



**Международная академия методологии  
государственного управления**  
МОО  
**Всероссийское общественное движение  
«Социальная справедливость-будущее России»»**  
ВОО

**Румянцева Н.Л.**

# **Природа человека**

**Вып.1**

**Диалектический подход**

**Том 230(272)**

**Москва – 2019**

**Научное издание**  
**Международный межведомственный научный**  
**сборник**

**Том 230(272)**  
**Вып.1.**

Свидетельство о государственной регистрации печатного  
средства массовой информации: серия КВ № 6

ББК 67.9 (4 УКР) 622  
УДК 343.37 (242)

Рекомендовано к печати  
Экспертным Советом

Международной академии методологии государственного управления  
5 декабря 2019 г., протокол № 1

**Природа человека. Вып.1.Румянцева Н.Л. / Гл. ред.**  
**Комарова А.И. Том 230(272). М., 2019.**

ISBN978-5-91578-225

Для сотрудников государственных и негосударственных органов, общественных организаций и объединений, политиков, ученых, специалистов-практиков, студентов, аспирантов и преподавателей высших и других образовательных учреждений, а также широкого круга читателей, интересующихся вопросами утверждения правового государства, созидания человеческого общества-общества социальной справедливости в России и в Мире.

©Международная академия методологии государственного  
управления, 2019.

©Всероссийское общественное движение

«Социальная справедливость - будущее России», 2019.

© Румянцева Н.Л., 2019.

**Настоящий Том 230(272) – это очередной выпуск 272 - томного Издания, который продолжает ДИАЛОГ – ОБРАЩЕНИЕ к социуму Планеты, государствам и народам - нашим современникам и будущим поколениям - созидателям ИСТИННО ЧЕЛОВЕЧНОГО ОБЩЕСТВА – ОБЩЕСТВА СОЦИАЛЬНОЙ СПРАВЕДЛИВОСТИ.**

**Основной из принципов нашей активности: «Прогрессивные идеи должны работать – звучать, как колокола, тиражироваться – пока не станут результатом действий государственно-управленческих, политических, научных ...Элит, миллионов народных масс».**

**А.Комарова**

**Комарова Алина Ивановна – ректор Международной академии методологии государственного управления (МОО), руководитель Международного общественного движения «Созидание общества социальной справедливости», академик Международной академии интегративной антропологии, академик Ноосферной общественной академии наук, доктор философских наук, юрист, профессор**



**Настоящий том открывает тему «Природа человека», в которой последовательно будут рассмотрены три взгляда на неё:**

- социальная природа человека (Ильенков),**
- био-социальная природа человека (Румянцева),**
- духовно-био-социальная природа человека (Задорожный).**

**В первом томе две части:**

- в первой — труды Ильенкова по этой теме;**
- во второй — отзыв Румянцевой на взгляд Ильенкова.**

**\* \* \***

**Напомним Интернет-адреса работ Румянцевой Нины Леонидовны, опубликованных в данном Издании.**

1. Румянцева Н.Л. К человеческому обществу: о методологии исследования и проектирования человеческого общества// Созидание человеческого общества. Том 1(43) –М. -2016. Гл. ред. Комарова А.И.// <http://viperson.ru/articles/sozidanie-chelovechnogo-obschestva-tom-1-43-gl-red-komarova-a-i/>.

2. Румянцева Н.Л. Президенту Российской Федерации // Созидание человеческого, гармоничного, цивилизованного общества. Международный межведомственный научный сборник, Том 2(44) / Главный редактор А.И. Комарова - М.-К.,2017 // <http://viperson.ru/articles/sozidanie-chelovechnogo-garmonichnogo-tsivilizovannogo-obschestva-tom-2-44-gl-red-komarova-a-i/>.

3. Румянцева Н.Л. Социальная эволюция человека в телеологическом системно-диалектическом подходе//Созидание человеческого, гармоничного, цивилизованного общества. Международный межведомственный научный сборник, Том 2(44) / Главный редактор А.И. Комарова - М.-К.,2017 // <http://viperson.ru/articles/sozidanie-chelovechnogo-garmonichnogo-tsivilizovannogo-obschestva-tom-2-44-gl-red-komarova-a-i/>.

4. Румянцева Н.Л. К человеческому обществу: о проблемах российского образования //Созидание человеческого, гармоничного, цивилизованного общества. Международный межведомственный научный сборник, Том 2(44) / Главный редактор А.И. Комарова - М.-К.,2017 // <http://viperson.ru/articles/sozidanie-chelovechnogo-garmonichnogo-tsivilizovannogo-obschestva-tom-2-44-gl-red-komarova-a-i/>.

5. Румянцева Н. А. МЭФ-17: системный подход к решению российских проблем // Созидание человеческого общества. Том 3(45) –М. -2016. Гл. ред. Комарова А.И.// <http://viperson.ru/articles/sozidanie-chelovechnogo-obschestva-ekonomika-rossii-vyzovy-xxi-veka-i-impulsvy-razvitiya-tom-3-45>.

6. Румянцева Н.Л. О причинах и путях преодоления отчуждения // Созидание человеческого общества – общества социальной справедливости. // Том 6(48) –М. -2016. Гл. ред. Комарова А.И. // <http://viperson.ru/articles/sozidanie-chelovechnogo-obschestva-obschestva-sotsialnoy-spravedlivosti-gl-red-a-i-komarova-tom-6-48/>.

7. Румянцева Н.Л. Капитализм не для людей: будущее за идеологией коллективизма.// Том 12(54) / Главный редактор А.И. Комарова - М.-К., 2018 // <http://viperson.ru/articles/kapitalizm-ne-dlya-lyudey-budushee-za-ideologiyey-kollektivizma-rumyantseva-n-l-gl-red-komarova-a-i-tom-12-54-m-2018>.

8. Румянцева Н.Л. Образ будущего России: системно-диалектический подход. // Том 21(63) / Гл. ред. Комарова А.И.- М., 2018. // <http://viperson.ru/articles/obraz-buduschego-rossii-istemno-dialekticheskiy-podhod-rumyantseva-n-l-gl-red-komarova-a-i-tom-21-63-m-2018>.

9. Румянцева Н.Л. Марксизм в судьбе России: о несбывшихся и сбывшихся прогнозах Маркса. // Том 97(139) / Гл. ред. Комарова А.И. - М., 2018 // <http://viperson.ru/articles/marksizm-v-sudbe-rossii-o-nesbyvshihsy-a-i-sbyvshihsy-a-prognozah-marksa-rumyantseva-n-l-gl-red-komarova-a-i-tom-97-139-m-2018>.

10. Румянцева Н.Л. ОТЗЫВ на статью Григорьева Н.К. Причины кризиса Коммунистического движения. // Международный межведомственный научный сборник, Том 100(142) / Гл. ред. Комарова А.И. - М., 2018. // <http://viperson.ru/articles/otzyv-na-statyu-grigorieva-n-k-prichiny-krizisa-kommunisticheskogo-dvizheniya-rumyantseva-n-l-gl-red-komarova-a-i-tom-100-142-m-2018>.

11. Румянцева Н.Л., Румянцев В.П. Творчество человека будущего в двух парадигмах: творение предметов или творение себя? // Том 168(210). / Гл. ред. Комарова А.И. М., 2019. //

<http://viperson.ru/articles/tvorchestvo-cheloveka-buduschego-v-dvuh-paradigmah-tvorenie-predmetov-ili-tvorenie-sebya-rumyantseva-n-l-rumyantsev-v-p-gl-red-komarova-a-i-tom-168-210-m-2019> .

12. Румянцева Н.Л. Сохраните свое здоровье!!! Том 177(219). М., 2019/Гл. ред. Комарова А.И. // <http://viperson.ru/people/komarova-alina-ivanovna/publications/>

13. Уроки СССР: диктатура пролетариата, демократия, народовластие. Путь к социализму в диалоге двух марксистов: Бузгалина А.В. и Попова М.В. Рецензия на дискуссию Румянцевой Н.Л. // Том 195 (237). /Гл. ред. Комарова А.И. М., 2019. // <http://viperson.ru/articles/uroki-sssr-diktatura-proletariata-demokratiya-narodovlastie-put-k-sotsializmu-v-dialoge-dvuh-marksistov-buzgalinaa-v-i-popovam-v-retsenziya-na-diskussiyu-rumyantsevoy-n-l-vyp-5-gl-red>

14. Румянцева Н.Л. Диалог с Нигмати – членом ЦК ВКП(б). // Том 214(256). /Гл. ред. Комарова А.И. М., 2019. // <http://viperson.ru/articles/dialog-s-nigmati-chlenom-tsk-vkp-b-rumyantseva-n-l-gl-red-komarova-a-i-tom-214-256-m-2019/>

15. Советский человек. Вып.1. Диалог Румянцева Н.–Соломатин Ю.-Бусел А. / Гл. ред. Комарова А.И. //Том 220(262). М., 2019. // <http://viperson.ru/articles/sovetskiy-chelovek-vyp-1-dialog-rumyantseva-n-solomatin-yu-busel-a-gl-red-komarova-a-i-tom-220-262-m-2019/>

\* \* \*

**РУМЯНЦЕВА** **Нина Леонидовна** - заместитель руководителя, эксперт Всероссийского общественного движения «Социальная справедливость – будущее России», заместитель председателя Общественно-политического Движения «Честь и Родина», член ЦС общественного движения «За возрождение отечественной науки», автор более 120 научных работ, кандидат технических наук, доцент



\* \* \*

# Природа человека

Вып. 1

## О биосоциальной природе человека

Работы Э.В.Ильенкова по проблеме биосоциальности человека

Ильенков Э.В. **Философия и культура**: Политиздат; Москва; 1992

# Раздел I. У истоков мысли

## Философия и молодость

На первый взгляд они очень далеки друг от друга — молодость и философия.

Философия иногда представляется молодежи в образе убеленного сединами мудреца, неторопливо размышляющего в спокойном уединении над таинственными глубинами мироздания, о «трансцендентальном единстве апперцепции» и тому подобных сюжетах, требующих отрешенности от мирской суеты, от ее радостей и горестей.

«Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому философия может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерек»<sup>1</sup>.

Это сказал Георг Вильгельм Фридрих Гегель.

Солнечное утро весеннего дня гораздо больше располагает молодежь к веселому наслаждению пестрым великолепием красок и звуков, избытком сил здоровой мускулатуры, радостным ощущением новизны и неповторимости окружающего мира, к трепетному ожиданию будущего, которое обещает быть еще великолепнее, красочнее и радостнее.

Что из того, что придет когда-нибудь вечер жизни, настанут сумерки осени? Тогда и настанет время глубоких философских раздумий А пока есть силы —

«Стремитесь к солнцу, друзья, чтобы скорее наступило спасение человеческого рода! Что из того, что нам мешают листья! Или ветви! Пробивайтесь к солнцу, а если устанете, тоже хорошо! Тем приятней будет сон!»<sup>2</sup>.

Кто написал это? Не удивляйтесь, опять тот же самый Георг Вильгельм Фридрих Гегель, знаменитейший в истории философии мастер соединять несоединимые противоположности Только — молодой, двадцатипятилетний, в качестве философа еще никому и ничем не известный. Но, может быть, это — лишнее доказательство тому, что молодость с философией способно помирить только неумолимое время и что сам Гегель должен был дожить до сумерек, чтобы наслаждаться полетом мудрых ночных сов?

