий». Но всякому ясно: «какие бы изменения ни происходили в высших, непродуцирующих слоях общества, общество не может существовать без класса производителей. Следовательно, этот класс необходим при всяких условиях, хотя должно прийти время, когда не будет уже классов»¹.

Последнее суждение Энгельса содержит, кажется, противоречие: «класс производителей необходим при всяких условиях», но настанет время, когда «не будет уже классов». Куда же денется «класс производителей»? Ведь он необходим «при всяких условиях»! Возможно, материальный труд содержит такие аспекты, развитие которых качественно изменяет этот труд. Что это за аспекты?

Рабочие исполняют необходимую функцию – производят общественное богатство на стадии *его материального оформления*, облекают идеальный образ (научные, инженерно-конструкторские разработки и иные проекты) в природный материал. При этом продукт этого труда потребляется в общем и целом именно с *материальной* стороны. Скульптор тоже затрачивает массу телесных усилий, но про-

¹ Энгельс Ф. Общественные классы – необходимые и излишние. С. 296.

дукт его труда потребляется *духовно*, со стороны *значений*, а не материальных свойств, как и продукты деятельности балерины или пианиста. То есть такого рода продукты потребляются со стороны тех *значений*, которые они собой представляют.

Функция непосредственного материального преобразования предмета является для рабочих родовой и основной. Она абсолютна до тех пор, пока существует материальный обмен между обществом и природой.

Но из того, что функция материально-вещественного преобразования предмета труда будет сохраняться *всегда*, еще не следует, что данная функция будет всегда осуществляться в *рутинных формах*, на уровне *простого* труда.

Современный рабочий соединяет в своем труде два родовых начала – *идеальное и материальное*, научные разработки и природный материал. Если в труде рабочего видеть только второе начало ценой умаления первого, то и понимание этого труда будет «физическое», с позиций ограничения рабочего эмпирической подготовкой и начальным профессиональным образованием. Такой тип рабочего и воспевался в *идеологизированном* искусстве советского периода. Если же удерживать в воображении тот факт, что рабочий воплощает в природном материале *образы-схемы специализированного общественного интеллекта*, то становится очевидным то, что подготовка рабочего должна соответствовать тому содержанию, которое он *переводит из сферы идеальной в материальную*. Здесь мы подошли к главному пункту.

Суть дела заключается в том, что материальный труд может выступать в двух формах – быть *преимущественно физическим или преимущественно интеллектуальным*. В первом случае работник непосредственно изменяет материальную оболочку предмета без понимания закономерных связей. Такое изменение осуществляется в виде внешних манипуляций орудиями. Главными при этом являются опытные навыки, сноровка и умения, привязанные к телесно-психическим особенностям работника. Предмет и субъект труда вступают друг с другом *во внешние*, а не сущностные отношения (закономерности со стороны объекта и теоретическое мышление со стороны субъекта). Это простой по сложности труд работника с эмпирической подготов-

кой. Такой тип рабочего служил для социологов, писателей, партийных работников советского периода каноническим образцом¹.

Во втором случае *труд работника является материальным по форме и интеллектуальным по содержанию: работник изменяет материальную оболочку предмета для перестройки внутренних закономерных связей или управляет предметом на основе закономерностей (например, пилот самолета, космонавт, врач и др.). При этом предмет и субъект труда выступают не только со стороны явления, но и со стороны сущности: предмет – в аспекте закономерных связей, субъект – в аспекте теоретического мышления.*

Это труд средней сложности; субъект такого труда имеет *теоретическую* подготовку. Идеальные модели будущего продукта на основе научного знания направляют ум и руки такого работника, и он предстает в процессе труда как воплощение всеобщего общественного интеллекта. Научное мышление и мастерство его рук соединяют воедино идеальное и материальное, духовное и природное. Доминирование такого труда *ликвидирует саму основу, на которой возникают односторонние крайности материализма и идеализма, партийно-государственной бюрократии и запуганности рабочих.*

Перспективной является вторая форма материального труда, наполненная по-преимуществу интеллектуальным содержанием и предполагающая теоретическую подготовку рабочих на основе среднего и высшего профессионального образования.

Современная наука все больше становится непосредственной производительной силой; она вовлекает в производство закономерности природной и социальной реальности и на их основе воплощает интеллектуально емкие технологии, компьютерные системы регионального, национального и планетарного уровней. Рабочий реализует

¹ В порядке отступления отметим следующее: развитие самоуправления рабочих Северского трубного завода Свердловской области, отмеченное нами в десятках публикаций и во время встреч рабочих этого славного коллектива с коллективами Первого шарикоподшипникового завода Москвы, с коллективами предприятий Усть-Каменогорска, встретило со стороны областного комитета партии Свердловской области самую негативную реакцию. Нас обвинили в содружестве ... с польской Солидарностью Л. Валенсы. Так что наши рассуждения о классовых различиях работников духовного и материального труда – не плод досужих мнений, а продолжение классического марксизма, который будет актуальным до тех пор, пока не пришел срок кончины буржуазного капиталистического производства.

такие технологии. Он центральная фигура на стадии внедрения научного знания в производство. Чтобы адекватно использовать это знание, он должен его понимать. Это – технологическая необходимость. Не может слепой вести зрячего. Для понимания научно организованных технологий и заключенных в них объективных закономерностей ему необходимо высшее образование и теоретическая профессиональная подготовка.

В монографии Г. М. Романцева дано реалистическое обоснование высшего рабочего образования¹. Эта монография является своего рода *прорывом* в концептуальном и практическом отношениях, ориентирующим на *долгосрочную стратегию поэтапного перевода профессионального образования работников материального труда на уровень, соответствующий «экономике знаний»*. Г. М. Романцев, ныне академик РАО, упорно развивал эту идею уже в 80-е гг. прошлого века, не обращая внимания на ухмылки скептиков. Россия готова к подобным прорывам и в иных областях. Надо в это верить и дерзко осуществлять на основе самобытной отечественной культуры, нравственных устоев и обилия талантов России.

Мнение руководства Министерства образования и науки о том, что в России слишком много студентов и что существует перепроизводство людей с высшим профессиональным образованием, – *тревожный симптом для будущего России*. Ума слишком много не бывает. Еще более тревожна тенденция *снижения качества подготовки специалистов в области высшего профессионального образования* вследствие замены специалитета бакалавриатом и магистратурой, а также уменьшения учебных часов в вузах, в частности для *социально-гуманитарных дисциплин*, замены курса для аспирантов «Философия» на курс «История и философия науки». Бакалавриат – это *незаконченное высшее образование*, т. е. и превращение вуза в *техникум, колледж*. Поэтапное вытеснение социально-гуманитарных дисциплин означает *ликвидацию ценностного содержания* в подготовке специалистов.

Достоинства отечественного образования – основательность, последовательность, систематичность и полнота – подменяются узкой функциональностью, в пределах которой специалист никак не сможет

¹ См.: Романцев Г. М. Теоретические основы высшего рабочего образования. Екатеринбург, 1997.

проявлять в единстве такие качества, как культурный человек, нравственная личность, творческая индивидуальность, профессионально компетентный специалист, социально компетентный гражданин и патриот России, способный к открытому творческому диалогу с иными этнокультурами. «Знаниевому» образованию рать авторов вдруг противопоставила вычурный «компетентностный подход», т. е. вместо фундаментализации образования предлагается односторонний ролевик-технолог, работающий по образцу согласно потребностям «рыночной экономики», которая мало производит, а лишь перераспределяет уже произведенное в советский период.

Лукавыми являются соображения о том, что у государства нет средств на подготовку «лишних» специалистов с высшим образованием, что некому будет работать там, где не требуется высшего профессионального образования и т. п. Во-первых, не государство финансирует систему образования, а *сам трудящийся народ* через органы государства. И рост образовательного уровня граждан России будет ими не только поддержан, но и профинансирован – через налоги, которые они же выплачивают. Важно умно распорядиться собранными налогами. Во-вторых, в условиях поэтапного внедрения всеобщего высшего профессионального образования исчезнут и рабочие места для работников с *начальным профессиональным образованием*. Просто будет иная техносфера с иным *интеллектуальным* содержанием.

Уместно привести размышления доктора экономических наук А. Бузгалина о значимости образования. В Европе в Средние века, как и в России сто лет назад, более 80% населения было занято в сельском хозяйстве. Жили впроголодь и имели скудную одежду. Ныне в Западной Европе 2–3% занятых в аграрном секторе производят столько продуктов, что их хватает на всю Европу плюс на экспорт. «Для того, чтобы обеспечить производство большого количества качественных утилитарных благ (еды, одежды, автомобилей, жилья, бытовой техники и т. п.), а также оборудования, необходимо ... резко сократить число занятых в сфере материального производства». Следует увеличить число и производительность тех, кто будет занят «созиданием главных “ресурсов” – новых технологических и культурных знаний и, самое главное, творческих способностей человека»¹.

¹ Бузгалин А. Поймать ветер истории и стать лидером постиндустриального мира...

