

## Раздел 1. СУБЪЕКТНОСТЬ, ДУХОВНОСТЬ, ЦЕННОСТИ

**С.З. ГОНЧАРОВ**

### ГЛУБИННЫЕ ОСНОВЫ СУБЪЕКТНОСТИ

(К 225-летию издания «Критики чистого разума» И. Канта)

Задача статьи – продолжить размышления о креативности идей «Критики чистого разума» и раскрыть их продуктивность в понимании субъектности. Вначале рассмотрим актуальные идеи Канта о мышлении, об апперцепции, а затем попытаемся развить в современном аспекте роль апперцепции и дополнить идеи Канта о логическом синтезе положениями об аксиологическом (ценностном) синтезе сердца, столь важном для воспитания.

И. Канта, отмечает П. Гайденок, критикуют материалисты и идеалисты, рационалисты и интуитивисты: то «апология», то «синдром ненависти» [17, с.195-199]. Многие ждут от Канта решения их собственных научных проблем. Но автор «Критики чистого разума» ясно определил в этой работе, какие проблемы он лично решал. Он неоднократно отмечал, что рассматривает «субъективные источники, составляющие априорную основу возможности опыта с точки зрения их трансцендентальности, а не эмпирического характера» [8, с.700], т.е., в аспекте всеобщего и необходимого. К таким источникам он относил «чувство, воображение и апперцепцию» [8, с.71]. В решении этих проблем Кант предложил *радикально новое* понимание мышления и его форм: с позиций *свободной самодеятельности «Я»*, свободы воли субъекта; в аспекте единства *чувственно-конкретной и абстрактно-однородной* сторон деятельности; в связи с *самосознанием* субъекта, а не как действия технического порядка; определение форм мышления из единой основы – *схем однородного времени*, которые выражают *последовательность действий в идеальном производстве предмета*.

Парадигма конкретной и абстрактной сторон деятельности была применена К. Марксом в «Капитале» и вошла в теоретический арсенал современной психологии. Идеи Канта о проективно-модельной природе мышления получили научное развитие в генетической психологии Ж. Пиаже, в отечественной психологии (П.Я. Гальперин, А.Н. Леонтьев, Д.Б. Эльконин и др.) и философии (Г.С. Батищев, Э.В. Ильенков, К.Н. Любутин, М.К. Мамардашвили, Л.К. Науменко, Д.В. Пивоваров и др.). Наиболее основательно суждение К.Н. Любутина: «Марксова философия практически завершила коперниканский кантовский переворот» [13, с.12]. Строгое мышление естествоиспытателя, обретенное в «докритический период», Кант распространил на понимание субъективности человека, его мышления.

*И. Кант о мышлении и о его категориях.* Объяснения возникновения категорий (всеобщих форм мышления) с позиций сенсуалистического эмпиризма (категории отражают связи, данные в опыте) и рационализма (категории – врожденные схемы мысли), Кант объявляет несостоятельными. Явления «не доказывают, что следствие вытекает с *необходимостью*» [8, с.186]. Может быть, кто-нибудь предложит иной путь, скажет, что категории есть «субъективные, врожденные нам ... задатки мышления». В таком случае, продолжает Кант, я не мог бы сказать: действие связано с причиной в объекте, а должен был бы сказать: я так устроен, что могу мыслить представление не иначе как связанным так-то. Это и есть то, что наиболее желательно скептику. В таком случае объективная значимость суждений была бы лишь видимостью и ни с кем нельзя было бы спорить о том, что «зависит от той или другой организации субъекта» [8, с.215]. *Эмпиризм* не объясняет *всеобщего и необходимого* характера форм мышления, а *рационализм* ведет к отрицанию *объективности* содержания суждений. Налицо антиномия: категории не заданы ни объектом, ни субъектом. Кант предлагает третий путь: категории понимаются им как *становящиеся в деятельности* и в этом смысле как «созданные нами самими» [8, с.215].

Существует два ствола человеческого познания – чувственность и рассудок. Чувственность есть непосредственная запечатлеваемость, способность получать представления тем способом, каким предметы воздействуют на нас; определяемое извне начало [8, с.127]; природная материя. Рассудок есть *спонтанность* познания, способность самостоятельно производить представления в актах самоопределения [8, с.155]. Понятия основаны на «спонтанности мышления» [8, с.166]. Посредством чувственности предметы нам даются в виде осознанных восприятий – созерцаний. Рассудком же предметы мыслятся в форме понятий. Мыслить – значит устанавливать связь между созерцаниями. Многообразное содержание может быть дано только в чувственном созерцании. Но *«связь ... многообразного, – никогда не может быть воспринята нами через чувства, ... а может быть создана только самим субъектом, ибо она есть акт его самодеятельности»* [8, с.190].

Связь есть синтез элементов многообразного в осмысленное целое. Синтез – это самопроизвольный акт продуктивного воображения. Связь включает в себе кроме многообразного и его синтеза еще «единство многообразного» [8, с.190]. Единство синтезу дает не воображение, а рассудок. Такое единство сообщает синтезу объективную значимость – всеобщность и необходимость. Формы единства представлены в категориях. Категории суть всеобщие и необходимые действия рассудка на воображение.

Решение вопроса о зарождении категорий заключается в анализе *трансцендентальной апперцепции*, основополагающего понятия всей

«Критики чистого разума». Апперцепция – сверхчувственная сфера чистого самосознания, чистое «я мыслю»; она – *единое гомогенное свободное* начало, в которой *чувственная* ткань вещи превращается, как в плавильном тигле, в чисто *мыслительную* ткань в виде *отношений, форм*, и предметы предстают в сфере апперцепции как кристаллы *однородного* начала. Что это за начало? Каков реальный субстрат апперцепции?

Кант признавался, что разработка понятия трансцендентальной апперцепции стоила ему наибольших теоретических усилий, и считал это понятие основным. «Синтетическое единство апперцепции есть высший пункт, с которым следует связывать все применение рассудка, даже всю логику и вслед за ней трансцендентальную философию; более того эта способность и есть сам рассудок» [8, с.193]. Гегель полагал, что это понятие является непреходящим для философии. Значение апперцепции явно не оценено в должной мере в философии и психологии. Ю.М. Бородай полагает, что единство синтезу может сообщать само продуктивное воображение. [2; 3]

Реконструируем логику Канта. Мыслить – значит устанавливать связи. Связывать – значит синтезировать. Синтез есть акт *продуктивного воображения*. Единство синтезу дает *рассудок* через категории. Категория есть «единство действия ... как таковое». Такое единство может порождаться только *однородной* деятельностью (активностью). Но рассудок – та же апперцепция, модифицированная как система категорий. Логично сделать вывод: *субстратом апперцепции является свободная однородная самоустремленная деятельность, т. е. самодеятельность*. Почему субстрат представлен такой деятельностью? Чувственно-конкретная деятельность замкнута на предмет и продуцирует сознание конкретного предмета, например, «это – дерево». В предложении «я вижу дерево» отмечается и предмет сознания, и самосознание («Я»). В восприятии чувственного многообразия (облаков, музыки, запахов; в радости и в страдании) «Я» сохраняет свое *единство и себестождественность*. Оно проходит через эту чувственную материю, как нож сквозь масло. *Чистая себестождественность самосознания, как и «чистое время», может порождаться только чистой, однородной деятельностью*. Такая деятельность однородна потому, что она направлена на саму себя (самонаправленная), а не на другое (внешний предмет, созерцания и т.д.), которое специфицировало бы ее. Будучи самонаправленной, такая деятельность является *свободной*.