Доля истины в этом есть. Но бывает, что стремительный поток событий так сжимает упругое время, что оно уже не течет, а мчится, как ветер, и тогда мудрость приходит к человеку раньше, чем в спокойные и неторопливые времена. Именно такая эпоха быстро и рано сделала молодого человека по имени Гегель одним из самых глубоких мудрецов истории. Уже через двенадцать лет после приведенных выше слов он стал автором знаменитой «Феноменологии духа» — книги, превзошедшей по глубине и действительной мудрости все сочинения своего старшего современника — всемирно прославленного к тому времени восьмидесятилетнего Иммануила Канта. Гегель же, по нашим понятиям, был еще довольно молодым человеком. Тридцати семи лет. Но вспомним, что именно в этом возрасте уже окончили свои дни Пушкин и Маяковский, а они учили диалектику «не по Гегелю», хотя и их жизнь вынудила обрести мудрость весьма высокого диалектического порядка еще задолго до этого возраста.

К философии молодость идет и приходит разными путями. Иного унылый и неумный преподаватель оттолкнет от настоящей, научной философии — и тем подтолкнет в объятия философии веселенькой, но пустой и очень плохой, даже вредной для здоровья. И такое случается. Другому вовремя — под настроение, случаем — попадет в руки действительно стоящая философская книжка, и это может произвести в его мозгах настоящий благодетельный и целительный переворот, изменив его прежний, младенческий способ суждения о вещах на более разумный. С философией хочешь не хочешь, а столкнуться тебе, молодой человек, все равно придется. Никуда от нее не

денешься. Особенно в наше время. Вопрос лишь в том, будет ли это философия настоящая, разумная, или же скверный ее эрзац, по внешности на нее похожий, но гадкий по своей начинке. Ибо философия концентрирует в себе известный способ мышления, известную логику мышления и проясняет ее для самого мыслящего человека. С философией поэтому не сталкивается лишь тот, кто вообще не мыслит, вообще не думает над тем, что делает и он сам, и его сосед, что делают все окружающие его — и далекие и близкие люди. И если ты усваиваешь тот или иной способ мышления, тот или другой способ суждения о вещах — знай, что ты (может быть, даже неведомо для себя) усваиваешь и вполне определенную философию. Либо хорошую, либо плохую. И лучше знать, что именно ты глотаешь, чтобы потом крепко не пожалеть. Ведь бледная поганка бывает очень похожей на шампиньон. С философией обстоит дело точно так же...

Молодости свойствен безоблачный оптимизм. И это очень хорошо. Но все же лучше, если этот оптимизм не бездумный. Ибо бездумный оптимизм — опора в жизни непрочная. Чаще всего его хватает ненадолго — до первой серьезной жизненной неудачи, до первой беды, даже небольшой. И вот вчерашний оптимист становится самым унылым нытиком-пессимистом, которого уже не радует ничто и ничто не веселит, несмотря на всю его паспортную молодость, здоровый желудок и крепкие зубы... Фигура — трагикомическая. Эдакий смолоду разочарованный в жизни — «познавший глубины жизни» — доморощенный Шопенгауэр. «Он пел поблеклый жизни цвет без малого в осьмнадцать лет». Разлетелся навстречу всем ветрам и радостям, не глядя под ноги, и споткнулся о первый попавшийся булыжник. Ожидал законных удовольствий, наивно полагая, будто планета наша для его счастья уже полностью оборудована, — и получил синяк или шишку на лбу, да хорошо, если еще не переломал ноги. И растет на этой шишке, как на фундаменте, целое развесистое мировоззрение, где все рисуется уже не серым по серому, а сплошным черным по еще более черному. И синяк, бывает, сойдет, а «мировоззрение», «ценой страданий нажитое», остается и плодоносит. И там, где раньше видел человек одни лишь благоухающие розы, не замечая колючих шипов, скрытых под их листьями, теперь торчат в его глазах одни только острые тернии, в гуще которых теперь и роз-то ему не видно. Да и сами розы начинают казаться призрачной и лживой приманкой «для дурачков», сплошным обманом зрения — и только.

Злую шутку может сыграть с человеком оптимизм, ежели он бездумный. И становится тогда молодость легкой добычей для философии, только, увы, очень скверной и плоской и, несмотря на свою премудрую внешность, ничуть не более глубокой, нежели покинутый ради нее исходный младенческий оптимизм. Таких философий изготовлено очень много, самых разных — на любой вкус. Они, как и религия, зорко подстерегают человека в минуту горя, в годину несчастья, в дни навалившихся горой мелких неприятностей. И лучше все-таки не ждать, пока какая-нибудь из таких философий, выбрав момент, хищно вцепится своими когтями в твою удрученную неудачами голову, прикинувшись для начала доброй утешительницей. Гораздо разумнее позаботиться о том, чтобы вовремя, пока не потускнел еще естественный и здоровый оптимизм молодости, всерьез подружиться с настоящей, хорошей философией. С философией, которая учит видеть одинаково ясно как розы, так и шипы реальной жизни. С философией, которая не слепнет в сиянии солнца и хорошо помнит о мрачных тучах, нависших над горизонтами нашего века, а в мрачные дни ненастья напоминает о том, что за грозowymi тучами все-таки скрыто ясное и чистое небо. С диалектико-материалистической философией Маркса и Ленина. С материалистической диалектикой.

К тому же совсем неверно, что философия обязана непременно рисовать «серым по серому». В чем другом, а в этом старый Гегель был явно не прав. Вечерние сумерки, может быть, и в самом деле подсказывают эту краску в качестве самой подходящей для изображения постепенно тонущих во мраке «постаревших» форм жизни. Но ведь верно и то, что кроме вечерних сумерек бывают еще и сумерки предрассветные, обязательно наступающие следом за ними. Ночь никогда не бывает вечной, какой бы долгой и



невыносимо темной она ни хотела казаться. И непременно одна заря сменить другую спешит, дав ночи если и не полчаса, то ни в коем случае не более того срока, который необходим для того, чтобы под ее покровом тихо созрели новые, молодые формы жизни, заступающие место «постаревших».

И мудрые птицы богини Минервы вылетают в простор предрассветных сумерек встречать встающее солнце, в свете которого всё яснее и яснее проступают из мрака формы и краски наступающего дня.

И тогда философия перестает писать серым по серому. Этой краской великолепие утреннего рассвета изобразить нельзя. Она годится для изображения картины погружения в ночь, где все кошки серы. Разгорающийся свет солнца нового дня, пусть даже еще слабо замерцавший над горизонтом, заставляет и философию взять в руки палитру, располагающую всеми красками спектра с его переливами, контрастами и оттенками. Тут ей уже явно не хватает одних лишь переходных тонов между белым и черным. В такие времена начинает сверкать и искриться совсем иной литературный стиль философского письма — стиль Вольтера и Дидро, Фейербаха и Маркса, Плеханова и Ленина. Стиль, которым превосходно владел и сам молодой Гегель. А это — один из самых верных симптомов того, что философия просыпается навстречу новому молодому дню, что ее интересы одни и те же, что и интересы молодости, что она приветствует новые, молодые формы жизни. А педантически-монотонное «ученое» говорение «серым по серому», навевающее сон и скуку, в такие эпохи утрачивает кредит. Даже в том случае, если говорятся при этом верные вещи: это показывает, что все действительно верное в этом творении уже давно и прочно усвоено, и его попугайское повторение уже никому не интересно... Особенно — молодости.

Такова неизбежная судьба всякой схоластически-выродившейся философии — молодость от нее отворачивается. Правда, тут случается нередко, что появляются в философии и мнимые пророки, старающиеся заморозить молодые умы цветистым красноречием, — писатели типа Шопенгауэра и Ницше, Хайдеггера и Бердяева, и им это подчас удается. Но, как правило, ненадолго. Мода, как всякая мода, на такие вещи обязательно проходит. Мнимой мудростью люди жить долго не могут. Рано или поздно молодые умы распознают, где настоящая, серьезная и вдохновенная философия, а где — лишь ее модный эрзац.

Речь конечно же идет не о том, чтобы срочно засадить молодость за философию, превратив ее в обязательный предмет изучения, не о том, чтобы уговорить молодежь забросить все остальные дела и погрузиться в ее пучины. Вовсе нет. Кроме всего прочего, философия давно установила эту истину: реальная жизнь с ее радостями и горестями всё же важнее любой философской теории.

Тем не менее философия, и притом самая серьезная и глубокая, вполне может найти себе место именно в ряду естественных радостей реальной жизни и стать такой же неодолимой потребностью для ума, какой является спорт, физическая культура для молодого, полного сил тела. Духовной потребностью, которая в молодости еще часто находит себе ложный выход, мнимый способ удовлетворения. Это — та самая потребность чем-то занять ум, которая нередко растрачивается впустую в свободное от прочих занятий время...

Потребность занять ум, потребность думать, мыслить, понимать то, что видишь... Вряд ли приходится доказывать, что ум не роскошь, а гигиена. Гигиена духовного здоровья, столь же необходимого для жизни, как и здоровье физическое.

Ибо, не обладая этим духовным здоровьем, в наши дни очень легко захлебнуться и утонуть в том стремительном потоке информации, которая ежедневно и ежечасно обрушивается на человека со всех сторон. Тем более что этот поток несет с собой вовсе не только доброкачественную духовную пищу. Так что забота о духовном здоровье имеет и прямой социальный, жизненно важный для каждого человека смысл.

Каждый, конечно, и без всякой философии понимает, что умным быть гораздо

лучше, чем глупым. Но далеко не каждый, даже весьма образованный человек понимает, что ум, умение мыслить, способность умело думать — не врожденное свойство, не дар природы, а именно умение, которое каждый человек может и должен воспитать в себе сам, и что даром оно не дается.

«Ум» недаром в русском языке происходит от одного корня со словами «умение», «умелец». Умный человек — это человек, умеющий думать, размышлять, самостоятельно судить о вещах, о людях, о событиях, о фактах. Именно судить — с точки зрения высших норм и критериев человеческой духовной культуры. Проявлять «силу суждения», как назвал когда-то эту способность Иммануил Кант.

Этому как будто противоречит общеизвестный факт: мы часто встречаем весьма умных людей, не получивших не только высшего, но и среднего образования. Также не редкостью во все времена, в том числе и в наши, был и остается еще «ученый дурак». Персонаж, каждому знакомый. Очевидно и то, что «много знать» — не совсем то же самое, что «уметь мыслить». «Многознание уму не научает», — предупреждал еще на заре философии Гераклит Темный из древнегреческого города Эфеса. И был, конечно, абсолютно прав.

Правда, он же сказал и другое: «Много знать должны мудрые мужи», и что без настоящих знаний нет и не может быть настоящей мудрости...

«Ум» («мудрость») — это не «знание» само по себе, не совокупность сведений, заложенных образованием в память, не информация и не совокупность правил сочетания слов со словами, терминов с терминами. Это — умение правильно знаниями распоряжаться, умение соотносить эти знания с фактами и событиями реальной жизни, объективной реальности, и главное — самостоятельно эти знания добывать, пополнять — так издавна определяет «ум» всякая действительно умная философия. И потому простое усвоение знаний — то бишь их заучивание — вовсе не обязательно ведет к образованию ума, мышления. В состязании на простое заучивание сведений самый умный человек не сможет тягаться с самой глупой и несовершенной электронно-вычислительной машиной. Однако именно в этом — его преимущество перед нею — преимущество наличия ума.