«Ключевым сектором экономики ближайшего будущего станут сферы производства инноваций плюс “отрасли”, занятые формированием креативного потенциала – обучение, воспитание, искусство, спорт и т. п. Формула производства будущего проста: 20% занятых в материальном производстве производят больше, чем 80, если экономика является постиндустриальной. Для того, чтобы 20% населения могли полностью обеспечить высококачественными материальными благами и оборудованием новое общество, каждый из этих работников должен иметь как минимум 15–20 лет образования и переучиваться раз в пять лет. Он должен быть человеком высококультурным и здоровым. И жить лет 80, а то и 100 *в среднем*. <...> А чтобы такие образование, культура и здравоохранение стали реальностью, необходимо огромное количество высококвалифицированных, творчески относящихся к делу воспитателей детских садов и школьных учителей, нужно, чтобы более половины имели магистерские дипломы, нужны миллионы людей, занятых рекреацией общества и природы. И здесь дело найдется каждому. Ибо общество и даже экономисты быстро поймут, что социальный эффект и даже коммерческая выгода в экономике будущего, получаемые от доброй нянечки в яслях, не меньше, чем от финансового спекулянта, ворочающего миллиардами»¹.

В маленькой Финляндии, замечает А. Бузгалин в цитируемой статье, доля расходов на образование в четыре раза выше, чем в России, все школы – государственные, большинство вузов – тоже, повышение квалификации для временно безработных – бесплатное. «И эта страна занимает первое место в мире по развитию инноваций»².

А. Бузгалин делает вывод: «Вектор XXI века, главный ресурс экономического социального прогресса, – это наращивание творческого потенциала каждого. <...> Креативный потенциал России по-прежнему один из величайших в мире»³.

Реализации этого потенциала мешают финансовые спекуляции, социально безответственный бизнес и государственные институты, алчность работодателей, тиражирование китча, свертывание общедоступного образования, медицины. Проводимые в России «рефор-

¹ Бузгалин А. Поймать ветер истории и стать лидером постиндустриального мира...

² Там же.

³ Там же.

мы» образования воспринимаются на местах, скорее, как «контрреформы».

Заместитель председателя думского Комитета по образованию и науке О. Смолин сообщает: в России сейчас меньше 40% бюджетных студентов, в Германии их – более 90%, во Франции – 80%¹.

Как же руководство России намерено реализовать программную установку на повышение производительности труда в 4 раза к 2020 г.? На основе НПО, сокращения вузов до 200 единиц, неполного высшего образования (бакалавриата)? Вопрос риторический.

Сторонники рыночного фундаментализма (все подлежит купле-продаже) «аналогичны дворянству эпохи индустриальных революций, стремившемуся любой ценой сохранить свои сословные привилегии и крепостничество»². Точное замечание!

Ведь капитал возникает в производстве при посредстве обращения (рынка). Прибавочная стоимость рынком не производится, а лишь реализуется и *перераспределяется*. Значит, первую «скрипку» в государстве, в трудовых коллективах, в системе образования, в науке, искусстве, во всей культуре призваны играть те, кто производит, в том числе и прибавочный продукт, кто его умело обновляет, будь то ученые, инженеры, рабочие и т. п. Экономисты, экономические службы исполняют свою вполне определенную необходимую роль *посредника в оптимизации трудовых затрат*. Полупроводники, электронно-вычислительную технику, самолеты и творческие индивидуальности производят не экономисты. Одно дело – сфера *производственно-продуктивная*, а другое дело – сфера *экономическая*. Хотя они и взаимосвязаны, но все-таки их не следует отождествлять и приписывать *креативность производственно-продуктивной сферы общества субъектам рынка* в их многообразии. Важны не банки денег, а «банки» знаний, умений, культуры в целом. Накопление капиталов – это средство для «накопления культуры».

В 2005 г. был опубликован основательный аналитический и прогностический труд коллектива авторов и экспертов по инициативе фонда «Русский предприниматель». В этом труде, в частности, утвер-

¹ Платова Г. Мы окажемся в стране недоучек // Сов. Россия. 2008. 27 марта. № 32 (13104).

² Бузгалин А. Поймать ветер истории и стать лидером постиндустриального мира...

ждается: «Сегодня планомерно проводимые правительством реформы ориентируют нашу школу на американские стандарты обучения, между тем выпускник колледжа в Штатах находится сейчас на интеллектуальном уровне 5–6-го класса самой заурядной нашей школы. *Американизация по сути тождественна дебилизации* – и это не паническое преувеличение, а результат трезвого профессионального анализа. Самым крайним и опасным требованием к средней и высшей школе является утверждение, что они должны соответствовать нуждам рыночной экономики. Так, вопрос о том, кому служить, решается в пользу служения мамоне, а возвышенные цели человеческой деятельности с тайным презрением отодвигаются в маргинальную область. Мы полагаем, что образование *не может и не должно являться функцией от экономики*, и что главной целью обучения в итоге является *эффективный интеллектуальный и нравственный рост учеников*»¹.

В данном труде обосновывается иной статус средней школы, которая призвана стать «базовым и ключевым образовательным институтом, определяющим культурный и интеллектуальный уровень всего народа». «Эта школа должна быть ориентирована вверх на вузы и академические институты, по максимуму выявляя и развивая способности у всех детей, стимулируя их к высшим формам интеллектуальной и духовной деятельности. Поэтому в центр национальной системы образования должна быть помещена качественная сильная школа, то есть интеллектуально-ориентированная школа, дающая начальное научное образование... руководимая научным сообществом и укомплектованная преподавательским составом, параллельно ведущим научную деятельность»².

Авторы справедливо настаивают именно на *универсализации* содержания отечественного образования. Болонский же процесс в России «не имеет никакого смысла, кроме отрицательного:

– переориентации образования с системного на мозаичное, получив которое человек не будет способен на целостное видение происходящих процессов;

¹ Русская доктрина / под общ. ред. А. Б. Кобякова и В. В. Аверьянова. М., 2005. С. 72.

² Там же.

– установления практически непреодолимого образовательного барьера между вершущими слоями и “массой” и, таким образом, создания комфортных условий для самовоспроизводства олигархической бюрократии вместо воспитания действительно благородной элиты – дееспособного и ответственного, нравственного и интеллектуального, отборного правящего слоя нации»¹.

Россией, писал И. А. Ильин, должны править лучшие люди. Зачем же нам бездумно встраиваться в европейские образовательные стандарты, располагая стратегическими преимуществами российской высшей школы? «Качество нашей старой, еще не разрушенной до конца, системы может оценить на себе любой выезжающий за рубеж на стажировку студент или преподаватель: местные студенты и профессора в абсолютном большинстве неконкурентоспособны в сравнении с коллегами из России»². Есть все основания оценить образовательную государственную политику как курс на ликвидацию достижений отечественного образования.

Итак, необходимость стратегии, нацеленной на *поэтапное* всеобщее высшее образование, обусловлена следующими факторами.

Подобно тому как передача машине функций движения и управления инструментами революционизировала технологический базис, экономическое основание и всю надстройку, так и передача технике *интеллектуальных* функций и ее дальнейшая *антропность* потребуют качественных изменений в экономике и политике, образовании, освобождая персонал от функций технологического агента и делая запрос на субъектов с целостной субъективностью, изменяющих уже не внешнюю материальную оболочку предмета, а *сами закономерности в предмете и управлении им*. Материальное производство средств жизни и культурное воспроизводство поколений отделятся друг от друга. Главным станет *второй вид* производства, в котором образование станет перманентным. Такая доминанта есть тенденция культуры. Не культуру, не образование надо подстраивать под экономику, а, наоборот, материальное производство средств жизни должно пониматься как способ реализации потребностей культуры.

¹ Русская доктрина. С. 77–78.

² Там же. С. 78.

Экономика знаний предполагает и человека знаний, «интеллектуальная емкость» которого *опережает* интеллект, опредмеченный в технике и технологиях. Такая экономика требует опережающего образования, основанного на *фундаментализации* и *универсализации* подготовки, на науке, на понимании работником закономерностей, устойчивых связей, на которых люди базируют свою совместную жизнь.

Закон опережающего развития профессионального мышления и живого труда по отношению к мышлению и труду *опредмеченному* обязывает к интеллектуальному опережению образования по отношению к общественному производству. Новое поколение работников должно не адаптироваться к технике, а адаптировать ее к *более эффективным возможностям ее использования* для культурного воспроизводства целостных индивидов. Традиционная тема хоздоговоров социологов с предприятиями «Адаптация молодого рабочего на предприятии» отражает как раз *стагнационные* явления в обществе, приспособление специалистов к наличным условиям профессиональной деятельности, которые (условия) в современных обстоятельствах как раз требуют качественного обновления, а не приспособления к ним.

Повышение интеллектуального уровня совокупного труда до средней степени сложности на основе всеобщего высшего образования качественно усиливает его эффективность. Не производство средств производства, а *культурное воспроизводство новых поколений в системе образования становится антропогенным базисом* общества. Культурное воспроизводство людей первично, а производство вещей (средств жизни) вторично.

Работники с профессиональной теоретической подготовкой представляют собой социальную основу для проведения государственной политики по программе *всенародной справедливости* и *опору государства*. Рост удельного веса таких специалистов означает усиление социальной однородности и является профессиональной предпосылкой динамичного развития и культурного обновления всех сфер общества.