Как возможно чистое самосознание («Я»)? В стихии самонаправленной деятельности субъект в актах самовоздействия противопоставляет себя самому себе: функционально различается на акт (действие) и на продукт действия. В акте саморазличения субъект

одновременно пребывает на противоположных полюсах (акт-продукт и акт-процесс), не теряет себя в порожденном (в другом), *не отчуждается* от себя и признает себя в порожденном, называет весь состав своей субъективности «моим собственным». Самосознание есть слияние акта и продукта, «акт-продукт» (И.Г. Фихте). Принцип чувственного сознания – направленность на другое, принцип самосознания – направленность на себя («для-себя-бытие»). Так как речь идет о *самосознании вообще*, то пока важно лишь *самовоздействие вообще*, а не *особенные формы самовоздействия, порождающие и особенные модификации самосознания (рассудок) – категории*. Кант вначале фиксирует *всеобщее начало, единую субстанцию чистого самосознания* – свободную однородную самодеятельность, и лишь затем переходит к *особенным схемам* такой деятельности, категориям; т.е. движется от *всеобщего к особенному, от абстрактного к конкретному*.

Все категории Кант определяет через схемы однородного времени, производного от однородной деятельности. Откуда берется такая деятельность? Мыслить – значит устанавливать связи. Воображение сразу, наперед моделирует, предвосхищает их возможный аналог, который затем уточняется в опыте. Из какого *материала* строится аналог предметных связей, отношений? Связи, отношения составляют *внутреннюю форму* предмета. При конструировании *аналога* предметной формы ощущения есть деформирующий фактор; поэтому они опускается, и на первый план выступает не сенсорный, а моторный компонент – действия. *Однородная деятельность – это адекватный материал для мысленного конструирования аналога реальных связей. Процессы моделирования формы предмета отделяют моторный компонент от сенсорного и порождают в психике область однородной деятельности по конструированию связей. С развитием интеллекта психика поляризуется на перцепцию и апперцепцию, на чувственность и рассудок, на чувственно-конкретную и абстрактно-однородную сферы*. Иными словами, единство *материи и формы*, заключенное в предмете, представлено на стороне субъекта как единство *чувственно-конкретной и абстрактной сторон деятельности* и выступает в сознании как единство *чувственности и рассудка*.

Чувственность и рассудок объединены *продуктивным воображением*. Аналог предметной формы строится воображением из однородной деятельности как *схема действия*. Такая схема есть способ духовного производства предмета [3, с.98,100], принцип конструирования предмета со стороны формы. Поэтому общность схемы не индуктивная (сенсуализм, эмпиризм), а *конструктивно-порождающая*. Схема, отмечает Ю.М. Бородай, целеопределенна; она содержит «для чего» и «как» предмет делается. Лишь зная «для чего» и «как», субъект способен воспроизвести и «что», предмет. [3, с.98,100]. Схема конструируется свободно,

самопроизвольно, так как однородная деятельность в отличие от чувственно-конкретной не замкнута на предмет и свободна от его непосредственной детерминации. Однако по содержанию схема не есть голый произвол: она включает действия, в которых развернуты *отношения*, составляющие возможный аналог реальных связей. Такие отношения обусловлены составом созерцаний, который дан субъекту принудительно воздействием предмета на чувственность. Схема *включает только отношения* через действия. Отношения как таковые, заметил К. Маркс, выразимы «только в идеях» [14, с.108]. Чтобы мыслить только отношения, надо абстрагироваться от их конкретных носителей. Тогда отношения предстанут в безобразном виде. Схема воображения – не образ, а метод для необходимых действий, воспроизводящих отношения; проект не единичного, а типизированного предмета-рода. Схема типизирует предмет путем типизации действий по его производству; она есть единство предметного и операционального: отношений, представляющих возможную реальную связь, и типизированных действий, по разворачиванию отношений.

Воображение организует состав восприятий посредством схемы *общего* предмета, который представляет данный род предметов (человек, дом и др.). Поэтому схемы отягощены эмпирическим компонентом. *Логические категории зарождаются в процессе типизации микросхем продуктивного воображения, то есть мысленных действий, уже подвергшихся типизации.* Категории возникают как *всеобщие схемы* по построению *особенных микросхем* воображения. В плане общности логическая категория относится к микросхеме воображения так же, как *общий вид математического уравнения относится к своему частному случаю.* Категории и есть, по Канту, чисто рассудочная связь, «единство действия, сознаваемое рассудком как таковое» [8, с.201,206], или, точнее, категории есть способы сведения многообразного состава восприятий к единству самосознания, к «Я».

В чем состоит всеобщность и необходимость логических категорий? Категории, согласно Канту, есть *модификации чистого самосознания, поэтому они сопровождают, как и чистое самосознание, все представления и созерцания;* то есть они есть не действия технического порядка, которые можно варьировать, а *формы логического самосознания, всеобщие схемы его работы, определяющие, как законы, мыслительный процесс.* Например, категория субстанции означает «постоянство реального во времени». Такое постоянство, например, вещи при изменении ее свойств, сохранение энергии, массы, субъект понимает при условии, если он осознает себя *себетожественным* в смене чувственных восприятий и состояний; то есть когда у него сформировалась апперцепция, и его «Я» не размывается давлением чувственных данных. Поэтому категории, часто отмечает Кант,

есть предельные основы и условия осмысленного опыта, особая оптика, чтобы видеть даль. Категории задают горизонт рационального понимания, предельные смысловые поля, в границах которых возникают схемы продуктивного воображения.

Рассудок и созерцание, абстрактная и конкретная деятельность, есть крайние полюсы мыслительного процесса, соединенные воображением. Воображение есть та же абстрактная деятельность, но обращенная на переработку созерцаний в понятия согласно категориям. В этом важном пункте сошлемся на Канта: «воображение есть способность а priori определять чувственность, и его синтез созерцаний *сообразно категориям* ... есть действие рассудка на чувственность и первое применение его ... к предметам возможного для нас созерцания» [8, с.205]. Категории модифицируются схемами и через них организуют созерцание в осмысленное целое. Поэтому созерцания без категорий слепы, но и рассудок без созерцаний пуст. Воображение, не корректируемое категориями, вырождается в иллюзорную игру образами вне их внутренней связи, в фантазию.