Каждому с детства знакома интернациональная притча про дурака, который не вовремя и не к месту произносит заученные им фразы — фразы, вполне уместные в других случаях («таскать вам не перетаскать»). Мораль сей басни одинакова в фольклоре всех народов Земли — да, можно заучить и запомнить множество самых правильных фраз (и даже научных положений!) и при этом навек остаться дураком, неумным человеком. Даже изучив фразеологию, терминологию и «семантику» целой науки вместе с набором правил (алгоритмов) преобразования одних словосочетаний в другие словосочетания.

Многознание действительно уму не научает. А что же научает? И можно ли ему вообще научить? Или научиться?

А что, если правы те, кто утверждает, что ум — это дар божий? Или — в более современной и просвещенной терминологии — дар природы, врожденное свойство, зависящее, если и не на сто процентов, то, по крайней мере, на восемьдесят, от генов папы с мамой, особенности устройства мозга?

Если так, то, разумеется, не поможет уже никакая философия. Эта пессимистическая позиция очень широко распространена среди современных буржуазных психологов и педагогов, старающихся взвалить на природу, на гены, вину за крайнее социальное неравенство между людьми и тем самым увековечить систему воспитания, созданную классовым обществом. Совсем недавно на страницах «Литературной газеты» можно было прочитать статью одного американского теоретика, который старался убедить читателя, что «ум» на восемьдесят процентов зависит от счастливого сочетания генов, обусловившего развитие необходимого для «ума» устройства мозга, и лишь на двадцать оставшихся процентов — от условий воспитания и образования. Другие теоретики идут еще дальше и уверяют, что лишь шесть процентов населения земного шара от рождения наделены мозгом, способным к творческой работе, а остальные девяносто четыре —

самой природой (или самим господом богом) с детства обречены на работу нетворческую, ума не требующую, на бессмысленное повторение «операций» по заранее заготовленным для них правилам, инструкциям.

Иными словами, в вежливо научной манере утверждается, что от рождения лишь шесть процентов людей умны, а остальные девяносто четыре принадлежат в силу той же причины к категории неизлечимых дураков, «чистых репродуктивов», как предпочитают называть их сторонники этой философии. «Репродуктивы» — это те, кто способен исключительно на «репродукцию», т. е. на работу, заключающуюся в монотонном и однообразном воспроизведении одних и тех же, раз заученных операций, схемы (правила) которых разработаны для них «умными».

Те же самые ученые утверждают далее, что с помощью известных тестов, т. е. специально придуманных экзаменов-вопросов, можно уже в раннем детстве достаточно точно определить — принадлежит ребенок от рождения к числу «умных» или к числу «дураков», а на основе этого решить, на какую судьбу следует с детства нацеливать ребенка, какое образование ему надлежит давать.

Тому, что обнаружил достаточно высокий «коэффициент умственной одаренности» (по-английски «Ай-Кью» — «IQ»), нужно обеспечить все условия для развития его врожденного ума, а большинству (как полагает тот же автор статьи в «Литературной газете»), восьмидесяти или даже девяносто четырем процентам) такие условия создавать бесполезно, ибо они родились «репродуктивами». Их — в соответствующие школы, а «одаренных» — в школы для «одаренных», где учат развивать ум, мышление, творческие способности. Для «репродуктивов» всё это излишне. Им достаточно зубрить, заучивать на всю жизнь непостижимые для них «правила действий», алгоритмы операций, обретать профессионально-необходимые навыки, чтобы всю жизнь послушно и дисциплинированно работать там, куда их направят умные распорядители.

Это — уже целая философия, притом берущая на себя смелость заранее определять судьбу молодежи, судьбу каждого молодого человека.

Такая философия достаточно широко распространена в буржуазном мире. Это — не отвлеченное говорение про заоблачные выси, а теория, в согласии с которой современный капитализм строит всю систему образования, воспитания и профориентации молодежи. Философия, которая прямо задевает жизненные интересы каждого входящего в жизнь человека и хочет заранее определить судьбу каждого, т. е. всех.

И это именно философия, хотя представители ее не любят этого названия, предпочитая называть себя представителями «строгой науки», а «философию» поносить как «оторванное от жизни мудрствование».

И не любят по очень простой причине.

Дело в том, что традиционная философия в лице лучших своих представителей — трудом таких людей, как Демокрит и Платон, Декарт и Спиноза, Кант и Гегель, Гельвеций и Дидро, Маркс и Энгельс, Плеханов и Ленин, выработала за две тысячи лет своей истории как раз противоположное решение того же самого вопроса.

Потому-то представители вышеобрисованной точки зрения и не любят самого слова «философия». Они прекрасно понимают, а не понимают, то чувствуют: если их теории мерить мерою настоящей философии, то эти теории придется отнести в разряд очень плохой философии.

Это факт, что философия настоящая уже больше двух тысячелетий занимается исследованием именно проблемы ума, мышления, «разума» и потому имеет что сказать по этому поводу людям. Она опирается на прочный фундамент более чем двухтысячелетней практики «воспитания ума» и подытоживает весьма серьезные результаты этой практики.

Представители же новомодных буржуазных концепций, опирающихся якобы только на «строгую науку», этой истории не знают и знать не желают, фыркая на нее как на «устаревший хлам». А спросите-ка у них, что они разумеют под словами «ум», «мышление», «разум», «интеллект»? Попробуйте. Они вам ответят, что всё это — понятия

туманные, расплывчатые, «трудноопределимые», «философски метафизические» (в их устах это — ругательство) и что дать ответ по этой причине они затрудняются.

Тем не менее они претендуют именно на то, чтобы с помощью своей техники «точно замерять» — и притом заранее — «коэффициент» этих самых туманных и расплывчатых качеств человека... Замеряют и выражают в «точных цифрах» этот самый «коэффициент врожденной интеллектуальной одаренности», старательно избегая даже самим себе дать отчет в том, что же именно они замеряют, что именно выражает их цифирь.

В самом деле — что?

В том-то и гвоздь вопроса.

И сталкиваются в этом пункте вовсе не «философия» со «строгой наукой», а научная философия с философским невежеством, с философским обскурантизмом, который совсем напрасно рядится в одежды «строгой науки». Сталкивается философия как наука с философией доморощенной, с философской крошкой, где причудливо перемешаны кусочки действительно устаревших философских учений с фразами, взятыми напрокат из самых разных наук, с терминологией и фразеологией кибернетики, теории информации, физиологии высшей нервной деятельности, молекулярной биологии, математики и т. д. и т. п. Отовсюду. Из всех тех наук, которые на самом деле никогда не задавались даже вопросом, а что такое «ум» («мышление»), никогда не исследовали эту хитрую способность человека и потому не имеют никаких оснований вступать по этому поводу в спор с философией — с особой наукой, которая как раз этому вопросу и посвятила основные усилия всех своих выдающихся представителей. И молодежи небесполезно знать, что сумела эта наука с достаточной степенью точности выяснить в этом нелегком вопросе.

Итак, что такое ум, мышление, интеллект? Что следует понимать под этими словами? Откуда они берутся? Обязан ли ими человек господу богу или матери-природе? Или, может быть, обществу с его системой воспитания этих таинственных способностей? А может быть, природа и тайна их происхождения (возникновения) вообще необъяснимы?

\* \* \*

Будем исходить из того, что ум — это факт. Такой же факт, как и его отсутствие — глупость. Против этого утверждения никто, по-видимому, возражать не станет. В жизни мы без труда отличаем умного человека от дурака и делаем это на основании простого житейского опыта, на основании достаточно очевидных фактов. Из таких фактов и будем исходить. Мы редко тут ошибаемся, а если и ошибаемся, то обычно ненадолго. Даже дурак дурака видит издали. Даже в том случае, если он сам себя таковым и не считает.

Однако понимать факт — пусть самый очевидный — дело более трудное, и тут мы сразу же вступаем на почву философии, на почву науки об уме, о мышлении.

Послушаем, что говорит на этот счет один философ, попытавшийся дать себе честный и трезвый отчет в том, что сам — как и все люди — понимал и понимает под этим обычно безотчетно употребляемым словом — «ум». Ответить на вопрос, что такое ум, легче всего, наверное, сравнив факт бесспорного наличия ума со столь же бесспорным фактом его отсутствия. Так этот философ и сделал. И получил общее, пусть предварительно приблизительное, но зато вполне бесспорное определение.

Умный человек — в отличие от глупого — даже при небольшом запасе усвоенных в школе знаний умеет применять этот запас к решению вопросов, встающих перед каждым из них ежеминутно и ежечасно в жизни. Пусть даже эти вопросы несложные. И наоборот, глупый человек даже при огромном запасе хранящихся в его памяти знаний то и дело попадает впросак в самых несложных жизненных ситуациях, требующих самостоятельного, заранее (т. е. априори) не предусмотренного, не предписанного решения...

Достаточно общо, но зато достаточно бесспорно. Есть возражения? Если нет —

пойдем дальше, следуя за этим философом.

Стало быть, ум — умение соотносить некоторые общие, усвоенные в ходе образования, пусть самого элементарного, пусть самого высшего, «истины» с фактически складывающимися в жизни и потому каждый раз неповторимыми, каждый раз непредусмотренными, каждый раз неожиданными и индивидуальными стечениями обстоятельств.

Выражаясь высоким философским стилем, умение «опосредовать общее с единичным, с индивидуальным, с особенным». Умение определять, подходит ли данный неповторимый случай под заданное тебе культурой «правило» или не подходит? Относится ли к данному случаю все то, что известно тебе из твоего собственного опыта, из школы, из науки, со слов других людей, или не относится? Или, может быть, ты столкнулся тут с таким случаем, где оказывается недостаточным все то, что ты знаешь, где нельзя повторять уже известное, а приходится самому ломать голову, пытаться понять самому?

Да, ситуация, достаточно строго позволяющая констатировать наличие или отсутствие собственного ума. Или просто ума, ибо ум бывает только собственный — чужим умом век не проживешь, обязательно рано или поздно попадешь в условия такого «эксперимента», который и обнаружит — есть у тебя ум или нет его.

Отсюда следует и дальнейший вывод: ум можно определить как способность выносить суждение о единичном факте с высоты усвоенной тобою общей культуры. Само собой понятно: чем выше культура (запас усвоенных тобой знаний, общих истин), тем лучше, тем больше простора для обнаружения ума. Но если нет способности (умения) самостоятельно соотносить этот запас с индивидуально неповторимой ситуацией — ума нет вообще. Есть его отсутствие — глупость. Даже при огромном запасе знаний.

Ум поэтому и резонно определить как способность суждения. И эту способность нельзя вложить в голову в готовом виде — в виде строгого правила, в виде алгоритма, ибо это было бы «правило применения всех возможных правил», и притом «ко всем возможным единичным случаям».