Заключение

Представленное в монографии понимание духа, субъектности и основ национально-культурной идентичности позволяет сделать следующие выводы:

1. В понимании духа важно провести точку зрения *развития* и *монизма*. Сознание восходит от душевной стадии до духовной. Монизм заключается в понимании природы духа исходя из его единого ценностного начала. Дух – это рефлексированное, осознающее себя совершенство. Совершенная реальность креативно-антропологична. Творчество производно от совершенства. Вдохновение движет творчеством. Но *вдохновение есть благоговение и восторг от совершенства*.

2. Совершенство является тем «осевым» содержанием, к которому тяготеют в истории философии и религии различные толкования духа.

Совершенное содержание гармонично соединяет в себе истинное, доброе и прекрасное; оно основа духа и религии, культуры и воспитания; источник всех положительных качеств и ценностей человека; оно сообщает единство ценностному сознанию, является основой аксиологического синтеза (наряду с логическим синтезом), предохраняет личность от отрицательной социальности (антикультуры), служит иммунитетом души, основой душевного здоровья и духовной безопасности.

Креативность духовного созерцания выражается с равной степенью продуктивности в научном познании и в искусстве, в реальной жизни и в религии. Целостность духовного акта является предпосылкой целостного мировоззрения.

Совершенная реальность позволяет *монистично*, из единого источника, изложить формы ценностного сознания – религию, нравственность, искусство, восстановить единую ценностную основу патриотизма, правосознания, социальной солидарности, человеческой общности народов.

3. Совершенство приемлемо как для образованного светского сознания, так и для сознания религиозно ориентированного; совершенство достаточно определено, чтобы сообщить сознанию положительный ценностный вектор, и достаточно неопределенно, чтобы предохранить сознание от догматизма и формализма и дать личности простор для свободного творческого поиска в мире ценностей. Вос-

становление в философии и в теоретической педагогике методологической роли категории совершенства и проектирование на основе этой категории ценностного содержания образования, включая воспитание, является, на наш взгляд, перспективной стратегией.

4. Адекватной формой реализации духа является субъектность человека, коллектива и т. д. Субъектность есть *высший уровень субъективности* в ее внутреннем и внешнем выражении. На этом уровне социальность представлена как рефлексированная в себя, т. е. обращенная на себя, самонаправленная, самоустремленная, как знающая саму себя, как «для-себя-бытие», как самопроектируемая и самоконтролируемая, как саму себя усиливающая.

Субъектность – это такая форма социальная активности, которая характеризует личности и социальные общности в аспектах их способности к самоопределению и самоорганизации, самоуправлению и нормотворчеству; их реальных полномочий в реализации общественно значимых потребностей, интересов и целей; их реальной власти над природными, психическими и социальными силами.

Если первый аспект фиксирует субъектность в ее *внутреннем, духовном измерении*, то два последующих аспекта – в сфере *социальных отношений и институтов*.

Такое понимание субъектности дает определенные ориентиры для теории образования, для психологии, права, социологии, политологии, управления (какие качества личности следует воспитывать, как распределены полномочия между людьми и т. д.).

Разработка субъектности позволяет соединить классическую философскую диалектику с духовно-ценностным наследием русской классической философии и выйти на новый уровень.

Социокультурным основанием диалектического мышления являются процессы реальной самодеятельности людей в культурном воспроизводстве собственной жизни. Через процессы самодеятельности реализуется общесоциологическая закономерность – самообновление людей путем обновления предметного мира богатства, форм деятельности, общения и мышления.

5. Развитые в ходе истории универсальная сущность человека, его духовность и субъектность противоречат современной социальности, в рамках которой эффективность измеряется только одним пока-

зателем – денежным. Чтобы названные измерения человека получили достаточно полную реализацию, необходим переход от денежной социальности к социальности антропогенной, креативной. В креативной социальности экономика предстает как средство культурного воспроизводства целостной индивидуальности, труд выступает прикладной наукой, показателем эффективности труда является сокращение рабочего времени для увеличения свободного времени как пространства созидания творческого потенциала личности, т. е. экономика предстает как прикладная креативная культурная антропология.

По мере передачи технике все новых интеллектуальных функций современное общество неизбежно вступит в период технологических революций, обновляющих с необходимостью сферы общества. Закон опережающего развития живого интеллекта и труда по отношению к интеллекту и труду опредмеченному обязывает к интеллектуальному опережению образования по отношению к общественному производству. Новое поколение работников призвано адаптировать технику к себе в направлении реализации более эффективных возможностей ее использования в системе «человек – человек».

Повышение интеллектуального уровня совокупного труда до средней степени сложности качественно усиливает его эффективность. Такое повышение возможно при условии всеобщего высшего образования.

Рост удельного веса специалистов с теоретической профессиональной подготовкой означает усиление социальной однородности, сближение социальных статусов, размывание социальных барьеров и является профессиональной основой для динамичного развития и культурного обновления всех сфер общества.

Не производство средств производства, а *культурное воспроизводство новых поколений в системе образования становится антропогенным базисом* общества. Культурное воспроизводство людей первично, а производство вещей (средств жизни) вторично.

6. Кризис уклада технической цивилизации указывает перспективный путь – поэтапное превращение овещенной буржуазной социальности в человеческую общность с нравственными императивами и показателями культуры в процессе воспроизводства людьми собственной жизни.

Философским сопровождением культуры как грядущей исторической ступени (дикость – варварство – цивилизация – культура) может быть креативная культурная антропология – более адекватная духовная оптика в восприятии и понимании, в деятельности и общении. Такая антропология исходит из *универсальных* возможностей человеческого рода, *нравственных* основ совместной жизни, *продуктивно-творческих* сил целостной субъективности человека и из *технологической* мощи, в которой соединяются разумные цели, искусственные органы общественной практики и созидательные силы самой природы, ее самодвижные структуры. Срастание разумной технологической мощи с созидательными природными силами актуализирует величественное чувство антропокосмизма.

Акцент на *антропологию* означает соответствие производимых технологических и социальных структур *телесным, душевным и духовным* измерениям бытия человека, через которые каждый индивидуум преломляет действительность, живет и потребляет богатство собственной субъективности. Внешняя действительность всегда тем или иным своим фрагментом замыкается на субъективность человека и предстает не только как нечто *внешнее*, но как действительность самого человека, как *человеческая действительность*. Акцент на *культурную* антропологию означает наполнение субъективности человека образцами, эталонами, творимыми в культуре.

Креативная культурная антропология акцентирует, с одной стороны, формы общения и общественных отношений, которые просторны для самодеятельности и для полноты проявления жизненных сил индивидуальности, с другой стороны, такое эстетическое оформление предметной среды жизнедеятельности, которое раскрывает творческие потенции человеческой чувственности, воображения, социальных эмоций.

Человечество есть многие народы-отечества, взятые в их взаимных отношениях. Сущность каждого народа представлена в культуре. Культура – это развернутое выражение национального духа. Гармонизация отношений между народами-отечествами осуществима в большей мере «сверху» – на основе культуры, через культурные взаимные обмены и дары. Культура всечеловечна по содержанию, национальна и самобытна по форме.

7. Субъективное, объективное и универсальное (субъектное) строение социальности дает основание для предвидения тенденций развития мышления. Субъектное строение социальности ориентирует на воспитание целостного мышления в системе образования и подготовки научных кадров, на развитие их субъектности как личностной основы социокультурного обновления и развития общества.

Поэтапное преобразование социальной связи из ее вещной формы в человеческую, субъектную форму составляет глубинное содержание и смысл преобразования техногенной цивилизации в новую историческую ступень – культуру. Прорыв России к новым благодатным историческим перспективам заключается в неуклонной перестройке критериев и эмпирических показателей в основных областях реальной жизни согласно тенденциям культуры как грядущей ступени истории. В этом состоит долгосрочная стратегия России и внутри страны, и в области геополитики.

Задача философии, гуманитарных и социальных наук заключается, в частности, в разработке концепций поэтапной реализации социальной связи в человеческую общность. По мере такой реализации в общественном сознании будет усиливаться ценностный компонент в освоении реальности, а в разработке стратегии развития общества духовно-ценностные, креативно-антропологические (человекотворческие), субъектные измерения выйдут на первый план общественного внимания и престижа.

8. Последний практический вывод из всего изложенного – предлагать студенческой молодежи в системе образования *только лучшее* – лучшую литературу, лучшее общение и лучшие аудитории. Тогда молодые люди вкусят лучшее, усвоят его и *поймут преимущества объективно лучшего*. Так осуществится кадровый отбор лучших людей. *Россией должны править духовно лучшие*. Тогда осуществится тот прорыв от унижения к достоинству, от деградации к процветанию, который так необходим в современной России. Культурный человек, нравственная личность, творческая целостная индивидуальность, профессионально компетентный специалист, социально компетентный гражданин и патриот России – таким нам видится выпускник высшего профессионального образовательного учреждения.

Список литературы

Абдильдин Ж. М. Проблема начала в теоретическом познании / Ж. М. Абдильдин. Алма-Ата: Наука КазССР, 1967. 366 с.