В созерцании предмет дан в единичном виде (Е), в рассудке – во всеобщей форме (В), воображение же соединяет несоединимое: таинственным путем оно синтезирует единичное и всеобщее в особенную схему (О), что можно представить схематично: *созерцание (Е) → воображение (Е + В) → рассудок (В)*. Воображение соединяет противоположности и выступает *креативным центральным перерабатывающим функциональным органом* мышления. Благодаря воображению субъект схватывает тождественное в различном, необходимое в случайном, единое в многообразном. Если созерцания есть «заготовительный цех» с первичным материалом, то воображение – это «сборочный цех». Атрофия продуктивного воображения парализует способность субъекта соединять противоположности, подводить частный случай под общее правило или же порождать новое правило для синтеза нового материала созерцаний. Следствием чего является, по Канту, глупость, потеря способности суждения, синтеза эмпирического содержания общеобязательным и общепонятным способом. Такая атрофия выражается в *репродуктивном* способе деятельности: субъект привыкает жить согласно навязанным извне правилам и нормам и тиражирует общие штампы. Поясним роль воображения. Дело в том, что в понятиях вещи предстают как совершенство формы, как «*микроидеалы*», свободные от *телесных деформаций*. Реальные же вещи и обстоятельства всегда *отягощены материей* с известными *изъянами*. Возникает *несоответствие* между понятием-эталоном и чувственно-предметной вещью. 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»* (как это делают физики в уравнениях), учитывающий материально-эмпирическое содержание; то есть *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 различным ситуациям без учета отклонений ситуаций от «нормы» будет деструктивным, вопреки объективной логике того целого, в составе которого действует субъект. Такие случаи породили выражения «ученый дурак», «профессиональный кретинизм», «догматизм» и т.п. Более того, несоответствие между идеальным и реальным может травмировать тонкие натуры и даже побуждать их к *мироотвержению, уходить в нирвану*. Таинственность воображения заключается в том, что оно, с одной стороны, есть *бессознательная* сила души, а, с другой стороны, порождает *осмысленный и культурный* продукт. В воображении зарождаются *жизнеспособные модели будущих продуктов, своего рода идеальные семена*, из которых произрастает все многообразие реальной культуры.

Если категории есть формы чистого самосознания, то и последовательность в изложении категорий определяется *стадиями развития логического сознания*. Этот вывод сделают Фихте и Гегель. Гегель сначала дает в «Феноменологии духа» *формации сознания* (сознание, самосознание, разум), а затем эти же формации ставит в *определенную последовательность как логические категории* (учение о бытии, учение о сущности, учение о понятии). Тем самым *последовательность* логических категорий получает обоснование. Такая последовательность взята у Канта. Кант делит все категории на четыре группы. Категории качества и количества он связывает с *чувственным созерцанием*, категории отношения и категории модальности – с *межпредметными отношениями*. В «Науке логики» Гегеля учение о бытии включает всеобщие схемы работы чувственного сознания (качество, количество, мера), учение о сущности – категории рассудка, к которым Гегель отнес категории отношения и модальности, а также рефлексивные понятия, раскрытые Кантом (тождество и различие, согласие и противоречие, внутреннее и внешнее, материя и форма); в учении о понятии Гегель раскрывает всеобщие схемы работы разумного мышления, которые составляют истину всех категорий (всеобщее – особенное – единичное). Оказывается, что все категории есть различные модификации В – О – Е, и весь диалектический метод мышления заключается в умелом синтезе этой структуры, Этот метод Гегель изложил в

учении о понятии, К. Маркс целиком разделял такую логическую структуру метода развития понятия.

Кант исходил из наличного бытия категорий – из суждений. Из суждений он вычленил категории и свел их к их единой субстанции – к однородной самодеятельности (апперцепции), из которой определил каждую категорию. Все понятия науки есть сгустки однородной деятельности субъекта. Тем самым Кант утвердил в науке радикально новый, *субстанциальный* метод. *Такой метод и стоил Канту наибольших теоретических усилий.* В «Капитале» К. Маркс реализует такой же метод. Товар – «клеточка» буржуазного богатства. Многообразие товаров Маркс тоже сводит к их единой субстанции – абстрактному труду, из этой субстанции он развивает все последующие конкретные определения. Труд раскрыт как единство конкретной и абстрактной сторон деятельности, а товары предстают в аспекте стоимости как «сгустки», «отвердения», «кристаллизации» абстрактного труда.

Настойчивость Канта в проведении положений о необходимости единства чувственности и рассудка, о конструирующей и предвосхищающей сторонах мышления объяснима его желанием предостеречь познающую мысль от слепого эмпиризма и метафизических химер рассудка, потерявшего связь с чувственным восприятием. Поэтому Кант высоко ценил Ф. Бэкона и Галилея за разработку метода эксперимента, за рациональную обработку опытных данных. Упомянутые положения Канта о мышлении разделял А. Эйнштейн. «Чувственные восприятия нам даны, но теория, призванная их интерпретировать, создается человеком». Оценивая идеи Канта, он писал: «То действительно ценное, что наряду с совершенно очевидными ныне ошибками содержится в его учении, стало мне понятно лишь очень поздно. Сущность идей Кант можно было бы сформулировать так: понять то, что происходит вне нас, можно с помощью построения понятий, значимость которых целиком основана на их подтверждении. Такое построение понятий ... точно соответствует «действительности», и любой дальнейший вопрос о «природе действительности» является бессмысленным» [21, с.229].

*Производность категорий от схем времени.* Чувственность и рассудок разнородны; чувственность – *природная материя*, область *многообразного*, рассудок – спонтанная *самодеятельность*, царство *однородного и единого*. Должно быть, размышляет Кант, – «нечто третье, однородное» и с категориями и с чувственными явлениями. Таинственный посредник должен быть «чистым», «интеллектуальным» (не заключающим в себе ничего эмпирического), и в то же время – «чувственным»! Условие, кажутся невыполнимыми. Кант – любитель острых антиномий. «Именно такова трансцендентальная схема» [8, с.221]. Каков ее реальный субстрат?

Им является *чистое время*. Но время есть всегда длительность чего-либо. А длительность чего-либо дана как *последовательность*. Кант пишет: «Трансцендентальное временное определение однородно с *категорией* (которое составляет единство этого определения)». С другой стороны, оно «однородно с явлением, поскольку время содержится во всяком эмпирическом представлении о многообразном. Поэтому применение категорий к явлениям становится возможным при посредстве трансцендентального временного определения, которое как схема рассудочных понятий опосредствует подведение явлений под категории» [8, с.221]. Какую же последовательность содержит «временное определение», «схема»? Схема есть *временная последовательность действий по производству идеального предмета – понятия*. Понять (по-ять) – значит построить предмет активностью «Я». Последовательность же действий присуща и *внутреннему и внешнему опыту*. Понятие есть такая последовательность в виде «правила» построения класса предметов. [8, с.705], проект, задающий горизонт восприятия его возможных *реальных эквивалентов* и служащий мерой оценки; своего рода «микридеал» для того или иного рода вещей, определяющий «разрешающую способность» интеллектуальной оптики созерцания реальности. Понятие есть чистая форма *без материи*, она свободна от телесных деформаций, *совершенна, превосходна в своем роде*. «Временное определение» *трансцендентально* потому, что оно есть последовательность *однородной* деятельности.

«Схема» Канта гениальна тем, что она представляет в сознании *производство реального предмета в актах труда*. Синтез руки, реальное соединение частей в целое, был первичен в антропогенезе. Он тоже творился как *временная последовательность* внешних действий, произвольно преобразуясь в последовательность символических действий воображения. Ситуация по Евангелию: «что свяжете на земле, будет связано на небе» [Матф. XVIII, 18], на «небе» воображения. Синтез продуктивного воображения априорен потому, что оно *производит* идеальный предмет. Быть *априорным*, значит быть *произведенным* в стихии однородной самостоятельности.