А такое не удавалось еще сформулировать никому, и есть все основания полагать, что и никогда не удастся, ибо сия затея неосуществима по самой природе дела. За это, кстати, ручается и современнейшая математическая логика, доказавшая, что в самой такой затее скрыто принципиально неразрешимое противоречие. Такое же, как в понятии «нормального множества всех нормальных множеств» или в «каталоге всех каталогов». Должен ли каталог всех каталогов включать в свой реестр и сам себя? Если нет — он не может претендовать на полный перечень всех; одного в нем будет не хватать. Если да — то еще хуже: он вынужден будет включать сам себя (то бишь один из многих) в самого себя как часть всех каталогов, и именно ради того, чтобы эту часть представить как исчерпывающий перечень всех частей...

То же самое и тут. Правило применения всех возможных правил ко всем возможным случаям их применения обязано иметь в виду и самое себя. А применимо ли оно само к самому себе?

Элементарная логика, формулирующая именно такие — жесткие — правила мышления, категорически отвергает самую возможность подобного правила, иначе оказываются «неправильными» все остальные ее правила, в согласии с которыми она обязывает всех (и себя в том числе) мыслить. Ибо в самом понятии «отношения к самому себе» скрыт парадокс, противоречие, антиномия. Не может быть-де такого нелепого «отношения» — отношение может быть только к другому.

Иммануил Кант (это он — автор приведенного рассуждения) и делает вывод: способность суждения, как способность применения правил, нельзя задать в виде очередного правила и даже в виде сколь угодно обширной системы их. Вывод абсолютно безупречный с точки зрения современной математической логики.

А умный человек — человек, наделенный способностью суждения, — на каждом

шагу делает именно это — ему удаётся «правильно» (т. е. согласно какому-то таинственному «правилу») применять любое частное «правило».

Факт (с точки зрения строгой логики) абсолютно невозможный. Тем не менее — факт, отсутствие коего есть глупость.

«Недостаток способности суждения есть, собственно, то, что называют глупостью; против этого недостатка нет лекарства». Золотые слова.

Любой, даже «тупой и ограниченный ум, — продолжает Кант, — может, однако, с помощью обучения достигнуть даже учёности. Но так как вместе с этим подобным людям недостаёт способности суждения, то не редкость встретить очень ученых мужей, которые, применяя свою науку, на каждом шагу обнаруживают этот непоправимый недостаток»<sup>3</sup>.

Стало быть, ум — хотя бы тупой и ограниченный — надо иметь, по Канту, до, вне и независимо от всякого обучения, от всякого образования, «и недостаток его не может быть возмещен никакою школою, так как школа может только доставить ограниченному рассудку и как бы вдолбить в него все правила, добытые чужим пониманием, но способность правильно пользоваться ими должна принадлежать самому воспитаннику, и в случае недостатка этого *естественного дара* никакие правила, которые были бы предписаны ему с этой целью, не застрахуют его от ошибочного применения их»<sup>4</sup> (т. е. от глупого применения самой умной науки).

В этих словах справедливо, пожалуй, всё, за исключением, может быть, одной детали — подчеркнутых нами двух слов насчет того, что это — «естественный дар». Но Кант и сам сомневался в их справедливости. Он допускал и другую — альтернативную — возможность, согласно которой этот дар — вовсе не «естественный», а всецело божественный. В спор между этими двумя теориями он предпочитал не только не углубляться, но даже и запрещал себе встречать, считая (исходя из своего же представления о том, что такое мышление), что этот спор в принципе и во веки веков разрешить нельзя, по крайней мере научными средствами. В этом как раз и заключалась особенность всей его философии, всего его понимания «ума», «мышления», «разума» и его возможностей.

Согласно философии Канта, решение этого вопроса превышает силы всякого сколь угодно умного ума — научного разума вообще, как бы далеко тот ни ушел по пути своего исследования, и потому «способность суждения», составляющая его ядро, навсегда останется для него самого неразрешимой загадкой. Она всегда будет выглядеть как парадокс, как «логически невозможный факт», как нечто «немыслимое», и поэтому (именно поэтому!) сам Кант склонялся к тому, что «способность суждения» — от бога, не от природы. От особой благодати, а не от особенностей мозговых извилин.

Но никакого третьего решения Кант не предполагал даже гипотетически. Либо бог, либо дезоксирибонуклеиновые кислоты (гены) — вот его альтернатива, выраженная более современным языком.

А ведь третье решение есть, и не только напрашивается само собой, а даже и было известно Канту, поскольку было не только высказано, но и в блестящей литературной манере изложено его старшим современником — даже его философским предшественником — Клодом-Адрианом Гельвецием в двух всесветно известных трактатах — «Об уме» и «О человеке». Гельвеций, один из духовных отцов Великой французской революции 1789–1794 годов, доказывал миру, что ум — это на сто процентов продукт и результат воспитания человека в обществе. Воспитания, понимаемого в самом широком смысле этого слова, т. е. процесса, в котором принимают участие миллиарды микроусловий, случайно сплетающихся так, что ум возникает, или так, что он не возникает т. е. возникает глупость. Канта, однако, пугал решительный и категорический материализм такой гипотезы. И пугал не из-за личной робости, а в силу куда более серьезных мотивов. Поэтому гипотезу Гельвеция он даже и рассматривать всерьез не решился. Это была чересчур смелая для всех людей эпохи Канта гипотеза. Не только для самого Канта. Она и до сих пор кажется чересчур храброй, чересчур далеко

идушей многим просвещенным людям, даже специалистам, исследующим природу и происхождение ума...

Тем не менее последующее развитие философии — к Фихте, к Гегелю и далее к Марксу, Энгельсу и Ленину — всё же в полной мере оценило правоту Гельвеция и его друзей. Но для этого потребовались не только более смелые в философском отношении умы, чем Кант, но и более смелая, такие умы рождающая, эпоха, более решительное, чем кантовское, время.

Лично Кант вовсе не был трусливым человеком. Трусливой была его эпоха, не решавшаяся еще предпочесть окончательно и бесповоротно революционный выход из запутанно противоречивой исторической ситуации. Как только осмелело время, сразу же осмелела и философия. И итогом всего ее решительного наступления на проблему был вывод: своим умом, своим мышлением, своей способностью суждения человек не обязан ни богу, ни природе.

Природа подарила ему лишь естественно-природные предпосылки возникновения ума, но никак еще не сам ум. Она подарила ему мозг, но не подарила способность использовать этот мозг в качестве органа мышления, органа специфически человеческой психики — интеллекта, воображения, сознания, воли, самосознания. И человек обязан ими исключительно самому себе, своему собственному труду, своей собственной деятельности, своей собственной истории. Эти удивительные, никакому животному не свойственные, психические функции не только «тренируются» в обществе (как полагал Кант), но и впервые рождаются, возникают, формируются, а затем и развиваются вплоть до высших уровней этого развития — до фазы личности, до фазы таланта.

А достигнет ли тот или другой индивидуум того или другого уровня развития этих способностей — это уже зависит действительно от миллиардов взаимно перекрещивающихся и корректирующих друг друга факторов и «воспитывающих» влияний. Но — и в том радикальное отличие марксистской концепции от концепции Гельвеция — эти «случайности», благодаря стечениям которых один индивид вырастает умным, а другой — тугодумом, лишь на первый взгляд являют собой картину чистого хаоса. Если присмотреться к совокупному движению этих «случайных обстоятельств» внимательнее, то это движение обнаруживает некоторые тенденции, некоторые общие течения, которые заставляют эти «случайности» объединяться в пределах известных социальных зон весьма неравномерно. В одних зонах социального организма образуются более благоприятные для развития человека «стечения случайных обстоятельств», а в другие зоны «стекаются» обстоятельства гораздо менее благоприятные...

При этом не следует думать, что наиболее благоприятные для развития ума условия сосредоточиваются там же, где и материальное богатство, т. е. в среде господствующего класса или сословия. Что касается условий получения образования, то в обеспеченных семьях и слоях общества они, разумеется, более благоприятны. Не так просто дело обстоит с условиями возникновения ума, таланта. Они, как правило, складываются в тех слоях общества, которые сильнее и острее ощущают давление исторически назревших потребностей развития, давление противоречий этого развития, которое и заставляет их думать, размышлять, «ломать голову» гораздо напряженнее, чем людей состоятельных и «благополучных».

«Случайность рождения» сразу же — с первых дней жизни — предопределяет, воздействию каких именно «случайных» обстоятельств будет главным образом подвергаться рождающийся к духовной жизни индивид, какие именно «случайности» будут стекаться со всех сторон в зону его воспитания, какие именно будут в ней доминирующими, определяющими.

Сила необходимости, заставляющая «случайности воспитания» стекаться крайне неравномерно и в одних слоях общества концентрирующая случайности более благоприятствующие, а в других — менее благоприятствующие развитию и расцвету ума, — это могучая социальная сила общественного разделения труда.

Общая совокупная необходимость и тут, как и повсюду, действует и обнаруживает свою верховную власть именно через движение «случайностей», кажущееся на первый взгляд совершенно хаотическим, лишенным какой-либо общей закономерности. Однако постепенно сквозь это хаотическое движение «случайных обстоятельств» явственно прорисовываются контуры классовой структуры общества с его своеобразным разделением труда между людьми и с соответствующим распределением способностей между ними. Способности распределяются в итоге именно так и в таких пропорциях, каких требует сложившаяся система разделения общественного труда.

Поэтому-то каждая система разделения общественного труда всегда и создаёт, и формирует соответствующую своим нуждам систему воспитания, систему образования, которая и производит в общем и целом именно таких людей, какие нужны данному обществу, и именно в таких пропорциях, какие устанавливаются в ходе совокупного производства.

Разумеется, более или менее согласованное функционирование производства вещей (сферы материального производства) и производства людей (т. е. сферы воспитания и образования) всегда достигается не сразу и не автоматически. Эти сферы производства лишь постепенно «притираются» одна к другой, и между их жерновами перемалывается множество жизней и судеб отдельных индивидов.

Но когда, рано или поздно, система общественного производства приходит в состояние кризиса, чреватого крушением данного общественного строя — назревает революционная ситуация, — то это обязательно выражается также и в остром разладе между системой воспитания и жизнью. Согласованность между ними нарушается, воспитание и жизнь начинают «противоречить» друг другу, сталкиваться в острейших конфликтах, — и всегда более болезненно чувствует это молодежь...

Именно такую кризисную эпоху переживает ныне мир развитых капиталистических стран. Сколько пишут на Западе о кризисе школы, о кризисе всей системы воспитания и образования! Каких только рецептов спасения не предлагают! Вплоть до призывов вообще разрушить школу до основания, вплоть до анархического лозунга: «Спасайся, кто как может!» — обращенного к дезориентированной этой ситуацией молодежи...

А жернова жизни и воспитания продолжают вращаться со скрипом, скрежетом и грохотом, ломая молодые жизни, калеча судьбы, властно заставляя молодежь думать, размышлять и искать выхода из трагической ситуации.

Единственно продуманный, теоретически выверенный выход из нее предлагает молодежи марксистско-ленинское учение, теория научного коммунизма. Но не всегда легко молодежи капиталистических стран найти к нему прямую дорогу. Однако рано или поздно она поймет, что этот выход — единственный. Выход этот — в коммунистическом преобразовании всей системы общественных отношений между людьми, включая и систему воспитания — систему отношений между «воспитателями» и «воспитуемыми».