Абдильдин Ж. М. Формирование логического строя мышления в процессе практической деятельности / Ж. М. Абдильдин, К. А. Абишев. Алма-Ата: Наука КазССР, 1981. 212 с.

Автономова Н. С. Рассудок. Разум. Рациональность / Н. С. Автономова. М.: Наука, 1988. 287 с.

Агг А. Мир человека как субъекта производства / А. Агг. Москва: Прогресс, 1984. 199 с.

Акмеология: учебник / под ред. А. А. Деркача. Москва: Изд-во РАГС, 2002. 650 с.

Антология мировой философии: Античность. Минск: Харвест; Москва: Изд-во АСТ, 2001. 960 с.

Аристотель. Метафизика / Аристотель // Собрание сочинений: в 4 томах. Москва: Мысль, 1975. Т. 1. С. 67–367.

Аристотель. Трактат о душе / Аристотель // Собрание сочинений: в 4 томах. Москва: Мысль, 1975. Т. 1. С. 369–448.

Арсеньев А. С. Анализ развивающегося понятия / А. С. Арсеньев, В. С. Библиер, Б. М. Кедров. Москва: Наука, 1967. 439 с.

Арсеньев А. С. Философские основания понимания личности: цикл популярных лекций-очерков с приложениями: учебное пособие для студентов высших учебных заведений / А. С. Арсеньев. Москва: Академия, 2001. 592 с.

Арутюнова Н. Д. Языковая метафора, синтаксис и лексика / Н. Д. Арутюнова // Лингвистика и поэтика: сборник статей / АН СССР. Ин-т рус. яз.; отв. ред. В. П. Григорьев. Москва: Наука, 1979. 309 с.

Асмус В. Ф. Проблема целесообразности в учении Канта об органической природе и в эстетике / В. Ф. Асмус // Кант И. Собрание сочинений: в 6 томах. Москва: Мысль, 1966. Т. 4. Ч. 2. С. 5–63.

Батищев Г. С. Введение в диалектику творчества / Г. С. Батищев. Санкт-Петербург: Изд-во РХГИ, 1997. 464 с.

Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип / Г. С. Батищев // Проблема человека в современной философии. Москва: Наука, 1969. 431 с.

Батищев Г. С. Определенность и распределенность / Г. С. Батищев // *Философская энциклопедия: в 4 томах.* Москва: Советская энциклопедия, 1967. Т. 4. С. 154 – 155.

Батищев Г. С. Проблема диалектического противоречия / Г. С. Батищев // *История марксистской диалектики.* Москва: Мысль, 1971. С. 186 – 216.

Батищев Г. С. Проблема овещнения и ее гносеологическое значение (в свете Марксовой концепции овещнения) / Г. С. Батищев // *Гносеология в системе философского мировоззрения.* Москва: Наука, 1983. С. 250 – 272.

Библер В. С. Мышление как творчество: Введение в логику мысленного диалога / В. С. Библер. Москва: Политиздат, 1975. 399 с.

Библер В. С. О культуре мышления теоретика Нового времени (XVII – начало XX в.) / В. С. Библер // *Науковедение и история культуры.* Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1973. С. 134–170.

Библер В. С. От наукоучения к логике культуры: Два философских введения в двадцатый век / В. С. Библер. Москва: Политиздат, 1991. 412 с.

Бодрийяр Ж. Пароли: От фрагмента к фрагменту / Ж. Бодрийяр; пер. с фр. Н. Сулова. Екатеринбург: У-Фактория, 2006. 200 с.

Бородай Ю. М. Воображение и теория познания: Критический очерк кантовского учения о продуктивном воображении / Ю. М. Бородай. Москва: Высшая школа, 1976. 150 с.

Бородай Ю. М. От фантазии к реальности (происхождение нравственности) / Ю. М. Бородай. Москва: ИФРАН, 1994. 297 с.

Бородай Ю. М. Эротика – Смерть – Табу: Трагедия человеческого сознания / Ю. М. Бородай. Москва: Гнозис: Русское феноменологическое общество, 1996. 416 с.

Бур М. Притязание разума. Из истории немецкой классической философии и литературы / М. Бур, Г. Ирриц. Москва: Прогресс, 1978. 327 с.

Бурдье П. Практический смысл / П. Бурдье; пер. с фр. А. Т. Бикбова, К. Д. Вознесенской, С. Н. Зенкина, Н. А. Шматко. Санкт-Петербург: Алетейя, 2001. 562 с.

Бычков В. В. Эстетика: учебник для вузов / В. В. Бычков. Москва: Академический проект. 2009. 452 с.

Бьюкенен П. Дж. Смерть Запада / П. Дж. Бьюкенен: пер. с англ. А. Башкировой. Москва: АСТ, 2003. 444 С.

Ватин И. В. Человеческая субъективность / И. В. Ватин. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1984. 200 с.

Виденеев Н. В. Материальные формы мышления и общения / Н. В. Виденеев. Ростов-на-Дону: Изд-во Рост. ун-та, 1978. 176 с.

Вторые Лойфмановские чтения: Универсалии культуры: материалы Всероссийской научной конференции, Екатеринбург, 19–20 дек. 2006 г. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2006. 366 с.

Выгодский Л. С. Орудие и знак в развитии ребенка. Учение об эмоциях / Л. С. Выгодский // *Собрание сочинений: в 6 томах.* Москва: Педагогика, 1984. Т. 6. 400 с.

Выгодский Л. С. Проблемы развития психики / Л. С. Выгодский // *Собрание сочинений: в 6 томах.* Москва: Педагогика, 1983. Т. 3. 368 с.

Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса / Б. П. Вышеславцев. Москва: Республика, 1994. 368 с.

Гайденко П. П. Философия Фихте и современность / П. П. Гайденко. Москва: Мысль, 1979. 288 с.

Гальперин П. Я. Психология как объективная наука. Избранные психологические труды / П. Я. Гальперин. Москва: Изд-во Ин-та практ. психологии; Воронеж: МОДЭК, 1998. 480 с.

Гегель Г. В. Ф. Лекции по истории философии / Г. В. Ф. Гегель // *Сочинения: в 14 томах.* Москва: Партиздат, 1932. Т. 10, кн. 2. 454 с.

Гегель Г. В. Ф. Наука логики: в 3 томах / Г. В. Ф. Гегель. Москва: Мысль, 1970–1972. Т. 1. 501 с.; Т. 2. 248 с.; Т. 3. 374 с.

Гегель Г. В. Ф. Феноменология духа / Г. В. Ф. Гегель // *Сочинения: в 14 томах.* Москва: Соцэкгиз, 1959. Т. 4. 440 с.

Гегель Г. В. Ф. Философия духа / Г. В. Ф. Гегель // *Сочинения: в 14 томах.* Москва: Соцэкгиз, 1956. Т. 3. 371 с.

Гегель Г. В. Ф. Философия истории / Г. В. Ф. Гегель // *Сочинения: в 14 томах.* Москва; Ленинград: Соцэкгиз, 1935. Т. 8. 470 с.

Гегель Г. В. Ф. Философия природы / Г. В. Ф. Гегель // *Сочинения: в 14 томах.* Москва; Ленинград: Соцэкгиз, 1934. Т. 2. 683 с.

Гегель Г. В. Ф. Философия религии: в 2 томах / Г. В. Ф. Гегель. Москва: Мысль, 1975–1977. Т. 1. 532 с.; Т. 2. 573 с.

Гегель Г. В. Ф. Энциклопедия философских наук: в 3 томах / Г. В. Ф. Гегель. Москва: Мысль, 1974–1977. Т. 1. 452 с.; Т. 2. 695 с.; Т. 3. 471 с.

Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4 томах / Г. В. Ф. Гегель. Москва: Искусство, 1971. Т. 3. 621 с.

Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4 томах / Г. В. Ф. Гегель. Москва: Искусство, 1973. Т. 4. 676 с.

Гобозов И. А. Куда катится философия. От поиска истины к пост-модернистскому трепу: философский очерк / И. А. Гобозов. Москва: Изд. Савин С. А., 2005. 200 с.

Гончаров С. З. Логика мышления и аксиология сердца / С. З. Гончаров. Екатеринбург: Банк культ. информ., 2006. 512 с.

Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление: в 3 частях. Ч. 1: Субъективная основа возникновения и развития мысли / С. З. Гончаров. Екатеринбург: Изд-во ГОУ ВПО «Рос. гос. проф.-пед. ун-т», 2008. 274 с.

Гончаров С. З. Логико-категориальное мышление: в 3 частях. Ч. 2: Объективная основа возникновения и развития мысли / С. З. Гончаров. Екатеринбург: Изд-во ГОУ ВПО «Рос. гос. проф.-пед. ун-т», 2008. 344 с.

Гончаров С. З. Философия рисунка / С. З. Гончаров, А. В. Степанов, Т. М. Степанова // Образование и наука. Изв. УрО РАО. 2004. № 6(30). С. 36–45.

Гончаров С. З. Философия совершенства Ивана Ильина / С. З. Гончаров. Екатеринбург: Урал. ин-т бизнеса, 2007. 551 с.