Схема производства, сотворения укорена в мышлении с древних времен. Ведь и Господь *сотворил* мир. «Мышление для божественного ума, – утверждал Н. Кузанский – оказывается творчеством вещей» [8, с.289]. Познать предмет – значит, замечает Ж. Пиаже, – «преобразовать его и уловить в этих преобразованиях механизм его производства» (18, с.34). Каждая несотворенная вещь, отмечает В.С. Библер, – «воспроизводится в понятии как сотворенная» [1, с.67]. Человек, делает вывод Ю.М. Бородай, осознает весь мир – как *целесообразно устроенный мир*» [2, с.268].

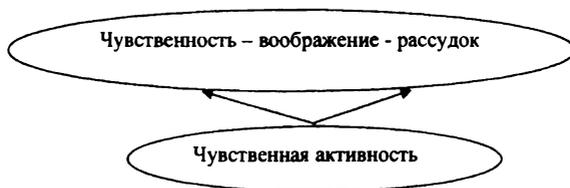
Взгляд на мироздание как на созданное богами, демиургом или

монотеистическим божеством очень древний. В нем содержится *аналогия творения людьми предметной среды и взаимных отношений*. Принцип производства, порождения, сотворения *абсолютен* в человеческой 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» (Кант) и поставить вопросы не только «что», «как», «почему», но и «зачем». Когда экологи рассуждают о «саморегуляции» биocenозов, то они переносят схему саморегуляции из социального опыта. То же 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» [2, с.14]. Только природа «производит», как принято полагать, бессознательно, а мы производим сознательно. Наше мышление «социоморфно». Схемы реального производства вещей и социальных отношений суть схемы мышления. Мышление, писал Кант, ищет в предмете «необходимое единство», то есть устойчивые связи. На именно таких связях мы базируем всю нашу жизнь – строим дома, заводы, ракеты, предвидим, прогнозируем, планируем; сами из них конструируем экономические и иные формы; для надежности и безопасности. Поэтому сомнения агностиков и скептиков в возможностях мышления постигать объективное содержание представляются весьма праздными и надуманными. Сомнения эти возникают из практической оторванности рефлектирующего скептика от реального общественного процесса и от непонимания того, что мышление есть технологически необходимая функция, призванная направлять и регулировать все звенья общественного жизненного процесса, будь то труд, социальные институты.

В учении о мышлении Кант учитывает деятельность лишь «абстрактно-духовную». Противоречие между объектом и субъектом он перенесен в сознание в виде *противоречия между чувственностью и рассудком*. Сферой разрешения противоречия является *продуктивное воображение*, согласующее чувственные созерцания с категориями. В тени анализа остались *предметно-чувственная* деятельность и ее *общественный* характер. Поэтому объективно-предметный компонент категорий и их культурно-историческая определенность не получили раскрытия. Между тем субъект конструирует структуры не только из мысленных отношений, но и из реальных связей – природных и социальных; творит практический синтез,

порождая микросхемы мышления (способы порождения), на почве которых формируются категории. Предметный компонент мыслительных схем дан всегда в социально-технологическом обрамлении (резать, отражать, рубить и проч.) Например, Гарвей уподобил деятельность сердца функции насоса и пришел к идее непрерывной циркуляции крови. Функция насоса выступила формой синтеза чувственных данных. Для содержательного мышления важна предметно-орудийная определенность операций. Орудийный фонд общества обуславливает состав схем мышления. Генерализация микросхем до категориального уровня осуществляется под давлением общественных отношений. *Именно общие, т. е. общественные отношения, принуждают мышление работать по всеобщим схемам.* В итоге «кузницей» схем мышления являются общественное производство людьми собственной жизни, модифицирующее чувственное созерцание, воображение и рассудок.

*Апперцепция – предпосылка логического мышления.* Чувственность и рассудок, вырастают из единого «корня». Таковым, вероятно, является *сенсомоторика, т. е. чувственная активность*, включающая противоположности – *сенсорное и моторное, чувственное и деятельное.* Эти два параметра нераздельны, но и неслиянны. Ощущение невозможно без движения чувственного органа, а моторное побуждается сенсорным. Чувственная активность в процессе социализации дифференцируется на перцепцию и апперцепцию, на человеческую чувственность и рассудок. Однако нераздельность чувственной активности дает о себе знать: чувственность и рассудок соединены воображением и не существуют как две параллельные прямые. Это можно представить схематично:



Апперцепция есть необходимая предпосылка последующих конкретных и наиболее значимых высших психических функций и социально значимых качеств человека. Сущностная связь апперцепции и мышления состоит в следующем.

- Апперцепция как *однородная деятельность адекватна для мысленного воспроизводства формы предмета.* Мышление воссоздает не чувственные качества, а *систему отношений, структуру.* Понятие потому

безобразно (норма, долг, государство), что оно содержит только отношения в чистом виде без их носителей. Понятия суть формы без материи.

• Апперцепция («Я») обладает *себетождественностью* в смене различных чувственных состояний субъекта. *Себетождественность «Я» есть необходимое условие для синтеза, для понимания принципов сохранения (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.П. Пиаже, дети затрудняются понимать сохранение одного и того же количества в его разных чувственных выражениях: *один и тот же* объем воды, помещенный на глазах у детей в пробирки разного диаметра, воспринимаются ими как *разные* величины.

В чувственном восприятии реальность отражается как множество единичностей без их *единства*, в аспекте качества, изменчивости и т.д.; рассудок воспроизводит ту же реальность в аспекте устойчивого, тождественного, необходимого, всеобщего, единого и т.д. Мир вне нас, подчеркивал И. Дидген, мы воспринимаем в двойкой форме: «в конкретной, разнообразной, чувственной, и в абстрактной, духовной, единообразной» [5, с.23]. Себетождественность «Я» позволяет субъекту мыслить по аналогии субстанцию, сущность и т.д. Связь «апперцепция – перцепция» составляет глубинную основу антропоморфного понимания реальности человеком. «Чистое «Я» – чувственность» есть тот глубинный аналог, согласно которому сознание делит мир на видимый невидимый и видимый, устойчивый и изменчивый и т.п. Как чистое «Я» сохраняет себя в смене чувственных состояний, властвует в их стихии, упорядочивает их, точно также невидимый мир мыслится по отношению к видимому. Например, древние греки за видимым космосом искали логос, который изнутри соединяет, «синтезирует» видимые части космоса в целое. Эйдосы Платона пребывают в царстве чистых форм и скоординированы идеей блага; Спиноза мыслил умопостигаемую субстанцию как «causa sui», которая действует по собственной необходимости, свободно, пребывает во всех своих состояниях, «модусах», оставаясь себетождественной, то есть ведет себя как наше «Я».

Если у человека не было бы апперцепции, по аналогии с которой он мыслит субстанцию, вечность, чистое бытие, то образование таких понятий было бы невозможно в принципе.

• Апперцепция сверхчувственна, лишена определений чувственности, в частности времени. Она – *сверхвременная* инстанция души, а потому и себетождественна в смене состояний. Себетождественность «Я» позволяет понимать *вечность*, выходить за рамки времени вообще, мысленно путешествовать в прошлом или забегать в будущее.