На знамени нашей системы воспитания начертан лозунг — всестороннее и гармоническое развитие каждого человека, включая сюда, разумеется, и самое высокое развитие ума, способности мыслить, способности суждения, умения думать, умения понимать окружающий мир, умения самостоятельно добывать знания. А не жить чужим умом. Ибо без самого высокого уровня развития этих способностей ни о каком гармоническом развитии личности говорить конечно же не приходится.

Коммунистическое общество поставило перед собой великую и благородную цель — создать для всех людей, для каждого человека подлинно человеческие условия развития. Такие условия, внутри которых талантливость и одаренность были бы нормой, а не счастливым исключением из нее. Естественным статусом человеческого существования.

Ум, интеллект, вообще формируется только в ходе индивидуального усвоения умственной культуры, созданной трудом всех предшествующих поколений людей. Ум, собственно говоря, и есть не что иное, как эта исторически развившаяся умственная



культура, превратившаяся в ходе образования в личное достояние, в личную собственность индивида. Ничего другого в составе «ума» нет.

Поэтому первым условием воспитания ума является открытый — для каждого — доступ ко всем сокровищам духовной культуры. Для всех и каждого, а не только для избранных счастливицев, как то было и при рабовладельческом строе, и при сословно-феодалных порядках, и при капитализме.

Коммунизм впервые открывает для каждого человека, независимо от того, в какой семье ему довелось родиться на свет, беспрепятственный доступ к этим сокровищам, впервые создает равные не только формально, не только юридически (юридически их провозглашает и буржуазное общество), но и морально и материально обеспеченные права на владение духовным богатством. Но эти права еще нужно уметь использовать, нужно учиться использовать.

Да и этим богатством надо действительно овладеть, т. е. научиться обращаться с ним так, чтобы оно росло, а не таяло, не ржавело в кладовых памяти, на полках библиотек, в залах музеев, в то время как формальный владелец отплясывает твист или пьет портвейн...

А такое случается, увы, нередко.

Почему?

На этот вопрос мы постараемся ответить позже, после рассказа об одном поучительнейшем эксперименте. А пока скажем только, что в наших условиях, в условиях социалистического строя, дело чаще всего упирается в отсутствие личной потребности в расширении духовного багажа — наше неумение такую потребность привить каждому молодому человеку и сделать ее первой, доминирующей, как говорят психологи, потребностью личности, ее основным жизненным интересом.

Если эту задачу нам удастся решить — умными станут все.

Правда, кое-кому такая перспектива представляется утопической. Всех и каждого-де умным не сделаешь, как ни бейся. Всё равно, мол, одни от природы одарены способностью (и потребностью) овладеть тем богатством, которое накоплено человечеством, а другие — от природы же — обречены на существование в качестве «бездарных репродуктивов». Поэтому, мол, никакая коммунистическая перестройка системы воспитания не в состоянии преодолеть могучую силу «природного неравенства способностей». Так думают очень многие, даже высокообразованные люди. И не только на Западе.

Коммунизм, однако, строит свои планы не на утопических мечтаниях, как бы благородны и красивы они ни были, а на выводах самой строгой науки. В частности, на результатах психологии, опирающейся на фактические данные многолетних экспериментальных исследований.

## Откуда берется ум?

Случается, к счастью, редко, но все же случается, что в руки педагога-воспитателя попадает существо, по всем биологическим показателям принадлежащее к виду «*homo sapiens*» («человек разумный»), но не обнаруживающее никаких признаков не только «разума», но и какой бы то ни было человеческой психики. Ни речи, ни сознания, ни самых примитивных проявлений целенаправленных действий, целесообразного поведения.

Более того, отсутствует психика вообще, даже в тех ее элементарных формах, которые свойственны чуть ли не от рождения любому высшему животному. Существо это, как правило, неподвижно и напоминает скорее растение — какой-нибудь кактус или фикус, который живет лишь до тех пор, пока сохраняет непосредственный — не требующий перемещения — контакт с пищей и водой, и погибает, не издав ни звука, если его забыли напоить-накормить и уберечь от холода. Оно не делает никакой попытки

добраться до пищи, даже если эта пища находится в полуметре от его рта, не подаст даже писком сигнала о том, что оно голодно, не спрячется под теплое одеяло от сквозняка, не отреагирует на ласковый голос матери и на ее улыбку. Это в полном смысле человекообразное растение, начисто лишённое психики. Оно будет расти — увеличиваться в размерах, но психика в нем так и не возникнет. Даже самая элементарная.

Непосредственная причина этого трагического состояния — слепоглухота. Одновременное отсутствие и зрения и слуха. Врожденное или обретенное в раннем детстве (в результате болезни или несчастного случая) — это дела не меняет, ибо в случае рано наступившей слепоглухоты очень быстро деградируют и полностью исчезают все те намеки на человеческую психику, которые успели возникнуть до наступившей беды.

И это — при вполне нормальном (с биологической, с медицинской точки зрения) мозге.

Мозг продолжает расти, усложнять свои морфологические структуры, т. е. развиваться по программам, закодированным в генах, в цепочках молекул дезоксирибонуклеиновых кислот, но ни одной, даже самой примитивной, связи между нейронами, обеспечивающей его психическое функционирование, так и не возникнет. Мозг так и останется навсегда лишь органом управления процессами, протекающими внутри тела этого обездоленного существа, — процессами кровообращения, пищеварения и выделения, газообмена и терморегуляции, т. е. процессами, которые и у каждого нормального человека протекают без участия психики и в ее помощи не нуждаются.

Науки биологического цикла — физиология высшей нервной деятельности, медицина и нейрофизиология — в этой ситуации совершенно бессильны, ибо дело тут не в отсутствии биологических предпосылок и условий возникновения психики, а в том, что слепоглухота начисто перерезает все обычные каналы общения мозга с миром человеческой культуры. Мозг оказывается в состоянии трагического одиночества, наедине с чужим и непостижимым для него «внешним миром вообще».

Помочь в данном случае может совсем другая наука — психология. Наука, которая исследует не мозг как таковой, как материальный орган психической деятельности, а сам состав психической деятельности, никак «от природы» в этот мозг не встроеной, а возникающей лишь прижизненно, в ходе приобщения человека — обладателя этого мозга — к жизни в условиях исторически развитой культуры.

Ибо только в ходе этого процесса (а не в результате биологического развития мозга) впервые возникают, а затем развиваются вплоть до самых высших уровней все без исключения специфически человеческие психические функции — сознание, воля, интеллект, воображение, способность понимать речь и говорить, способность «самосознания» и все остальное.

Можно ли приобщить к человеческой жизни ребенка, лишённого и зрения и слуха сразу? Возможно ли в данном случае сформировать у него полноценную человеческую психику? А если можно, то как?

И советская наука доказала, что это возможно, и показала — как. Она выяснила, что и в таком случае можно открыть ребенку доступ ко всем сокровищам человеческой культуры и тем самым воспитать из него всесторонне развитого, по-настоящему талантливого человека.

Причем, я бы добавил, более талантливого, чем нашим школам и нашим вузам удается пока сделать из большинства зрячеслышащих. В этом сразу же убеждается каждый, кому довелось познакомиться с четырьмя удивительными людьми — Сергеем Сироткиным, Наташей Корнеевой, Сашей Суворовым и Юрием Лернером. Ныне они, будучи слепоглухими, успешно завершают курс высшего образования на факультете психологии Московского государственного университета. По единодушным отзывам профессоров и преподавателей, они уже сейчас не только высокообразованные специалисты-психологи, но и, бесспорно, талантливые мастера своего дела.

Саша Суворов пишет дипломную работу о развитии способности воображения у

слепоглухонемых детей — с широкими и оригинальными выходами в план проблемы природы и условий развития этой способности вообще; сочиняет стихи, и стихи по-настоящему хорошие. Что касается его общественной активности, то отметим, что в прошлом году его приняли в ряды Коммунистической партии. Его постоянная общественная работа — пропагандист.

Сергей Сироткин увлечен проблемой роли языка и речи в развитии человеческой психики. Его анализ этой проблемы отличается поражающей специалистов теоретической остротой. Он — бессменный комсорг группы и активный работник сразу двух всероссийских обществ — и слепых, и глухих. Влюблен в математику и технику. Ремонтирует не только пишущие машинки, но и весьма хитроумные электронные приборы.

Наташа Корнеева занята труднейшей темой — воспитанием нравственных качеств личности. Одновременно она занимается со слепоглухонемыми малышами, проявляя педагогический такт и незаурядный талант.

Юра Лернер работает над расширением ассортимента наглядных пособий для незрячих — барельефы, горельефы, рельефно-графические схемы и рисунки. Когда умер без времени их любимый учитель и друг — Александр Иванович Мещеряков, Юра вылепил его скульптурный портрет. Теперь портрет отлит в бронзе.

Все четверо свободно (без преувеличения — блестяще) владеют словесным языком. И не только в дактильной (пальцевой) и печатной форме его выражения, но и в форме достаточно внятной живой устной речи. Они часто выступают с лекциями и докладами перед огромными аудиториями — перед учеными, студентами, рабочими, — и зал всегда внимает им, затаив дыхание.

Не каждый студент удостоивается публикации своих научных работ в центральных журналах. Тексты их докладов на ученом совете факультета психологии МГУ им. М.В.Ломоносова, напечатанные в «Вопросах философии» (№ 6 за 1975 г.), президент Академии педагогических наук В. Столетов назвал «документами потрясающей силы». Да, они именно таковы — и по серьезности мысли, и по точности ее литературного выражения.

Сейчас эти студенты быстро продвигаются в освоении английского языка, и преподаватели удивляются той легкости, с какой студенты схватывают хитрости строя чужого языка — особенности его грамматики, синтаксиса и стилистики. Язык вообще давно перестал составлять для них проблему.

А ведь они как были, так и остались физически слепоглухими, и, если бы не наука, были бы обречены на бессознательное существование в мире мрака и безмолвия, и физического и духовного — и в прямом и в переносном смысле этих страшных слов. В мире, где есть лишь материя, но нет духа, нет психики, нет сознания и воли, мышления и речи, где есть лишь примитивные органические ощущения своего собственного тела, его физических состояний, но нет никакого образа внешнего мира. Даже самого смутного, не то что «адекватного»...

Теперь они высокообразованные и незаменимые специалисты в той науке, которая исследует одну из самых трудных — если не самую трудную — загадок мироздания — проблему возникновения и развития человеческого духа, человеческой психики, проблему «души», как ее именовали раньше. Прекрасно понимая, что именно этой науке они обязаны тем, чем они стали, все четверо решили посвятить свои жизни, свои силы разгадке тайны рождения души — продолжению уникальной работы своих учителей — Ивана Афанасьевича Соколянского (1889-1961) и Александра Ивановича Мещерякова (1923-1974). Уж кто-кто, а они знают ей подлинную цену и подлинную ее силу, ее значение для людей, для будущего всего человечества.

И если эту работу можно квалифицировать как уникальный по своей чистоте и доказательности «эксперимент», то они — не объекты эксперимента, а его полноправные и действительно никем не заменимые участники, знающие проблему не только извне, но и

изнутри, как свою собственную, и потому видящие в ней то, что не может увидеть ни один зрячий. Объектами исследования они были только в начале своего пути, когда происходил процесс рождения их личности, закладывался усилиями воспитателей ее прочный фундамент. Дальнейший же путь — это уже их собственный подвиг, сравнимый по его нравственному значению с жизнью Николая Островского, Алексея Маресьева, Ольги Скороходовой и других не менее славных героев нашей страны, нашей культуры.