Гургенидзе Г. С. Выдающееся достижение советской науки / Г. С. Гургенидзе, Э. В. Ильенков // Вопросы философии. 1975. № 6. С. 63–72.

Давыдов В. В. Виды обобщения в обучении / В. В. Давыдов. Москва: Просвещение, 1972. 423 с.

Давыдов В. В. Психологические условия происхождения идеальных действий / В. В. Давыдов, В. П. Андронов // Вопросы психологии. 1979. № 5. С. 40–54.

Делез Ж. Логика смысла / Ж. Делез. Москва: Раритет; Екатеринбург: Деловая книга, 1995. 480 с.

Диалектическое противоречие. Москва: Политиздат, 1979. 343 с. (Над чем работают, о чем спорят философы).

Дицген И. Сущность головной работы человека / И. Дицген // Дицген И. Избранные философские сочинения Москва: Госполитиздат, 1941. 354 с.

Додонов Б. И. Эмоция как ценность / Б. И. Додонов. Москва: Политиздат, 1978. 272 с.

Досократики: антология. Минск: Харвест, 1999. 784 с.

Духовность как онтологическое основание бытия человека: материалы Международной научно-практической конференции / отв. ред. Т. В. Душина; Северо-Кавказ. гос. техн. ун-т. Ставрополь, 2009. 262 с.

Жукоцкий В. Д. Антропоморфизм в религии и науке: к проблеме искусственного интеллекта / В. Д. Жукоцкий // Машины. Люди. Ценности: материалы Международной междисциплинарной конференции, посвящ. 85-летию со дня рождения проф. С. М. Шалютина, Курган, 20 – 21 апр. 2006 г. Курган, 2006. с. 98.

Заветы Пушкина / под ред. В. И. Копалова. Екатеринбург: Банк культурной информации, 1999. 140 с.

Загадки человеческого понимания / под общ. ред. А. А. Яковлева; сост. В. П. Филатов. Москва: Политиздат, 1991. 352 с.

Запись беседы Карла Маркса с корреспондентом газеты «Sun» Джоном Суинтоном // Маркс К., Энгельс. Сочинения. 2-е изд. Т. 45. Москва, 1975. С. 478–480.

Зеньковский В. В. История русской философии: в 2 томах / В. В. Зеньковский. Ленинград: ЭГО, 1991. Т. 1, ч. 2. 280 с.

Зеньковский В. В. Основы христианской философии / В. В. Зеньковский. Москва: Канон +, 1997. 590 с.

Иван Ильин и Россия: неопубликованные фотографии и материалы / авт.-сост. Ю. Т. Лисица. Москва: Русская книга, 1999. 191 с.

Ильенковские чтения. Ильенков и диалектическая традиция в философии: материалы 10-й Международной научной конференции, Москва, апрель 2008 г. Москва, 2008. 502 с.

Ильенковские чтения: материалы 2-й (24 – 25 марта 2000 г.) и 3-й (16–17 февр. 2001 г.) Международных научных конференций: в 2 частях / под ред. Г. В. Лобастова. Москва, 2002. Ч. 1. 268 с.; Ч. 2. 219 с.

Ильенковские чтения: материалы Международной научной конференции, Москва, 18–20 февр. 1999 г. / под ред. Г. В. Лобастова. Москва: Зеленоград, 1999. 268 с.

Ильенков Э. В. Гуманизм и наука / Э. В. Ильенков // Наука и нравственность. Москва: Политиздат, 1971. С. 405–439.

Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса / Э. В. Ильенков. Москва: Наука, 1960. 284 с.

Ильенков Э. В. Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом мышлении / Э. В. Ильенков; сост., предисл., библиогр. А. Г. Новохатько. Москва: РОССПЭН, 1997. 464 с.

Ильенков Э. В. Диалектика и мировоззрение / Э. В. Ильенков // Материалистическая диалектика как логика и методология современного научного познания: тез. докл. на пленар. заседании Всесоюз. симпоз., Алма-Ата, 7–9 сент. 1977 г. Алма-Ата: Наука КазССР, 1977. С. 158–181.

Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории / Э. В. Ильенков. Москва: Политиздат, 1974. 284 с.

Ильенков Э. В. Искусство и коммунистический идеал: Избранные статьи по философии и эстетике / Э. В. Ильенков. Москва: Искусство, 1984. 349 с.

Ильенков Э. В. Количество / Э. В. Ильенков // Философская энциклопедия: в 5 томах. Москва: Советская энциклопедия, 1962. Т. 2. С. 552–560.

Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах / Э. В. Ильенков. Москва: Политиздат, 1968. 319 с.

Ильенков Э. В. Об эстетической природе фантазии / Э. В. Ильенков // Вопросы эстетики. Москва: Искусство, 1964. Вып. 6. С. 46–92.

Ильенков Э. В. Проблема идеального / Э. В. Ильенков // Вопросы философии. 1979. № 6. С. 128–140; № 7. С. 145–158.

Ильенков Э. В. Что же такое личность? / Э. В. Ильенков // С чего начинается личность. Москва: Политиздат, 1979. С. 183–237.

Ильенков Э. В. Философия и культура / Э. В. Ильенков. Москва: Политиздат, 1991. 464 с.

Ильин И. А. Аксиомы религиозного опыта: в 2 томах / И. А. Ильин. Москва: Русская книга, 2002. Т. 1. 608 с.

Ильин И. А. Борьба за художественность / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1996. Т. 6, кн. 2. С. 358–370.

Ильин И. А. Взгляд в даль. Книга размышлений и упований / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1998. Т. 8. С. 343–572.

Ильин И. А. Искусство и вкус толпы. Ивану Сергеевичу Шмелеву / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1996. Т. 6, кн. 2. С. 334 – 339.

Ильин И. А. Кризис безбожия / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1993. Т. 1. С. 333–358.

Ильин И. А. Кризис идеи субъекта в наукоучении Фихте Старшего / И. А. Ильин // *Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 томах / сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы.* Москва: Русская книга, 2002. Т. 2: Учение о человеке. С. 373–459.

Ильин И. А. Наши задачи / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1993. Т. 2, кн. 1. 493 с., кн. 2. 496 с.

Ильин И. А. Общее учение о праве и государстве / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1994. Т. 4. С. 45–147.

Ильин И. А. О воспитании в грядущей России / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1993. Т. 2, кн. 2. С. 178–192.

Ильин И. А. Одинокый художник: статьи, речи, лекции / И. А. Ильин. Москва: Искусство, 1993. 348 с.

Ильин И. А. О религиозном кризисе наших дней / И. А. Ильин // *Ильин И. А. Кто мы? О революции. О религиозном кризисе наших дней / сост. и коммент. Ю. Т. Лисица.* Москва: Русская книга, 2005. 576 с.

Ильин И. А. О русской идее / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1993. Т. 2, кн. 1. С. 419–431.

Ильин И. А. Основы христианской культуры / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1993. Т. 1. С. 285–330.

Ильин И. А. Основы художества. О совершенном в искусстве / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1996. Т. 6, кн. 1. С. 51–182.

Ильин И. А. О сопротивлении злу: открытое письмо В. Х. Даватцу / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1995, Т. 5. С. 243–261.

Ильин И. А. О сопротивлении злу силой / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1995. Т. 5. С. 266 – 286.

Ильин И. А. О сопротивлении злу силою / И. А. Ильин // *Собрание сочинений: в 10 томах.* Москва: Русская книга, 1995. Т. 5. С. 31 – 220.

Ильин И. А. О сущности правосознания / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1994. Т. 4. С. 149–414.

Ильин И. А. О чтении и критике / И. А. Ильин // Ильин И. А. Одинокий художник: статьи, речи, лекции. Москва: Искусство, 1993. С. 18–38.

Ильин И. А. Путь духовного обновления / И. А. Ильин. Москва: АСТ, 2003. 365 с.

Ильин И. А. Путь к очевидности / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1994. Т. 3. С. 383–560.

Ильин И. А. Талант и творческое созерцание / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1996. Т. 6, кн. 2. С. 340–351.

Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 томах / сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы / И. А. Ильин. Москва: Русская книга, 2002. Т. 1: Учение о Боге. 448 с.

Ильин И. А. Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека: в 2 томах / сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы / И. А. Ильин. Москва: Русская книга, 2002. Т. 2: Учение о человеке. 600 с.

Ильин И. А. Философия и жизнь / Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1994. Т. 3. С. 36–59.

Ильин И. А. Философия права. Нравственная философия / И. А. Ильин // Сочинения: в 2 томах. Москва: Медиум, 1993. Т. 1. 510 с.

Ильин И. А. Что такое искусство / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1996. Т. 6, кн. 2. 317–326.

Ильин И. А. Что такое художественность / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1996. Т. 6, кн. 2. С. 327–333.

Ильин И. А. Я вглядываюсь в жизнь. Книга раздумий / И. А. Ильин // Собрание сочинений: в 10 томах. Москва: Русская книга, 1994. Т. 3. С. 89–226.

Иоанн (митр.) Одоление смуты: Слово к русскому народу / Митрополит Иоанн. Санкт-Петербург: Царское дело, 1996. 348 с.