▪ Апперцепция, как *свободная самодеятельность в чистом виде* позволяет мышлению не срачиваться со своими построениями, разного рода «конструкциями», выходить за их рамки, рефлексировать, моделировать новые варианты возможных вещей и ситуаций, новые программы действия, общения и мышления и оставаться мышлению *вовне своих построений*, витать над ними; т.е. быть *универсальным*, выходить за рамки всяких программ, быть *самопрограммируемым*, производить модели по меркам любых вещей.

▪ Свобода, самопроизвольная самодеятельность апперцепции есть необходимая предпосылка генетически исходного основания субъектности личности – *самоопределения*. Самоопределение есть в свою очередь необходимое основание субъектных качеств – самоуправления, самоорганизации, самовоспитания, творчества и др. «само».

▪ *Однородность* апперцепции позволяет объяснить такое загадочное обстоятельство, как способность человеческой психики синтезировать *разные модальности, чувственно различные качества* (тактильные, обонятельные, зрительные, слуховые и др.) в целое. Например, вишня – сладкая, мягкая, пахучая и др. 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. После Платона 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» [22, с.547]. 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». Разумеется, апперцепция не совпадает с мышлением, но она служит его необходимой предпосылкой.

*Какой джинн был заперт в бутылке биологической эволюции?* Идея Канта о свободной самодеятельности «Я» проясняет эволюцию *биологической активности*. Ю.М. Бородай на обширном научном 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*» [2, с.52], т.е. ауторитмия. В процессе эволюции, с усложнением внешней среды обитания эта 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» рефлекторного кольца [2, с.53]. Эволюция жизни шла «не в направлении увеличения произвольности», но по пути «все более жесткого связывания изначально произвольных самодвижений разнообразной внешней детерминацией» [2, с.54]. Возникновение свободы воли, воображения – это разрыв *непрерывного рефлекторного кольца*, «прерыв непрерывности внешней детерминации рефлекторной динамики» и «рождение *произвольного* идеального представления» [2, с.85]. Именно «произвольного»! Выходит, 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, так. Джинн ауторитмии, сидевший в биологическом сосуде, выбил «блокирующую» пробку рефлексов, вырвался наружу и превратился в ... продуктивное воображение, в свободу воли, в апперцепцию! Становится понятным великое открытие И. Канта: его настойчивость в утверждении спонтанной активности воображения, 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» [2, с.23].

Что же побудило психику вырваться за пределы рефлекторного кольца и *удавивать реальность* на чувственно-воспринимаемую и воображаемую? Рассматривая начало человеческой истории, Кант сразу отметил главное: *сдерживание инстинктов* (пищевого и полового), связанное со страданием. «Отказ» от власти инстинкта пола «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» [9, С.47–48]. Выходит рождение нравственной саморегуляции *первично* по отношению «ко всем завоеваниям культуры»!

Что же конкретно побудило предгомнидов к великому «отказу», к торможению природных вожделений? Крайне суровые обстоятельства, которые тщательно проанализировал Ю. М. Бородай в своей замечательной книге.

*Табу – свобода воли – воображение – мышление.* Ю.М. Бородай предложил концепцию антропогенеза, связывая генезис воображения с

повышенной сексуальностью далеких предков и с губительной расплатой за нее: эротика – смерть. Все современные теории антропогенеза, пишет он, опираются в три проблемы, которые оказываются разными сторонами «единого акта превращения биологических структур в сверхбиологическую человеческую целостность». Эти проблемы таковы:

1. Как бессознательный, реактивный механизм биологической ориентации в среде естественноналичных раздражителей мог превратиться в «сверхестественный» свободный акт произвольного идеального представления и целеполагания? 2. Как стадо животных могло превратиться в социальный (простейший – «тотемический») организм, предполагающий *сверхбиологические* (нравственные) принципы объединения? 3. Как манипулирование естественным предметом в рамках актуально-оптической ситуации (голод – палка – плод) могло превратиться в акт преднамеренной целесообразной деятельности, предполагающей изготовление и сохранение орудия? [2, с.17-18].

Автор решает поставленные проблемы и монистично проводит свою концепцию во всех частях своего на редкость содержательного и предметно-емкого изложения. Его книга заслуживает, конечно, отдельного специального рассмотрения. Мы отметим лишь то, что связано с темой нашего исследования. Логика Бородая такова. Человеческое сознание начинается с воображения. Причиной возникновения первичных актов воображения в процессе антропогенеза стали «жесткие сексуальные ограничения в первобытно-родовой общине – отказ от половых связей внутри сообщества», чтобы избежать самоистребления мужских особей; «результатом чего и явилась первая (тотемная) форма экзогамии». Существенно то, что «эта первая форма первобытно-человеческого аскетизма была результатом не внешнего запрета, но самоограничением мужских особей, их *внутреннего самоограничения*, то есть совести, непосредственным проявлением которой явился стыд. Человек стал человеком тогда, когда он впервые надел повязку на бедра» [2, с.359]. Процесс отделения *аутической* психики предгомнидов от природных вожделений был *мучительным и трагическим*: эротика – смерть – табу – символизация коллективных представлений в первобытной общине – нравственный императив – свободный выбор (совесть) – воображение – продуцирование идеальных предметов.

Формой запрета половых связей внутри общины явилось *табу*, представленное в виде *тотема*. Родовой бог – «*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» [2, с.178]. Бунт предгомнидов – это их восстание против собственной природно-вождеющей природы ради

выхода из тупика самоистребления мужских особей. Любопытно, что тотем – «всеобщий принцип родовой организации» у всех народов в древности [2, с.121]. *Самоограничение стало исходным принципом нравственности, началом всякой дальнейшей надприродной социальной связи.* Как в древности, так и ныне человек испытывает ужас перед кровосмешением, а аскеза есть «живой нерв всякого продуктивного созидания вообще» [2, с.360], будь то продуктивная экономика, возрождение страны или духовное творчество в культуре. «С точки зрения Канта и Дарвина, – отмечает Ю.М. Бородай, – именно нравственность – это та грань, которая отделяет человека не только от неживой природы, но даже и от своей животнo-зверинной стихии, возвышает над ней; она исходное основание человечности и орудие переделки как собственного естества, так и всего окружающего нас строго детерминированного мира» [2, с.7]. Табу, самоограничение – первая, архаическая «форма совести». Ведь совесть, пишет Ю.М. Бородай, есть способность «раскаиваться в собственном воображаемом поступке и делать его впредь запретным», «сначала думать, а потом делать», «идеально “проигрывать” (просматривать) все возникающие собственные побуждения в воображении и отменять, накладывать 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*» [2, с.167].

Человек обрел способность *свободного* решения – реагировать или воздержаться. «С этого момента среда теряет свою всеисильность, 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» [2, с.168].

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 вообще, на этот раз самоограничения не только мужского, но и *женского*» [2, с.359-360].