И стал этот подвиг возможен именно потому, что они такими воспитаны — людьми, обладающими развитой человеческой психикой самого высокого класса: остро аналитическим интеллектом, ясным сознанием, упорнейшей волей, завидным воображением и критичным самосознанием, т. е. всеми теми психическими способностями, гармоническое сочетание которых и есть то, что испокон веков люди называют личностью, творческой индивидуальностью или талантом.

Они выросли на моих глазах. Я видел, как шаг за шагом совершалось это почти неправдоподобное чудо: таинство рождения души и формирования таланта. Ничего мистического тут не было. Был огромный труд воспитателей-педагогов, продуманный до мельчайших деталей на основе научно-материалистического понимания природы человеческой психики, условий и закономерностей ее возникновения и развития. И, что самое важное, работа И.Соколянского — А.Мещерякова с самого начала имела значение, далеко выходящее за рамки дефектологии, она давала возможность ставить и решать самые кардинальные проблемы общей психологии, проблемы, имеющие самое непосредственное значение для всех. «Особенность рассматриваемого эксперимента, — сказал действительный член Академии педагогических наук А. Леонтьев на ученом совете факультета психологии МГУ, — заключается в том, что он создает условия, в которых делаются зримыми, мне хочется сказать, даже осязаемыми и притом растянутыми во времени как бы с помощью замедленной киносъемки — узловы́е события процесса формирования личности, становления (подумать только!) человеческого сознания, условия, открывающие как бы окно в самые сокровенные глубины его природы». Очень точные слова.

Исходное условие жёсткое: психики нет вообще, и «сама» она не возникнет. Ее надо «сделать», сформировать, воспитать, создать. Для этого нужно знать совершенно точно: что именно ты хочешь сформировать? Что такое психика вообще? Что такое специально человеческая психика — интеллект, сознание, воля? Где граница между психикой животного и психикой человека? В каких условиях психика — интеллект, сознание, воля? В каких условиях психика человека развивается нормально, а в каких дает уродливые перекосы, педагогический брак? Всё это — вопросы, стоящие перед каждой матерью и каждым отцом, перед любыми яслями и любым детским садом, перед каждой школой и каждым вузом. Но — и в том особенность работы со слепоглухонемым ребенком — здесь все эти проблемы встают «в чистом виде». В обычных случаях психика ребенка формируется в условиях «педагогической стихии», т. е. под воздействием миллиардов разнообразных, перекрещивающихся и противоречащих друг другу факторов и влияний, в массе которых очень нелегко выделить ведущие и решающие, зато очень легко спутать их с второстепенными и несущественными. Отсюда и возникает масса иллюзий, заблуждений и aberrаций, лежащих в основе ложных идеалистических концепций психического развития. В нашем же случае все условия и факторы формирования психики можно строго зафиксировать и поставить под контроль. За всё в ответе один ты — педагог-воспитатель. Само собой тут ничего не возникнет и не разовьется. Таковы условия задачи.

Исходное условие — то, что дано природой, биологией. Ничтожно мало — ощущения одних лишь простейших органических нужд — в пище, воде да температурах известного диапазона. Больше ничего. Никаких мифических рефлексов вроде «рефлекса цели», «свободы», «коллекционирования» или «поисково-ориентировочного рефлекса», которые многим физиологам до сих пор кажутся «безусловными», то бишь врожденными.

Нет даже потребности в известной порции движения. Если и был какой-то инстинкт, заставлявший младенца ползать, то и он быстро гаснет, получая одни лишь неприятные («отрицательные») подкрепления.

В итоге не возникает даже того низшего этажа психики, который изучает зоопсихология. Ядро этого этажа — поисково-ориентировочная деятельность. Любое животное ищет и находит путь к пище, к воде, активно сообразуя траекторию своего передвижения с формами и расположением внешних тел, с геометрией окружающей среды. Слепоглухорожденный человек и этого не умеет. И этому его приходится учить (как, впрочем, и зрячеслышащего; только при «норме» мы делаем все необходимое не задумываясь, а потом начинаем думать, что поисково-ориентировочная деятельность возникла «сама»).

Отсюда и прорисовывается первый этап решения задачи: сформировать у ребенка не только потребность, но и умение самостоятельно передвигаться в пространстве по направлению к пище, корректируя это направление сообразно форме и расположению внешних тел — препятствий на пути к пище. Умение строить траекторию своего активного движения, согласующуюся с геометрией внешнего мира, меняя ее каждый раз в согласии с новой, неожиданной и заранее никак не предусмотренной (и потому ни в каких генах не могущей быть записанной) геометрической ситуацией...

Здесь видно предельно ясно: потребность (нужда) в пище врожденна, а потребность (и способность) осуществлять поиск пищи, активно сообразуя действия с условиями нашей среды, — нет. Это — очень сложная, прижизненно формируемая деятельность, и в ней — вся тайна «души», психики вообще.

Делается так: соску отводят от губ ребенка на миллиметр, и если он это минимальное расстояние сумел преодолеть собственным движением, отводят на сантиметр. Постепенно расстояние увеличивается. Потом между ртом и соской ставится препятствие, которое ребенок вынужден обходить. И так — до тех пор, пока в самой сложной лабиринтообразной ситуации он не научится находить, ориентируясь по запаху и осязанию, верный путь, строить траекторию движения, сообразующуюся с формой и расположением внешних тел. Тут-то, и только тут, возникает у него адекватный образ, субъективная копия форм этих тел — вместе с образом пространства вообще.

Если этого удалось добиться — психика возникла. Психика вообще. В тех ее характеристиках, которые инвариантны для всякой психики, общие и психике человека, и психике животного.

Однако абсолютно ничего специфического для человеческой психики пока еще не возникло. Даже в намеке, даже в зародыше. И «само собой» тоже никогда не возникнет.

И вот прорисовывается самый трудный, самый важный и интересный с точки зрения психологии этап решения задачи. Чтобы на базе уже сформированной психики вообще, элементарной психики, построить сложное здание специфически человеческой психики, сформировать сознание, волю, интеллект, воображение, самосознание и в итоге — человеческую личность, нужно точно знать, чем отличается психика вообще, свойственная всем высшим животным, от специфически человеческой психики. Где граница между тем и другим?

Ответить на этот вопрос И. Соколянскому и А. Мещерякову помог марксизм. Никакая другая концепция ключа тут не давала. Хуже того, любая другая в этом решающем пункте поиск прямо дезориентировала, направляя его на ложные и потому заведомо бесплодные пути.

Тут обнаруживали свое полное теоретическое банкротство не только откровенно идеалистические представления о «душе» как об особом нематериальном начале, которое лишь «пробуждается» к сознательной жизни, вселяясь в тело человека, но и все разновидности натуралистического способа понимания природы психики. И прежде всего — широко распространенное представление, согласно которому человеческая психика развивается в ходе простой плавной эволюции психических функций, свойственных всем

высшим животным. Психика человека толкуется недиалектически мыслящими учеными как та же зоопсихика, только более разветвленная, усложненная и утонченная, так что никакой принципиальной, качественной грани установить, с их точки зрения, вообще нельзя.

Всё, на что могла ориентировать такая концепция, это на дрессировку, очень похожую на ту, которая применяется в цирке по отношению к животным: опираясь на врожденные (безусловные) рефлексy, надстраивай над ними, на их базе, все новые и новые этажи рефлексов условных. Сначала первую, а за ней и над ней — вторую сигнальную систему — слово, речь, язык. В итоге-де и получится человек.

В начале своих поисков — еще в 20-е годы — И.Соколянский попробовал приступить к делу именно с таким представлением, опиравшимся на материализм примитивного, механического толка. Но он очень быстро убедился, что такой путь ведет в тупик. Дрессированное животное — пусть даже очень ловкое и по-животному смышленное — вот и все, что могла дать педагогика, основанная на таком представлении. Человеческого поведения, обнаруживающего наличие специфически человеческих психических функций — сознания, воли, интеллекта, самосознания, не возникало, и никакие «поощрения и наказания» помочь тут не могли.

Упрямо не хотела прививаться и вторая сигнальная система — язык. Слепоглухонемой ребенок ее органически не принимал, отталкивая все настойчивые старания педагогов внушить ему «условную связь» между вещью и «знаком». Опыт показал, что для того, чтобы завязалась одна-единственная условная связь «знака» с «означаемой» им вещью, требуется восемь тысяч настойчивых предъяснений.

Американские психологи, опиравшиеся на всемирно известный, уникальный факт успешного воспитания Элен Келер — первой в мире слепоглухонемой девочки, достигшей достаточно высокой степени духовного развития, продолжали настаивать на том, что именно язык, слово, речь явились тем ключом, с помощью которого удалось открыть для нее вход в царство человеческой культуры. Однако повторить «чудо Элен Келер» на основе такого понимания не удавалось никому. Тогда уникальность этого факта, истолкованного как «акт пробуждения бессмертной души силой божественного глагола» (т. е. силой слова), стали объяснять феноменальной гениальностью девочки, неповторимыми особенностями устройства ее мозга, невозпроизводимой генетической одаренностью ее натуры и тому подобными обстоятельствами, педагогическому искусству неподвластными. В науке, однако, доказательную силу имеет лишь такой эксперимент, который можно повторить, воспроизвести. «Чудо» же — пока оно представляется чудом такую возможность принципиально исключает.

И.Соколянский и А.Мещеряков, тщательно проанализировав историю развития Элен Келер, сумели дать ей вполне рациональное объяснение, исходившее из совершенно иных теоретических принципов, позволяющих не только повторить успех воспитателей Элен Келер, но и далеко превзойти его.

Их педагогическая стратегия и тактика базировались на следующем. Животное активно приспособляется к окружающей его естественно-природной среде, ориентируясь в ней в процессе удовлетворения биологически врожденных потребностей. Его психика как раз и возникает, и развивается как функция такого способа жизнедеятельности. Тут и ее потолок.

Человек же начинает активно приспособлять природу к себе, к своим нуждам, к своим потребностям, к своим требованиям. Он вступает на стезю труда. *Труд и превращает его в человека*. На первых порах потребности, которые побуждают его трудиться, действительно мало чем отличаются от потребностей его ближайших животных предков. Но, и чем дальше, тем больше, и сами эти потребности становятся иными. Специфически человеческими. И такими их делает всё тот же труд, преобразующий не только внешнюю природу, но и органическую природу самого человека.

Эти новые, принципиально неведомые животному, потребности от века к веку становятся все сложнее, богаче и разнообразнее. Они становятся исторически развивающимися потребностями. И возникают они не в организме индивида, а в организме «рода человеческого», т. е. в организме общественного производства человеческой (специфически человеческой!) жизни, в лоне совокупности общественных отношений, завязывающихся между людьми в процессе этого производства, в ходе совместно-разделенной деятельности индивидов, создающих материальное тело человеческой культуры. Они и возникают, и развиваются только в истории культуры — сначала лишь материальной, а затем и возникшей на ее базе духовной культуры. Само собой понятно, что ни специфически человеческие потребности, ни тем более специфически человеческие способы их удовлетворения в генах индивида никак не записываются и через гены не наследуются. Индивид усваивает их в ходе своего человеческого становления, т. е. через процесс воспитания, понимаемый в самом широком смысле слова. Специфически человеческая психика со всеми ее уникальными особенностями и возникает (а не «пробуждается») только как функция специфически человеческой жизнедеятельности, т. е. деятельности, созидающей мир культуры, мир вещей, созданных и созидаемых человеком для человека.