История марксистской диалектики. От возникновения марксизма до ленинского этапа / отв. ред. М. М. Розенталь. Москва: Мысль, 1971. 536 с.

История русской философии: учебник для вузов. Москва: Республика, 2001. 639 с.

Кант И. Грезы духовидца, поясненные грезами метафизика / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1964. Т. 2. С. 291–360.

Кант И. Критика практического разума / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1965. Т. 4, ч. 1. С. 311–501.

Кант И. Критика способности суждения / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1966. Т. 4, ч. 2. С. 161–527.

Кант И. Критика чистого разума / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1964. Т. 3. 799 с.

Кант И. Основы метафизики нравственности / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1965. Т. 4, ч. 1. С. 219–310.

Кант И. О применении телеологических принципов в философии / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1966. Т. 4, ч. 2. С. 65–98.

Кант И. О форме и принципах чувственно воспринимаемого и умопостигаемого мира / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1964. Т. 2. С. 381–425.

Кант И. Приложение к «Наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного» / И. Кант // Сочинения: в 6 томах. Москва: Мысль, 1964. Т. 2. С. 185–222.

Кант И. Трактаты и письма / И. Кант. Москва: Наука, 1980. 709 с.

Кемеров В. Е. Введение в социальную философию: учебник для вузов / В. Е. Кемеров. 3-е изд., испр. и доп. Москва: Академический проект, 2000. 314 с.

Ким В. В. Социокультурная обусловленность языка науки // Новые идеи в социокультурной динамике науки: коллективная монография / В. В. Ким. Екатеринбург: Изд-во УрО РАН, 2005. Вып. 3. С. 253–289.

Киреевский И. В. Разум на пути к истине / И. В. Киреевский. Москва: Правило веры, 2002. 662 с.

Копалов В. И. Курс лекций по русской философии истории: учебное пособие / В. И. Копалов. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. 266 с.

Корнеева Г. А. Роль умственных действий в формировании понятия числа у ребенка / Г. А. Корнеева // Вопросы психологии. 1978. № 3. С. 91–100.

Коршунов Л. С. Воображение и его роль в познании / Л. С. Коршунов. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1979. 145 с.

Косарева Л. М. Предмет науки: Социально-философский аспект проблемы / Л. М. Косарева. Москва: Наука, 1977. 157 с.

Косарева Л. М. Социокультурный генезис науки Нового времени: Философский аспект проблемы / Л. М. Косарева. Москва: Наука, 1989. 160 с.

Крутова О. Н. Проблема человека в социальной философии марксизма / О. Н. Крутова. Москва: Наука, 1990. 136 с.

Кузанский Н. Простец об уме / Н. Кузанский // Сочинения: в 2 томах. Москва: Мысль, 1979. Т. 1. С. 385 – 444.

Куняев С. Ю. Мои печальные победы / С. Ю. Куняев. Москва: Алгоритм, 2007. 608 с.

Леонтьев А. Н. Деятельность. Сознание. Личность. Москва: Политиздат, 1975. 304 с.

Леонтьев А. Н. Философия психологии: из научного наследия / А. Н. Леонтьев; под ред. А. А. Леонтьева, Д. А. Леонтьева. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1994. 228 с.

Леонтьев А. Н. Эволюция психики / А. Н. Леонтьев. Москва: Моск. психол.-соц. ин-т; Воронеж: МОДЭК, 1999. 416 с.

Леонтьев А. М. Эмоции / А. М. Леонтьев // Философская энциклопедия: в 5 томах. Москва: Советская энциклопедия, 1970. Т. 5. С. 553–555.

Лившиц Р. Л. Духовность и бездуховность личности / Р. Л. Лившиц. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1997. 152 с.

Лифшиц М. Диалог с Эвальдом Ильенковым: проблема идеального / Михаил Лифшиц. Москва: Прогресс-Традиция, 2003. 368 с.

Лихачевские научные чтения, Санкт-Петербург, 19–20 мая 2005 г. Санкт-Петербург: Изд-во СПбГУП, 2005. 248 с.

Лобанов М. П. В сражении и любви: опыт духовной автобиографии / М. П. Лобанов. Москва: Трифонов Печенгский монастырь, Ковчег, 2003. 624 с.

Логос: философско-литературный журнал. 2009. № 1(69).

Лойфман И. Я. Мировоззренческие штудии: избранные работы / И. Я. Лойфман. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. 100 с.

Лопатин Л. М. Аксиомы философии: избранные статьи / Л. М. Лопатин. Москва: Российская политическая энциклопедия, 1996. 560 с.

Лопатин Л. М. Философские характеристики и речи / Л. М. Лопатин. Москва: Академия, 1995. 328 с.

Лосев А. Ф. Дерзание духа / А. Ф. Лосев. Москва: Политиздат, 1988. 366 с.

Лосев А. Ф. Знак. Символ. Миф / А. Ф. Лосев. Москва: Изд-во Моск. ун-та, 1982. 480 с.

Лосев А. Ф. Платоновский идеализм и его трагическая судьба / А. Ф. Лосев // Платон и его эпоха. Москва: Наука, 1979. С. 3–57.

Лосев А. Ф. Страсть к диалектике: Литературные размышления философа / А. Ф. Лосев. Москва: Советский писатель, 1990. 320 с.

Лука (святитель) [Войно-Ясенецкий]. Наука и религия: Дух, душа и тело / святитель Лука (Войно-Ясенецкий). Ростов-на-Дону: Троицкое слово, 2001. 317 с.

Лукач Д. Своеобразие эстетического: в 4 томах / Д. Лукач. Москва: Прогресс, 1986. Т. 3. 303 с.

Любутин К. Н. Диалектика субъекта и объекта / К. Н. Любутин, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1993. 416 с.

Любутин К. Н. Диалектика субъекта и объекта в немецкой классической и марксистско-ленинской философии / К. Н. Любутин. Москва: Высшая школа, 1981. 204 с.

Любутин К. Н. Истоки философской антропологии. Кант. Шопенгауэр. Фейербах / К. Н. Любутин, А. С. Чупров. Челябинск: Б. и., 2005. 298 с.

Любутин К. Синтетическая теория идеального / К. Любутин, Д. Пивоваров. Екатеринбург; Псков: ПОИПКРО, 2000. 207 с.

Любутин К. Н. Философия в современном мире: учебное пособие / К. Н. Любутин // Двадцать лекций по философии. 2-е изд. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. С. 3–13.

Мареев С. Н. Встреча с философом Э. Ильенковым / С. Н. Мареев. 2-е изд., доп. Москва: Эребус, 1997. 193 с.

Мареев С. Н. О деятельностной природе воображения в немецкой классической философии / С. Н. Мареев // Вопросы философии. 2005. № 7. С. 146–158.

Мареев С. Н. Философия XX века: истоки и итоги / С. Н. Мареев, Е. В. Мареева, В. Г. Арсланов. Москва: Академический проект, 2001. 464 с.

Маркс – Иосифу Дицгену. 9 мая 1868 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 32. С. 456.

Маркс К. Дебаты шестого Рейнского ландтага / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. С. 30–84.

Маркс К. Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. С. 3–27.

Маркс К. Замечания на книгу А. Вагнера «Учебник политической экономии» / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 19. С. 369–399.

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии / К. Маркс / К. Маркс. Санкт-Петербург: Издательство Н. П. Полякова, 1872. Т. 1. 678 с.

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. 900 с.

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 2 / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 24. 643 с.

Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 3, ч. 2 / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 25, ч. 2. 548 с.

Маркс К. К критике гегелевской философии права / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Москва: Гос. изд-во полит. лит., 1955. Т. 1. С. 219–368.

Маркс К. К критике политической экономии / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 13. 167 с.

Маркс – Людвигу Кугельману. 6 марта 1868 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 32. С. 447 – 449.

Маркс К. Математические рукописи / К. Маркс. Москва: Наука, 1968. 639 с.

Маркс К. Немецкая идеология / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. С. 7–544.

Маркс К. Нищета философии. Ответ на «Философию нищеты» г-на Прудона / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 4. С. 65–185.

Маркс К. Прибавочная стоимость и прибыль / К. Маркс // Коммунист. 1978. № 7. С. 3–9.

Маркс К. Процесс капиталистического производства, взятый в целом / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 25, ч. 1. 545 с.; ч. 2. 551 с.

Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософией Эпикура / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 40. С. 147–233.

Маркс К. Размышления / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 44. 749 с.

Маркс К. Результаты непосредственного процесса производства. Процесс обращения капитала / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 49. С. 3 – 498.

Маркс К. Святое семейство, или Критика критической критики: Против Бруно Бауэра и компании / К. Маркс, Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 2. С. 3–230.

Маркс К. Тезисы о Фейербахе / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 3. С. 1 – 4.

Маркс К. Теории прибавочной стоимости / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 26, ч. 3. 666 с.

Маркс К. Экономическая рукопись 1861–1863 годов / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 47. 657 с.

Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46, ч. 1. 553 с.

Маркс К. Экономические рукописи 1857–1859 годов / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 46, ч. 2. 612 с.

Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 42. С. 41–174.

Маркс – Энгельсу. 10 мая 1870 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 32.

Маркс – Энгельсу. 14 янв. 1858 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 29. С. 211–213.

Маркс – Энгельсу. 18 июня 1862 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 30. С. 203–205.

Маркс – Энгельсу. 2 апр. 1858 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 29. С. 253–260.

Маркс – Энгельсу. 25 марта 1868 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 32. С. 43–46.

Мегрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления / К. Р. Мегрелидзе. Тбилиси: Мецниереба, 1973. 438 с.

Мировоззрение и культура: сборник статей / под общ. ред. В. В. Кима. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. 384 с.

Мирошников Ю. И. Аксиология: концепция эмотивизма / Ю. И. Мирошников; УрО РАН. Екатеринбург, 2007. 163 с.

Нагевичене В. Я. Целостный человек (христианская традиция): монография / В. Я. Нагевичене, Д. В. Пивоваров. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. 158 с.

Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории / Н. А. Нарочницкая. Москва: Междунар. отношения, 2004. 536 с.

Наука и нравственность / сост. В. И. Толстых. Москва: Политиздат, 1971. 440 с.

Науменко Л. К. Монизм как принцип диалектической логики / Л. К. Науменко. Алма-Ата: Наука, 1968. 327 с.

Науменко Л. К. Эвальд Ильенков и мировая философия / Л. К. Науменко // Вопросы философии. 2005. № 5. С. 132–144.

Образование и наука. Будущее в ретроспективе: научно-методический сборник / авт.-сост. Е. В. Ткаченко. Екатеринбург: Изд-во УрО РАО, 2005.

Панарин А. С. Испытание глобализмом / А. С. Панарин. Москва: Эксмо, 2003. 416 с.

Панарин А. С. Народ без элиты / А. С. Панарин. Москва: Алгоритм: Эксмо, 2006. 352 с.

Панарин А. С. Политология / А. С. Панарин. Москва: Университет, 2000. 320 с.

Панарин А. С. Постмодернизм и глобализм: проект освобождения собственников от социальных и национальных обязательств / А. С. Панарин // Вопросы философии. 2003. № 6. С. 16–37.

Панарин А. С. Правда железного занавеса / А. С. Панарин. Москва: Алгоритм, 2006. 336 с.

Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. Москва: Алгоритм, 2002. 496 с.

Панарин А. С. Стратегическая нестабильность в XXI веке / А. С. Панарин. Москва: Алгоритм, 2003. 560 с.

Первые Лойфмановские чтения: аксиология научного познания: материалы Всероссийской научной конференции, Екатеринбург,

10–11 марта 2005 г. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2006. Вып. 1. 158 с.; Вып. 2. 434 с.; Вып. 3. 230 с.

Петров В. М. Власть духа / В. М. Петров. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 1993. 188 с.

Пиаже Ж. Роль умственных действий в формировании мышления / Ж. Пиаже // Вопросы философии. 1965. № 6. С. 33–51.

Пивоваров Д. В. Проблема носителя идеального образа: Операциональный аспект / Д. В. Пивоваров. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1986. 130 с.

Пивоваров Д. В. Философия религии: учебное пособие / Д. В. Пивоваров. Москва: Академический проект; Екатеринбург: Деловая книга, 2006. 640 с.

Платон. Собрание сочинений: в 4 томах / Платон. Москва: Мысль, 1994. Т. 3. 656 с.

Платон. Сочинения: в 3 томах / Платон. Москва: Мысль, 1970. Т. 2. 611 с.

Плотников В. И. Ценностный мир человека и его судьба: учебное пособие / В. И. Плотников // Двадцать лекций по философии: 2-е изд. Екатеринбург: Банк культурной информации, 2002. С. 367–403.

Православное учение о человеке: избранные статьи. Москва; Клин: Изд-во «Христианская жизнь», 2004. 430 с.

Пуанкаре А. О науке: пер. с фр. / А. Пуанкаре; под ред. Л. С. Понтрягина. Москва: Наука, 1990. 736 с.

Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание / С. Л. Рубинштейн. Москва: Изд-во АН СССР, 1957. 328 с.

Синергия: Проблемы аскетики и мистики православия: сборник / отв. ред. С. С. Хоружий. Москва: Ди-Дик, 1995. 368 с.

Скворцов Л. В. Субъект истории и социальное самосознание / Л. В. Скворцов. Москва: Политиздат, 1983. 264 с.

Сковорода Г. С. Сочинения: в 2 томах / Г. С. Сковорода. Москва: Мысль, 1973. Т. 1. 242 с.

Сокал А. Интеллектуальные уловки. Критика современной философии постмодерна / А. Сокал, Ж. Брикмон. Москва: Деловая книга, 2002. 216 с.

Солоневич И. Народная монархия / И. Солоневич. Москва: Феникс, 1991. 512 с.

Сорокин А. А. К вопросу о природе логических форм мышления и предмете диалектической логики / А. А. Сорокин // Проблемы материалистической диалектики как теории познания: Очерки теории и истории. Москва: Наука, 1979. С. 112–133.

Сорос Дж. Кризис мирового капитализма / Дж. Сорос. Москва: ИНФРА-М, 1999. 262 с.

Социализм – 21: 14 текстов постсоветской школы критического марксизма. Москва: Культурная революция, 2009. 720 с.

Спиноза Б. Избранные произведения: в 2 томах / Б. Спиноза: Госполитиздат, 1957. Т. 1. 631 с.

Стариков Н. Кризис: как это делается? / Н. Стариков. Санкт-Петербург: Лидер, 2010. 304 с.

Стариков Н. Кто финансирует развал России? От декабристов до моджахедов / Н. Стариков. Санкт-Петербург: Лидер, 2010. 288 с.

Стариков Н. Шерше ля нефть. Почему наш стабилизационный фонд находится ТАМ / Н. Стариков. Санкт-Петербург: Лидер, 2009. 272 с.

Степанова И. Н. Духовность как качество личности и проблема ее воспитания: учебное пособие / И. Н. Степанова, С. М. Шалютин. Курган: Изд-во Курган. гос. ун-та, 2004. 155 с.

Степин В. С. Практическая природа познания и методологические проблемы современной физики / В. С. Степин, Л. М. Томильчик. Минск: Наука и техника, 1970. 95 с.

Степин В. С. Становление научной теории: Содержательные аспекты строения и генезиса теоретических знаний физики / В. С. Степин. Минск: Изд-во БГУ, 1976. 319 с.

Степин В. С. Структура и эволюция теоретических знаний / В. С. Степин // Природа научного познания. Логико-методологический аспект. Минск: Изд-во БГУ, 1979. С.173–258.

Столлович Л. Н. Красота. Добро. Истина: очерк истории эстетической аксиологии / Л. Н. Столович. Москва: Республика, 1994. 464 с.

Субъект действия, взаимодействия, познания: Психологические, философские, социокультурные аспекты. Москва: Моск. психол.-соц. ин-т; Воронеж: МОДЭК, 2001. 288 с.

Фейербах Л. Избранные философские произведения: в 2 томах / Л. Фейербах. Москва: Госполитиздат, 1955. Т. 1. 676 с.

Фейербах Л. Сущность христианства / Л. Фейербах. Москва: Мысль, 1965. 414 с.

Фихте И. Г. О назначении ученого / И. Г. Фихте. Москва: Соц-экгиз, 1935. 140 с.

Фихте И. Г. Факты сознания. Назначение человека. Научное / И. Г. Фихте; пер. с нем. Минск: Харвест; Москва: АСТ, 2000. 784 с.

Франк С. Л. Духовные основы общества / С. Л. Франк. Москва: Республика, 1992. 511 с.

Харт К. Постмодернизм / К. Харт. Москва: ФАИР-ПРЕСС, 2006. 272 с.

Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: в 2 томах / Ф. В. Й. Шеллинг. Москва: Мысль, 1987. Т. 1. 637 с.

Шеллинг Ф. В. Й. Сочинения: в 2 томах / Ф. В. Й. Шеллинг. Москва: Мысль, 1989. Т. 2. 636 с.

Шиллер Ф. Статьи по эстетике / Ф. Шиллер // Собрание сочинений: в 7 томах. Москва: Гослитиздат, 1957. Т. 6. 791 с.

Шубарт В. Европа и душа Востока / В. Шубарт; пер. с нем. З. Г. Антипенко и М. В. Назарова // Русская идея: альманах 2000. Вып. 3. 414 с.

Шумихина Л. А. Генезис русской духовности / Л. А. Шумихина. Екатеринбург: Изд-во УрО РАН, 1998. 399 с.

Эвальд Васильевич Ильенков / под ред. В. И. Толстых. Москва: РОССПЭН, 2008. 431 с.

Эйнштейн А. Собрание научных трудов: в 4 томах / А. М. Эйнштейн: Наука, 1967. Т. 4. 599 с.

Энгельс Ф. Диалектика природы / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 20. 824 с.

Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии [Текст] / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 21. С. 269–317.

Энгельс Ф. Наброски к критике политической экономии / Ф. Энгельс // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 1. С. 544–571.