Какова связь между нравственностью и идеальным (мышлением), орудийной деятельностью? Тотем есть *общезначимый надиндивидуальный* символ, который входил в психику индивидов путем *общих* культовых действий, подкрепленных *единым* мифом и магией, т.е. символическими действиями, влияющими на представляемую реальность – на тотем. Тем самым психика, вплетенная в процесс коллективной эротической магии, начинает работать по *сверхиндивидуальным, коллективно-общим* схемам.

Но что же побудило предгомнидов приручить *самих себя* к постоянной орудийной деятельности? Вот вопрос всех вопросов! Гвоздь вопроса в следующем. Что побудило особей затормозить могущие природные побуждения и заняться орудийной деятельностью, например одним камнем обрабатывать другой камень? Ведь камни *не съедобны, витально нейтральны!* Соображение о том, что предгомниды заметили эффективность орудийной деятельности и стали заниматься ею, не выдерживает критики. Такое соображение содержит круг в объяснении: предполагается, что особи уже сравнительно *постоянно использовали* орудия. Бородай выводит орудийность из самих особей, из *трагического* противоречия: эротика – смерть. Одно природное вожделение столкнулось с другим психическим потрясением – со страхом кровавой бойни, половой инстинкт – с инстинктом самосохранения. Табу, *самозапрет* символизировались внешним образом в виде тотема. Животное -тотем приручали, его нельзя поедать и т.д. Став запретной, ситуация объективной амбивалентности (эротика – смерть) продолжает воспроизводиться в различных мистических обрядах – посвящения в мужчины, часто связанные с пытками. Символическое воспроизведение антропогенетической ситуации (эротика – смерть) закреплялось коллективными представлениями на основе магических действий, из которых затем «вычленяются рационально-практические элементы, подлежащие прагматической утилизации». Изобретение первых орудий, приручение животных совершалось, видимо, «в рамках магически-ритуальных действий» [2, с.172]. В этом – суть. 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. Пришельцев-варваров 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» [2, с.173-175].

Из этой концепции можно сделать ряд выводов. Во-первых, 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 божестве, на религиозных святынях. Нравственность потому подкрепляется религиозно-культовой практикой (Абсолютом), что сама она является *абсолютной, всеобщим для всех членов социальной общности условием существования социальной связи вообще*. *Нравственность – это пароль на вход, это пропуск в человеческую общность*. Во-вторых, из нравственной регуляции следуют все дальнейшие основные характеристики человека – свобода воли, 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. В-третьих, 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».

Истоки мышления уходят, вероятно, в социальную связь, в ее исходную – *нравственную форму*. Во-первых, *нравственные императивы всеобщи и общезначимы* с самого начала для той или иной социальной группы; они обращены к *воле* и ориентируют на *действие*, на поступок. Тем самым *всеобщее и общезначимое правило становится фактором онтологическим, и именно поэтому и логическим*. Понятийному мышлению предшествовала длительная практика возвышения индивидуальной психики к первичному «супер-Эго». Последним «и был тотем – архаический родовой бог» [2, с.178]. Во-вторых, нравственные императивы повелевают осуществить *должное*, они *сверхситуативны* и прямо требуют *первичности идеального* над реальным, требуют *осуществления должного*, а не только индивидуально желаемого. А *должное* есть *схемы работы воли*. Должное полагается как *цель*, определяющая внешнепредметную активность человека. Ведь мы производим целенаправленно – будь то понятия, поступки или вещи. Получается такая связь: табу – самоограничение – нравственные императивы – свобода воли – воображение – *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. Выходит, и способы мышления (логические категории) тоже есть схемы работы ... свободной воли? Ю.М. Бородай приходит к такому выводу [2, с.286-287]. За апперцепцией, самодеятельностью «Я» скрывается свобода воли! Именно должным человек оценивает то, что есть. Если реальность, сотворенная человеком, соответствует *должному*, то ее и называют *истиной* в подлинном смысле этого слова («истинный друг»). Истина – слишком высокое своим смыслом слово, чтобы определять ее как соответствие знания действительности (Аристотель). Это не истина, а верное знание. Истина обретается страданием и мудростью, а не экспериментом, как верное знание. Евангельские слова «Я есть путь, истина и жизнь» содержат подлинный смысл истины. У современного человека система значений тоже организована вертикалью ценностей, которые, сознательно или нет, направляют мышление. Вершиной вертикали, как правило, являются ценности с *нравственной доминантой*. Философские системы Платона и Гегеля увенчаны идеей блага. К. Маркс вдохновлялся нравственным мотивом – работать на человечество. Кредо Эпикура – нельзя жить разумно, не живя нравственно; познавать природу, чтобы правильно жить – это кредо составляет духовный остов в европейской философской классике Нового времени. Р. Декарт разумел под этикой «высочайшую и совершеннейшую науку о нравах», «последнюю ступень к высшей мудрости». Тезис Декарта о самоочевидности («мыслю, значит существую») носил характер сугубо «этической очевидности». Б. Спиноза в своей «Этике» желает направить все науки к одной цели – «к достижению наивысшего человеческого совершенства». «Героями нравственности», по выражению Маркса, являются Кант и И.Г. Фихте. Вся русская философия сфокусирована на духовно-нравственном содержании. Религия прямо меняет нравственность индивиду.

В-третьих, в филогенезе *образование понятий*, вероятно, было производно от *нравственных требований* родовых общин, обращенных к индивиду: *делай и поступай согласно всеобщему общепризнанному* (велениям богов, предков)! Тем самым преодолевались природные вожделения и аутизм психики индивида. Аналогично развитие и современного детского мышления, замечает Ю.М. Бородай [2, с.174]. Овладение реальностью «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». Современные поколения получают понятия «путем усвоения “вторичной реальности” – в значительной мере уже очищенного от культово-нравственной мифологичности космополитически *общезначимого* научного языка, становящегося аккумулятором всякого “чистого” знания». Таким аккумулятором сегодня становится «машинный язык кибернетических роботов» [2, с.309].

Получается, что нравственные отношения (не путать с моралью) – не отражение экономических отношений, но *первичные, субъектообразующие* не только в антропогенезе, но и во все времена человеческой истории. Нравственность сохраняет весть о подлинно человеческих отношениях и обязывает каждого к таким отношениям. Но *основой* нравственности является интуитивно принятый *постулат воли: все люди имеют равное по значению достоинство*, независимо от социального положения, национальности и других эмпирических характеристик. Такой постулат проявляется в основополагающих повелениях: относись к другим так, как ты бы хотел, чтобы другие относились к тебе; поступай так, чтобы максима твоей воли могла в тоже время стать и принципом всеобщего законодательства; чтя свое собственное достоинство и достоинство других людей; не превращай других людей *только в средство* для своей воли и своих целей. Голос совести (вместе со стыдом) тревожит всякий раз, когда субъект ставит свое человеческое достоинство или выше или ниже достоинства других людей. Нравственное отношение, как видно, целиком только *умопостижимое*, зиждется на *всеобщем и базисном для воли императиве*, актуализирует понимание людей в их *всеобщем измерении* и является всегда *общезначимым* и бескорыстным. Более того, в нравственных отношениях самым прозрачным образом проявляется *разумность* – высшая ступень мышления, соединяющего понятие и ценность, цель и деяние. Причем, проявляется практически, как деяние, как реальный поступок и поведение. Кант весьма точно назвал нравственность как царство «практического разума». Эпикур тоже понимал существенную связь разумности и нравственности: «нельзя жить приятно, не живя разумно, и хорошо, и праведно, и наоборот, нельзя жить разумно, и прекрасно, и справедливо, не живя приятно» [20, с.511]. В отличие от права нравственность есть *неинституциональная* императивная саморегуляция поведения субъекта путем его свободного самоопределения и самоповеления, самооценки и самоконтроля. Нравственные отношения захватывают глубины самосознания, пронизывают все многообразные отношения между людьми, научают совесть и разум схватывать

равноценность достоинства различных людей и работать в режиме не единичного и эмпирического понимания, а в аспекте всеобщего.