В этих аксиомах материалистического понимания истории И. Соколянский и А. Мещеряков и обрели прочную теоретическую базу своей педагогики. Как писал К. Маркс, сущность человека заключается в совокупности всех общественных отношений<sup>5</sup>, завязывающихся между людьми в ходе производства специфически человеческой жизни, и вся хитрость в том, чтобы приобщить каждого входящего в жизнь индивида к этой «сущности».

Ключевым понятием педагогики И. Соколянского — А. Мещерякова и стало поэтому понятие «совместно-разделенной деятельности», т. е. деятельности, осуществляемой ребенком совместно с воспитателем и, естественно, разделенной между ними таким образом, чтобы ребенок постепенно перенимал все те специфически человеческие способы деятельности, которые предметно зафиксированы в формах вещей, созданных человеком для человека. Осваиваясь в мире этих вещей, т. е. активно осваивая их, ребенок осваивает и опредмеченный в них общественно-человеческий разум с его логикой, т. е. превращается в разумное существо, в полномочного представителя рода человеческого, тогда как до этого (и вне этого) он был и оставался бы лишь представителем биологического вида, т. е. не обрел бы ни сознания, ни воли, ни интеллекта (разума).

Ибо разум («дух») предметно зафиксирован не в генах, не в биологически заданной морфологии тела и мозга индивида, а только в продуктах его труда и потому индивидуально воспроизводится лишь через процесс активного присвоения вещей, созданных человеком для человека, или, что то же самое, через усвоение способности этими вещами по-человечески пользоваться и распоряжаться.

Вот этот-то вполне реальный разум (а не мистический безличный и бестелесный «разум» идеализма), общественно-человеческий разум, возникший и исторически развившийся в процессе общественного труда людей, и присваивается ребенком, делается и его разумом. Этот материалистически понимаемый разум вначале существует вне ребенка, до и независимо от него. Он воплощен — овеществлен, опредмечен в таких вполне прозаических вещах, как соска и ночной горшок, ложка и одеяло, умывальник и пуговицы, — в тысячах предметов быта. И в действиях взрослого, умеющего пользоваться этими вещами по-человечески, т. е. разумно (целесообразно), в согласии с их ролью и функцией в системе человеческой культуры. В той мере, в какой ребенок научается (у взрослого, разумеется) самостоятельно обращаться с вещами так, как требуют условия окружающей его с колыбели культуры, он и становится субъектом высших психических функций, свойственных лишь человеку. И это происходит раньше, чем маленький человек усваивает язык, слово, речь. Более того, сформировавшийся уже интеллект составляет

необходимую предпосылку усвоения речи. Раз он сформирован — слово усваивается легко. В обратном же порядке нельзя сформировать ни того, ни другого.

Это важнейшее обстоятельство как раз и ускользнуло от теоретического внимания американских толкователей «феномена Элен Келер». Комментируя этот феномен, они не считают нужным даже упомянуть тот факт, что, до того как девочка смогла усвоить первое слово — им случайно оказалось «water» («вода»), — она уже прошла серьезнейший курс «первоначального очеловечения» под руководством своей маленькой подружки, служанки-негритянки, практически обучившей ее всем нехитрым делам, связанным с жизнью и бытом отцовской фермы... Вот это-то решающее обстоятельство и позволило талантливой учительнице — Анне Салливан — обучить Элен языку. Но, будучи сама человеком религиозным, она приписала заслугу маленькой негритянки самому господу богу, ибо никак не могла понять, откуда же взялась в девочке «душа», которую ей оставалось только «разбудить силой слова»... Отсюда и пошла гулять по свету религиозно-идеалистическая интерпретация этого феномена.

Практически стадия «первоначального очеловечения» слепоглухонемого ребенка выглядит так: взрослый вкладывает в ручонку ребенка ложку, берет эту ручонку в свою умелую руку и начинает совершать ею все необходимые движения, и руководит ею (тут это слово приходится понимать вполне буквально, в его первоначальном смысле) до тех пор, пока ручонка ребенка, вначале пассивная, как плеть, или даже оказывающая сопротивление «неестественному», биологически совершенно нелепому способу утоления голода, не начинает обнаруживать робкие и неуклюжие попытки самостоятельно совершать те же движения, как бы «помогая» руке взрослого. Это — труд, требующий от воспитателя не только адского терпения, настойчивости, но и — что бесконечно важнее — острейшей внимательности к малейшему проявлению самостоятельности, к едва заметному намеку на нее со стороны малыша. Как только такой намек появился, сразу же ослабляй, педагог, руководящее усилие! И продолжай его ослаблять ровно в той мере, в какой усиливается активность руки малыша! В этом — первая заповедь педагогики «первоначального очеловечения», имеющая принципиальное значение и — что нетрудно понять — не только для воспитания слепоглухонемого.

Ведь именно тут совершается первый шаг ребенка в царство человеческой культуры — он старается перешагнуть ту границу, которая отделяет психический мир животного от психического мира человека. Возникает не что иное, как специфически человеческая форма активности, деятельности, ни в каких генах не записанная. Не задави, не угаси ее! Если ты, не заметив ее, будешь продолжать руководить ребенком с прежней силой и настойчивостью — активность ручонки его ослабнет и угаснет, и тогда уже никакими понуканиями ее не разбудишь вновь. Детская рука снова станет пассивно-послушной, «удоборуководимой», но уже не станет умной, подлинно человеческой рукой, органом разумно целенаправленной предметной деятельности. Значит, и мозг не станет органом управления этой специфически человеческой деятельностью, а стало быть, и органом психики, ибо психика только и возникает как функция предметно-человеческой деятельности. Поэтому неумеренный руководящий нажим взрослого, не считающийся с уже возникшей самостоятельностью ребенка, лишь тормозит процесс психического развития, замедляет его и откладывает его начало на более поздние сроки, на другие, более сложные виды деятельности. А это уже само по себе приводит к перекосам в психическом развитии, и притом в отношении такого важного его компонента, как формирование воли, т. е. практического разума.

Это звучит как педагогическая притча, значение, мораль коей выходит далеко за рамки вопроса о воспитании слепоглухонемого ребенка. Не слишком ли часто мы, взрослые, продолжаем своими руками делать за ребенка и вместо ребенка многое такое, что он уже мог бы делать сам, оставляя его руки и его мозг в бездействии, в праздности? Не запаздываем ли мы то и дело передавать ему из рук в руки всё новые и всё более сложные виды деятельности, продолжая настойчиво руководить им и тогда, когда это уже



излишне и посему вредно? Не слишком ли часто мы опасаемся передавать ему полную меру ответственности за принятое решение, за предпринятое дело, оправдывая себя тем, что мы сами сделаем все скорее, умнее и лучше, чем это умеет пока он?

А не отсюда ли получаются «удоборуководимые», но безынициативные, пассивно-безвольные и слишком «послушные» люди, как огня боящиеся принимать самостоятельные решения и не умеющие их принимать, тем более — осуществлять? Ведь эти нравственные качества закладываются очень рано, как и им противоположные. Может быть, уже там, где двухлетнего человека, способного осуществлять такую невероятно сложную деятельность, как речь (!), продолжают кормить с ложки точно так же, как и годовалого. Очень может быть.

Понимая эту коварную диалектику превращения активности взрослого в собственность ребенка, Александр Иванович Мещеряков всегда неукоснительно требовал от воспитателей и педагогов загорской школы-интерната для слепоглухонемых детей величайшей внимательности и серьезнейшего уважения к малейшему проявлению самостоятельной активности маленького человека на любом этапе его приобщения к человеческой культуре. Иначе нельзя! Иначе вам так и придется всю жизнь опекать воспитанника, водить его за руку. И вовсе не только в таком простом деле, как еда с помощью ложки и вилки. В любом деле. Он так и останется безвольным и послушным орудием чужой воли и чужого разума, а своих собственных не обретёт...

Могут сказать (и говорят): это у слепоглухонемых так, а в «норме» — всё иначе. Да, все иначе, но только по видимости, на поверхности явлений. Например, известно, что психика ребенка зрячеслышащего оформляется гораздо раньше, нежели он научается осваивать мир своими руками. Отсюда и возникает иллюзия, будто она развивается независимо от работы рук и до нее, — вот вам и «фактическое» основание для всех идеалистических теорий «пробуждения души». На самом же деле, что превосходно обнаруживают опыты Брунера, и в этом случае базой развития психических функций младенца остается работа рук, только не его собственных, а рук матери, которыми он очень рано научается управлять, командовать, заставляя их делать именно то, что ему нужно... Но они прежде делают то, что ему нужно, и управляет он ими в пределах того, что они и без его команд делали и до актов «управления» с его стороны осуществляли.

Вот эту-то иллюзию, получающуюся в результате «переворачивания» последовательности явлений на поверхности процесса (смотрят на младенца и не смотрят на то, что делает мать), и рассеивает наблюдение над развитием слепоглухонемого, где это «переворачивание» исключено. Тем самым развитие слепоглухонемого открывает и тайну подлинной последовательности явлений этих двух рядов — предметно-практической деятельности рук и «чисто психической» деятельности мозга, якобы от них независимой...

На подобных же перевертываниях — возможных при наличии зрения и слуха, но совершенно невозможных при их отсутствии — основано и типично идеалистическое представление о том, что ведущим фактором развития человеческой психики является слово, речь, язык, а не предметно-практическая деятельность, на самом деле лишь выражающая себя в языке, но никак им не определяемая.

Этим вполне и объясняется тот блистательный педагогический успех, о котором мы рассказали. Однажды сформированная способность действовать самостоятельно и разумно делается неодолимой потребностью и будет обнаруживать себя во всем — и в учебе, и в труде, и в отношениях с другими людьми, и в научном мышлении. Это та самая способность-потребность, которая составляет ядро всей специфически человеческой психики и издавна именуется талантом. Она в полной мере свойственна четырём воспитанникам Александра Ивановича Мещерякова. «От природы» все четверо никакими особыми достоинствами не отличались и были зачислены на факультет психологии просто потому, что составляли старшую учебную группу загорской школы. Группа в полном составе и стала студенческой группой. Но уже тогда можно было сказать с

уверенностью, что ребята не подведут, что они оправдают оказанное им доверие. Как и следовало ожидать, они не подвели. Так уж они воспитаны. Настоящими — нормальными — людьми

Человеческая психика начинается с малого, с незаметного, с привычного. С умения обращаться по-человечески с предметами быта, с умения жить по-человечески в мире созданных человеком для человека вещей. И чем шире раскрывается для ребенка этот мир, чем больше таких вещей вовлекается в сферу его деятельности — тем более и более разумным существом он становится. Когда этот — практический — разум сформирован, обучение языку и речи перестает составлять сколько-нибудь трудную проблему и становится главным образом делом техники. Когда у человека есть что сказать и есть потребность что-то сказать — слово и способность умело им пользоваться усваиваются легко. Сначала это — язык жестов, а затем и заменяющий его язык слов, открывающий ребенку двери в новые — прежде недоступные для него — этажи культуры — в мир Пушкина и Толстого, Спинозы и Ленина, Дарвина и Эйнштейна, и общение с этими людьми производит новые сдвиги в его психике, поднимает на новые уровни не только культуру его речи, но и культуру его мышления, нравственности и эстетически развитого воображения.