Юркевич П. Д. Философские произведения / П. Д. Юркевич. Москва: Правда, 1990. 670 с.

Словарь основных терминов

Аксиологический (эмотивный) синтез сердца – преобразование чувств, эмоций, переживаний в форму ценностей на основе однородного чувства совершенства.

Аксиология (гр. *axios* – ценный) – теория ценностей, их происхождения, сущности, видов и функций в жизни человека, народа.

Актология – учение И. А. Ильина (1883–1954) о тех душевно-духовных силах, какими человек творит свои произведения, культуру, жизнь.

Апперцепция – сверхчувственная область психики в виде свободной однородной самоустраемленной деятельности (самодеятельности), чистое «Я мыслю». Апперцепция обладает себетождественностью и сводит чувственно многообразное к единству через категории рассудка и схемы продуктивного воображения; необходимая предпосылка высших психических функций – мышления, самоопределения и др.

Архитектоника духа – строение, взаимная связь основных продуктивно-творческих сил человека; совершенство как субстанциальное содержание духа обретается любовью, которая направляет мышление к объективной истине, волю – к сотворению добра, созерцание – к постижению прекрасного, а веру – к высшим, предельным, абсолютным ценностям; совесть оценивает помыслы и деяния с позиций должного, совершенства.

Ауторитмия – предполагаемая исследователями генетически исходная, первичная форма произвольной активности в биологической эволюции. В процессе эволюции, с усложнением внешней среды обитания эта всеобщая, простая форма спонтанной активности специализируется в систему рефлексов. Но и в динамической системе рефлексов ауторитмия не исчезает, она блокируется не полностью. Рефлекс представляет собой ауторитмический процесс, поставленный под афферентный контроль. Возникновение свободы воли, воображения – это разрыв непрерывного рефлекторного кольца, прерыв непрерывности внешней детерминации рефлекторной динамики и рождение произвольного идеального представления.

Вера – та же воля, но преобразованная в духовную силу, направленную не на внешний, а на внутренний опыт; устремленность

всех сил души на конечные смыслы; вера утверждает высшие для человека ценности, которые переживаются как святости и сообщают душе религиозный настрой; вера выстраивает вертикаль ценностей.

Верование – высшая форма веры, связующая личность с абсолютной, Божественной реальностью.

Воля – способность человека определять себя к реальному действию согласно ценностям и знаниям.

Воображение продуктивное – развитая способность порождать новые идеальные предметы, образцы, эталоны, идеалы; основная творческая сила, посредник между рассудком и чувственностью; одна из самых таинственных сил души, причастная подсознанию и сознанию.

Воображение репродуктивное – способность воспроизводить прежнее содержание сознания; память.

Воображение – способность спонтанно синтезировать элементы многообразного содержания созерцаний в осмысленное целое, переводить эмоции, значения, смыслы, ценности в образы; непосредственное бытие свободы человека; не направляемое мышлением воображение становится фантазией.

Дух – второй и высший уровень субъективности, в рамках которого человек обретает автономию мышления, воли и веры на основе сверхличностных и всеобщих значений, ценностей, которыми он направляет свой внешний опыт. Духовному уровню присущи целостность творческих сил, всеобщность значений, ценностей, смыслов; любовь и воля к совершенству.

Духовное созерцание – единение сердца и разума на втором уровне субъективности (сердце – духовное созерцание – разум); высшая форма постижения реальности; продолжение триады первого уровня психики (чувственность – воображение – рассудок).

Душа – первый уровень субъективности человека, ориентированный преимущественно на внешний опыт; субъект исходит из личных предпочтений, частных значений, относительных ценностей.

Идеальное – материальное, пересаженное в человеческую голову со стороны формы и преобразованное в ней в предмет без материи; идеальный предмет, свободный от материи, обретает превосходные, совершенные характеристики и выступает как эталон того или иного рода реальности, направляющий активность человека.

Идентичность – означает усвоение и реализацию тех социокультурных эталонов, которые личность, этнос, народ принимают искренне и добровольно; отождествление субъектом своей ценностной самости, ценностного «ядра» своего *Я* с должными образцами. От выбора таких эталонов зависят образ жизни, жизненный путь и судьба человека, народа. Проблема идентичности личности, народа является сложной ввиду своей многоаспектности – исторической, национальной, социальной, культурной и религиозной.

Интуиция – продуктивное воображение, переведенное в подсознание и работающее в автономном режиме.

Культура – социальная реальность в аспекте положительных, креативных для человека измерений, область идеалотворчества. В широком смысле культура может пониматься как грядущая постбуржуазная ступень истории, идущая на смену технической цивилизации (дикость – варварство – цивилизация – культура); креативно-антропологическая общественная формация, в которой овещенная социальная связь сменяется человеческой общностью с нравственными направляющими императивами.

Логические категории – всеобщие формы мышления, синтеза, сообщающие единство мысленному миру значений.

Логический синтез – процесс переработки созерцаний в понятия на основе микросхем воображения согласно логическим категориям.

Любовь – основная жизнотворческая сила; эмоционально-художественное восприятие и переживание объективно лучших, совершенных содержаний.

Мышление – универсальная способность человека отражать и моделировать закономерности объективной и субъективной реальности, строить свои действия согласно закономерностям.

Неорганическое тело человека – искусственные органы общественной практики, свободной воли, на основе которых осуществляется власть субъектов над стихийной реальностью; включает в свой состав технику материальную – для обработки природы, технику социальную – для обработки людей людьми и технику интеллектуальную – для обработки значений.

Нравственность – исходная в антропогенезе форма социальной связи на основе самоограничения индивидов для сохранения их общности; неинституциональная императивная саморегуляция поведения лиц на основе их самоповеления, самоопределения, самооценки, самоконтроля, самоуправления. Императивом нравственности является установка личности (совесть) на равноценность достоинства каждого человека независимо от его пола, национальности, социального положения. Абсолютность нравственности для людей подкрепляется религиозным представлением об Абсолюте, совершенном по качеству. Возникновение нравственной саморегуляции совпадает с появлением свободы воли, воображения.

Свобода воли – самодетерминация субъекта на основе осознанных значений, смыслов; произвольная намеренная активность индивида, возникшая на основе самоограничения в древних тотемных общинах и выступающая как единое основание всех видов целенаправленной деятельности. Свобода воли вменяется личности и служит основой ее ответственности за содеянное; является составным компонентом мышления.

Сердце – сосредоточие духовных, понимающих чувств, возникающих от переживания значений; духовный орган, осуществляющий аксиологический эмотивный синтез на основе однородного чувства совершенства и сообщающий единство ценностному сознанию.

Совершенство – высшая предельная ценностная реальность, доступная человеческому пониманию и переживанию как такое содержание, которое гармонично соединяет в себе истинное, доброе и прекрасное. Это осевая категория аксиологии, позволяющая монистично осмыслить иерархию ценностей; в истории философии трактовалось как «эйдосы» (Платон), совершенство Божие (Августин Аврелий), Идея (Гегель), идеал и др.

Совесть – основное нравственное чувство, понимающее равноценность достоинства каждого человека и оценивающее помыслы и деяния с позиций должного.

Сознание – психика, организованная социально важными, общими значениями (социальные нормы, понятия, образы искусства, религиозные символы и др.); такие значения возникают в процессах общения и общественных отношений, которые с необходимостью генерализуют значения.

Субъектность – форма социальной активности лиц и коллективов, которая характеризует их в аспектах самоопределения, самоорганизации, самодеятельности, самоуправления и нормотворчества; реальных полномочий, прав и обязанностей в реализации социально значимых потребностей, интересов и целей; реальной власти над стихийными природными, психическими и социальными силами.

Техническая цивилизация – возникшая из городского уклада форма общества, основами которой являются техника и технологии, наука, разрабатывающая их, товарно-денежная связь и правовая регуляция поведения.

Художественность в искусстве – внутренняя мера (внутренний порядок, уклад, строй произведения искусства), производная от согласованности трех уровней произведения – эстетического предмета, эстетических образов и эстетической материи; от духовной значительности эстетического предмета; от способа восприятия произведения.

Целостный духовный акт – реальное соединение основных творческих сил в понимании и переживании реальности – понятийного мышления, продуктивного воображения, эстетического созерцания, нравственной воли, одухотворенной веры, совести и любви.

Чувственность – непосредственное запечатление предмета через материальный контакт с ним.

Научное издание

Гончаров Сергей Захарович

ЛОГИКО-КАТЕГОРИАЛЬНОЕ МЫШЛЕНИЕ

Часть 3

Аксиология мышления

Монография

Редактор Н. М. Юркова

Компьютерная верстка О. Н. Казанцевой

На обложке репродукция картины «Рассвет»
художника Александра Сухих

Печатается по постановлению
редакционно-издательского совета университета

Подписано в печать 30.06.11. Формат 60×84/16. Бумага для множ. аппаратов.
Печать плоская. Усл. печ. л. 34,7. Уч.-изд. л. 36,0. Тираж 300 экз. Заказ № _____.
Издательство Российского государственного профессионально-педагогического
университета. Екатеринбург, ул. Машиностроителей, 11.