*Практический разум* (свободная совестная воля) – лучший диалектик; за «моим» и «твоим» он постигает «наше», за многими «Я» – «Мы»; он схватывает за эмпирическими различиями индивидов тождество их человеческого достоинства, за многообразием деяний – единство нравственных повелений, за игрой чувственных побуждений и сил – необходимость 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. Поскольку нравственность есть тоже духовно-практическое освоение реальности, форма духовного делания и реализуется повседневно во всех отношениях между людьми, постольку нравственные отношения существенно влияет на степень генерализации логического сознания, причем, органично и имманентно. Нравственность – пространство свободы и разумности.

В четвертых, исходить из *должного*, чему велит совесть, значит исходить из *представляемого будущего*, а не из настоящего, из общезначимого эталона, а не из витальных импульсов тела. Самоограничение в настоящем ради будущего сформировало фундаментальную особенность психики человека: его активность организована отношением «будущее → настоящее», а не схемой «прошлое → настоящее» как в мире животных. «Эта способность, – отмечал Кант, – является решающим признаком преимущества человека» [9, С. 48].

Для личности и народа образ желаемого будущего – основа целеполагания, стратегии жизни, предвидения, прогноза, планирования.

*Аксиологический синтез сердца.* Учение Канта о трансцендентальной апперцепции следует, на наш взгляд, дополнить концепцией аксиологического синтеза сердца. Рассудок осуществляет логический синтез и сообщает единство всему логическому сознанию. Категории есть способы приводить чувственно многообразное содержание восприятий к единству самосознания. Зачем это нужно? Раз предмет воссоздан активностью «Я» и помещен в поле значений, то понятие превращается в функциональный орган свободы воли, и субъект теперь властвует над понятием, и тем самым символически властвует над предметом. Понятийная власть проявится затем в реальном производстве предмета с нужной его модификацией согласно целям субъекта.

Рассудок развивается в целеполагающий разум. А как быть с развитием чувственности? Она тоже развивается. Ведь чувства бывают не только *внешние*, но и *внутренние, духовные*. Первые порождаются



тех глубоких идей, которые они передали человечеству в своих творениях» [23, с.69,72,82-83]. «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» [6, с.420]. Ценностное освоение («ради чего») реальности преодолевает односторонность научно-теоретического и является для человека более значимым.

В Библии сердце толкуется как разумный орган, как лоно духа и как орган высшего познания высшей реальности: «Размыслите в сердцах ваших» [Пс. 4, 5]; «Даруй же рабу Твоему сердце разумное» [3 Цар. 3, 9]; «Мудрость почитет 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 полагал, что сердце есть «второй орган восприятия, познания, мысли», «орган чувств вообще, и в особенности – высших чувств» [12, С.175, 185].

В Библии решаются самые важные вопросы жизни в напряженном смысловом поле «Бог – любящее сердце». Почему именно сердце? Вероятно потому, что оно только и может направить человека к верному ответу на вопрос «зачем?», «во имя чего?». Ибо логика мысли инструментальна и способна решать вопросы иного порядка: «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*.

Итак, сам естественный субстрат (духовные чувства) разумеет. Этим объяснимо 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. В сердечном созерцании субстрат и форма тоже имманентны друг другу, поэтому порождения такого созерцания «органичны», цело-сообразны, схватывают целое и мудры. Форма ищется *самим субстратом* (чувством)! В этом, на наш взгляд, и заключается надежность сердечного разума.

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 особый онтологический и аксиологический статусы сердца. По той же причине люди строят главное в жизни «не на умозрительных домыслах и расчетах, но на *святынях*», «основу культуры каждого из народов составляют свои *культовые* святыни, не подлежащие никакому логическому обоснованию и не переводимые адекватно на язык культуры иной» [2, с. 380-381]. «Культовые святыни» народ хранит в сердце. Построения же одного ума скоротечны. Библия обращается к сердцу потому, что оно способно направлять мысль и волю к совершенству.

Мышление синтезирует явления со стороны *формы, отношений, структуры*; «сердце» синтезирует явления в аспекте их значимости для человека на основе *однородного чувства совершенства*. Это чувство верховно-предельное; оно есть *переживание гармонии истины, добра и красоты*, объединяет тем самым *мышление, волю и чувство*. Единение истинного, доброго и прекрасного – «осевое» в культуре от античности до наших дней. «Смысл подлинного человеческого бытия», утверждал И.Я. Лойфман, «оформляется как Истина, Добро и Красота». Только на этом пути, заключает Лойфман, философия «становится мудростью» [11, с.41]. 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*» [7, с.56]. Если совершенство раскрывается верованию как *образ Божий*, то нравственной воле как *добро*, эстетическому созерцанию как *красота, прекрасное*. *Сердце и разум, соединенные в духовном созерцании, есть два крыла творческого взлета и парения личности в «солнечных пространствах» прекрасных значений*. *Духовное созерцание* есть, вероятно, высший способ постижения реальности, соединяющий в себе ценностные и логические структуры в гармонию и дарующий субъекту полноту в миропознании и переживании. Мы это стремились обосновать в ряде публикаций [4].

Подобно тому, как апперцепция сообщает единство всему логическому сознанию, так и *однородное чувство совершенства есть основа аксиологического синтеза и единства всего ценностного сознания*. В воспитании ценностного сознания *синтез сердца является базисным*. Односторонность сциентизма (абсолютизации науки) состоит в отвлечении от аксиологического синтеза «сердца», что характерно для современной

бессердечной технической цивилизации. Поскольку опыт сердца в непревзойденной форме представлен в Библии и Святоотеческом Предании, то не научно-инженерные схемы обустройства жизни спасительны, но опыт патристики, святых и подвижников Матери-Церкви. В науке – технологии, в православии – мудрость, направляющая технологии.

Во внутреннем чувстве, о котором писал И. Кант (оно воспринимает не внешние воздействия, а действия «Я»), рождаются не только временная последовательность действий, но и иная субъективная реальность – *ценностные виды модальности, рожденные от переживания значений, а не от действий*. 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.), так и сердце связывает воедино *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 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. Оба вектора таких стремлений встречаются и объединяются в духовном созерцании, *в высшей инстанции умозрения и понимания*. Такое стремление сердца и разума объяснимо: субъект выходит за пределы внешней природы и собственной чувственности, укореняется сердцем и помышлением в *предельном основании*, в божестве, чтобы, исходя из него, преобразовать существующую реальность согласно императивам *должного* (нравственность) и *совершенного* (религия).

Вызревшая в фабрично-заводском укладе жизни сциентистская установка – наука является единственно верной формой ориентации человек в мире – гибельна для всего ценностного самосознания личности и народа. Гибельна не только для религии, но и ... для нравственности! Ведь

нравственность тоже не научна, как и религия. В нравственности решается вопрос не о том, как устроено мироздание, но как нам, людям, жить в нем, как следует поступать *должным* образом. Наука этот вопрос не решает. Она есть карта закономерностей. Из этой карты не вычитаешь ответа на вопрос, как должно жить. Чем в большей мере наука теснила религию, тем в большей мере нравственность заменялась полицией.

*Совершенство – источник творчества.* Вдохновение движет творчеством потому, что вдохновение есть *благоговение и восторг от переживания совершенства*. Ю.М. Бородай истолковывает тенденцию самообновления, исходя из трансцендентности «Я», то есть из его сопричастности *посюстороннему и потустороннему*. Пружина всякого творчества, пишет он, – «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, исходя из *должного идеала, положенного 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*» [2, с.214-215]. Вечная жизнь может быть «только *вечной неуголенностью*. *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 бы не было бы, даже у Бога. Тогда просто стремиться не к чему!» [2, с.215]. «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». 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 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*».

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, с.216].

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*?» [2, с.219]. В цитируемой нами книге Ю. М.Бородай сделал все возможные выводы из текстов трех «Критик» И. Канта. Книга Ю.М. Бородая эвристична. Ее автор ведет читателя по историческому пути становления свободы человека. Если Гегель написал «Феноменологию духа», то Ю.М. Бородай раскрыл «Феноменологию свободы человеческой воли».

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 человеческой общности с бескорыстием истины, добра и красоты.

Трансцендирование, выход за пределы достигнутого, 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, воспринимается весьма странным. 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 в единственно верный способ ориентации человека в мире. Между тем научное мышление в отрыве

от ценностного сознания инструментально. Выход за пределы исходного пункта всегда мотивирован, в конечном итоге, ценностями. Предельной и верховной ценностью для духа, для миллиардов населения Земли является Бог. Бог как полнота совершенства есть такой 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 *достойный смысл*.

Итак, подобно тому как бифокальное зрение позволяет воспринимать мир пространственно–объемно, а не плоско, так и двоцентрие духа – *сердце и разум, соединенные духовным созерцанием*, – сообщают пониманию и переживанию смысловую объемность, полноту. Апперцепция – лоно свободной самодеятельности, сердце наполняет свободу однородным чувством совершенства, направляя разум на духовно значительный предмет. *Свобода воли, наполненная стремлением к совершенству, – такова предельная основа субъектности*. Нравственность не производна от прагматики, экономики и т.п.; она – пропуск в мир человеческий, материнское лоно этого мира. Через толщу тысячелетий религиозно-нравственные повеления пронесли и до сих пор утверждают наперекор всему *весть о достоинстве и чести человека, о надсущной необходимости преобразить социальную связь из ее овещненной и отчужденной формы в человеческую общность*.

Заключая, отметим: трансцендентальный субъект Канта означает человека культуры, который деятельно оформляет природный материал, включая чувственность, в общезначимые культурные формы и превращает эти формы в функциональные органы своей свободной воли, расширяя сферу свободы (нравственности), красоты и власти над стихиями реальности.

**Постскриптум.** Когда данная статья была написана, пришло известие: не стало Юрия Мефодьевича Бородаев (1934-2006). В своих классических трудах он, как никто другой, раскрыл всю трагедию человеческого сознания, мучительный путь антропогенеза и психогенеза, глубинные корни свободы воли, продуктивного воображения и сопричастность мыслящего духа посюстороннему и потустороннему. Его понимание религии, Христа-Спасителя, нравственности, вечности «Я», времени, можно поставить в один ряд с трудами И. Канта и Ф.М. Достоевского. Решение Ю.М. Бородаев сложных вопросов этногенеза, геополитики, национальных отношений, агропромышленной модернизации, культуры, самобытного пути России достойны практической реализации.

#### *Литература*

1. *Арсеньев А.С., Библер В.С., Кедров Б.М.* Анализ развивающегося понятия. М., 1967.
2. *Бородай Ю.М.* Эротика – Смерть – Табу: Трагедия человеческого сознания. М., 1996.
3. *Бородай Ю.М.* Воображение и теория познания (Критический очерк кантовского учения о продуктивном воображении). М., 1966.
4. *Гончаров С.З.* Акмеология сердечного созерцания в культуре и его креативные возможности в образовании // Образование и наука // Известия УрО РАО. 2005. №5 (35).
5. *Дицген И.* Избр. филос. соч. М., 1941.
6. *Ильин И.А.* О русской идее // Соч.: В 10 т. М., 1993. Т.2, кн.1.
7. *Ильин И.А.* Аксиомы религиозного опыта: В 2т. М., 1993. Т.1.
8. *Кант И.* Соч.: В 6 т. М., 1964. Т.3.
9. *Кант И.* Предполагаемое начало человеческой истории // Кант И. Трактаты и письма. – М., 1980.
10. *Кузанский Н.* Соч. М., 1979. Т. 1.
11. *Лойфман И.Я.* Мировоззренческие штудии: Избранные работы. Екатеринбург, 2002.
12. Лука (Войно-Ясенецкий). Наука и религия: Дух, душа и тело. – Ростов-на-Дону, 2001.
13. *Любутин К.Н.* Философия в современном мире // Двадцать лекций по философии: Учеб. пособие. 2-е изд. Екатеринбург, 2002.
14. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., 2-е изд. 1968. Т.46, ч.1.
15. *Мирошников Ю.И.* Ценностное сознание: принципы исследования // Гуманитарные исследования: Ежегодник. Вып. 8. Межвузовский сборник научных трудов. Омск, 2003.
16. *Мирошников Ю.И.* Аксиология как часть философского знания: Гуманитарные исследования: Ежегодник. Вып. 9. Межвузовский сборник научных трудов. Омск, 2004.
17. *Мотрошилова Н.В.* Мыслители России и философия Запада (В. Соловьев. Н. Бердяев. С. Франк. Л. Шестов). М., 2006.
18. *Пиаже Ж.* Роль умственных действий в формировании мышления // Вопросы философии. 1965. № 6.
19. *Сковорода Г.С.* Соч.: В 2 т. М., 1993, Т. 1.
20. *Трубецкой С.Н.* Курс истории древней философии. М., 1997.
21. *Эйнштейн А.* Собрание научных трудов: В 4 т. М., 1967. Т. 4.
22. *Энгельс Ф.* Диалектика природы // Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. М., 1961.
- Т. 20.
23. *Юркевич П.Д.* Филос. произв. М., 1990.

#### **М.А. ОСТАПЕНКО**

### **НАУКА ДУХЕ: МЕТОДОЛОГИЯ РОДОНАЧАЛЬНИКА АКАДЕМИЧЕСКОЙ ШКОЛЫ РУССКОЙ РЕЛИГИОЗНОЙ ФИЛОСОФИИ П.Д. ЮРКЕВИЧА**

Почти двадцать лет не ослабевает интерес отечественных исследователей к русской религиозной философии. И, несмотря на то, что временные рамки ее существования весьма ограничены, а ее