На первых порах слепоглухонемой ребенок становится человеком по способу удовлетворения потребностей, но сами эти потребности долго еще сохраняют всецело биологический, естественноприродный характер. Вследствие этого и вся усваиваемая им культура принимается им лишь постольку, поскольку она может служить средством их удовлетворения, и не больше. Он берет в руки и осваивает («исследует») ими только те предметы, которые имеют отношение к «интересам» его тела; остальные он активно отпихивает, как не имеющие никакого смысла и значения. В том числе и игрушки. Это принципиально ограничивает сферу его внимания, его поисково-ориентировочной деятельности, его психики.

Лишь позднее специфически человеческими становятся и движущие им потребности. Говоря точнее — возникают новые, никак не запрограммированные в его биологии стимулы и мотивы, а примитивно-органические нужды как бы отодвигаются в сторону, перестают играть роль ведущих стимулов деятельности. Но это в корне переворачивает всю структуру становящейся психики, ибо тут, и только тут, возникает «интерес» к биологически нейтральным объектам, в частности к игрушкам. Только тут, собственно, и начинается полноценно человеческое развитие: человек ест, чтобы жить, а не живет по-человечески для того, чтобы есть. Этот древний афоризм очень точно выражает суть ситуации, заключающуюся в том, что способность действовать по-человечески превращается в главную и ведущую все дальнейшее развитие потребность, а прежние «цели» низводятся на роль средств. «Эгоистические» интересы собственного организма вытесняются «альтруистическими» интересами коллективно осуществляемой деятельности, т. е. подлинно человеческими потребностями, и уступают им место.

Понятно, что ни в каких дезоксирибонуклеиновых кислотах эти потребности записаны быть не могут. По своему генезису они на все сто процентов социальные и потому должны быть сформированы, созданы в условиях специально созданных педагогических ситуаций. Эту истину, имеющую так же всеобщее значение, работа со слепоглухонемыми детьми доказывает экспериментально-практически. «Сами собой» специфически человеческие потребности не возникают. Они прививаются только силой воспитания. Ни на бога, ни на природу тут надеяться нечего — натуралистические иллюзии в этом решающем пункте дезориентируют педагога ничуть не меньше, чем надежды на «божественные» или «трансцендентальные» причины рождения таких психических качеств, как совесть, чувство собственного достоинства, уважение к личности другого человека и им подобные нравственные качества.

Всё это нужно уметь (нужно научиться) активно формировать в каждом ребенке. И работа со слепоглухонемыми детьми подсказывает в этом смысле очень и очень многое

любому воспитателю. В частности, то, что можно и нужно воспитывать такие специфические человеческие потребности, как потребность в личности другого человека, в знании, в красоте, в игре ума. А если эти потребности сформированы и стали неотъемлемым достоянием личности, то на их почве уже с необходимостью даст свои первые (сначала, разумеется, незаметные и робкие) побеги талант. Не сформированы (или привиты лишь формально, в форме красивых фраз) — не возникнет и талант.

Не здесь ли следует искать истоки ходячего предрассудка, согласно которому лишь шесть процентов населения земного шара обладает мозгом, от рождения способным к творческой работе? Этот наукообразный предрассудок, обряженный цифрами статистики, разукрашенный терминами генетики и физиологии высшей нервной деятельности и «учеными» рассуждениями о врожденных «церебральных структурах», якобы заранее предопределяющих меру талантливости человека, просто-напросто клеветнически взваливает на природу (на гены) вину за крайне неравное распределение условий развития между людьми в классовом обществе. Это просто-напросто проекция процента, выражающего известную пропорцию в сфере наличного разделения труда — а тем самым и способностей, — на экран ни в чем не повинной биологии. Натуралистическая апологетика наличной — буржуазной — формы и масштабов социального неравенства.

Дело в том, что буржуазная цивилизация закрывает трудящемуся большинству доступ в высшие этажи развития человеческой психики, поскольку обрекает это большинство на пожизненную работу ради куска хлеба, ради крыши над головой, ради грубо примитивных или гипертрофированных, извращенных этой цивилизацией требований плоти. А такой тип мотивации никогда не рождает и не родит таланта.

Эмпирически названная цифра, видимо, довольно точна. Но она выражает совсем не то, что стараются ей приписать буржуазные идеологи. Она выражает тот факт, что при наличном — капиталистическом — способе разделения общественного труда лишь меньшинство индивидов оказывается в нормальных условиях человеческого развития. Норма превращается тут в привилегию, поскольку система воспитания, созданная этой цивилизацией, приспособлена к тому, чтобы формировать из большинства детей армию наемного труда, создавать такой тип психики, для которого доступна лишь чисто репродуктивная работа, исполнение извне навязанных действий, схемы и «алгоритмы» которых разработаны «талантливым» меньшинством. Работа, вознаграждаемая за ее принудительный и нетворческий характер подачками-поощрениями, на манер тех кусочков сахара, которые дают в цирке медведю, катающемуся на велосипеде. Когда же таких подачек-подкреплений оказывается недостаточно, в дело вступают «отрицательные подкрепления» — наказания... Посулы поощрений и угрозы наказаний — кнут и пряник — вот те единственные способы «педагогического воздействия», с помощью которых буржуазная цивилизация стремится получить от своих работников соответствующее ее идеалам и стандартам поведение. В этом — вся суть «педагогической психологии» Скиннера (последнее слово бихевиоризма в проблеме воспитания), широко применяемой ныне в школах и тюрьмах США. Фактически ни о каком воспитании личности человека здесь не может быть и речи. На самом деле тут решается лишь проблема перевоспитания, задача «модификации поведения», а через нее и психики, а еще точнее — калечения готовой личности, готовой психики, «неизвестно» откуда и как взявшейся, ибо на этот вопрос бихевиоризм с его грубо механистическим пониманием ответа дать не в состоянии и потому сваливает его решение на биологию, усматривая главный источник человеческого поведения в сфере врожденных «церебральных структур», в наборе «безусловных рефлексов», инстинктообразных «реакций» вроде голода, секса и страха...

Вот они — две мировоззренчески несовместимые, идеологически противоположные концепции воспитания.

Одна, не умея ни понять, ни осуществить процесс воспитания полноценной человеческой личности, нацелена лишь на «модификацию поведения» — на стандартизацию мышления и психики (а это равносильно умерщвлению таланта и там, где

он каким-то образом — независимо от этой «педагогике» и вопреки ей — сумел возникнуть).

Другая, научно поняв тайну процесса «рождения души», исходя из ясного понимания реальных — материальных — условий возникновения и развития человеческой психики вплоть до высшей ее фазы — до фазы личности, до фазы таланта, экспериментально-практически доказала, что она может и потому обязана вырастить из каждого ребенка гармонически развитого, социально активного человека. Даже при таком неодолимом, казалось бы, препятствии, как полная слепоглухонемота.

В ходе педагогического процесса, о котором нам удалось рассказать лишь очень контурно и конспективно, предельно ясно, как на ладони, проступают фундаментальные закономерности возникновения и развития специфически человеческой психики. Тут яснее, прозрачнее, чем «в норме», прослеживается весь тот путь, на котором с необходимостью рождается, а затем развивается, усложняясь и расцветая, вся совокупность высших психических функций (сознания, воли, интеллекта), увязанная в единстве личности. Видно, как возникает и самое это таинственное «единство», каждый раз индивидуально неповторимое «Я», обладающее самосознанием, т. е. способностью осознавать самое себя как бы со стороны, смотреть на свою собственную деятельность как бы глазами другого человека, с точки зрения «рода человеческого», постоянно сверяя свою работу с идеальными эталонами (нормами) этой работы, заданными историей культуры, и стремясь эту норму превзойти, задав новый уровень.

То самое таинственное «самосознание», загадочность которого (способность относиться к самому себе как к чему-то от самого себя отличному, как к «другому», а к другому — как к самому себе) послужила когда-то почвой для грандиозных философских систем Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, теоретически превративших это «самосознание» в нового бога.

То самое самосознание личности, тайну которого научно-материалистически смогли раскрыть лишь Маркс и Энгельс. В научно-педагогической деятельности Соколянского — Мещерякова их правота стала доказанной и строго экспериментальной. И в этом — непреходящее значение работы советских ученых — работы мирового значения и звучания.

Когда четверо воспитанников А.И. Мещерякова выступали однажды в переполненном университетском зале перед сотнями студентов и преподавателей, в течении трех часов без перерыва внимавших им, на стол, в числе прочих, легла такая записка:

«А не опровергает ли ваш эксперимент старую истину материализма? (“Ничего нет в разуме, чего не было бы в чувствах.”) Ведь они ничего не видят и не слышат, а понимают всё лучше нас...»

Я передал вопрос — буква за буквой, с помощью пальцевой азбуки (дактильно) — Саше Суворову, уверенный, что он сумеет на него ответить лучше, чем то сумел бы сделать я, и Саша, не задумываясь, отчетливо произнес в микрофон:

— А кто вам сказал, что мы ничего не видим и не слышим? Мы видим и слышим глазами и ушами всех наших друзей, всех людей, всего рода человеческого...

Это был умный и точный ответ психолога-марксиста. И зал это оценил, разразившись бурей аплодисментов. Он имел моральное и научное право ответить на вопрос именно так — кратко, точно и убедительно, с полным пониманием сути дела. Подумав немного, он добавил:

— А что касается понимания... Не знаю — наверное, нас просто правильно учили этому — понимать то, что видишь...

\* \* \*

Да, тут-то, по-видимому, и весь секрет. Секрет и ума, и таланта, и «способности

суждения». Всех тех таинственных свойств, которые люди, не в силах понять их природу и происхождение, целые тысячелетия пытались объяснить либо вмешательством всемогущего бога, либо столь же всемогущего случая, сочетающего в неповторимые комплексы материальные атомы, молекулы и нейроны в составе «одаренного мозга».

Саша Суворов и трое его коллег прекрасно знают, что бог тут никакого участия не принимал. Столь же мало он склонен приписывать свои способности уникальным особенностям своего мозга, неповторимости своих мозговых извилин. Наоборот — все четверо получили от природы здоровье неважное, сильно подпорченное болезнями, в том числе мозг, лишенный таких важных каналов связи с внешним миром, как зрение и слух...

Объяснение всему они и не станут искать ни в особой божественной благодати, ни в особой милости матери-природы. Все они скажут, что им просто «повезло». Посчастливилось попасть к людям, сумевшим привить им любовь (т. е. неодолимую потребность) к труду, к знаниям, к общению с другими людьми, к культуре высшего класса. К людям, которые сумели воспитать их так, что они испытывают удовлетворение от самой добротной сделанной работы, от самого процесса труда, от самого процесса овладения знаниями. А не от тех наград и поощрений, которые за это могут воспоследовать. Вот и вся тайна.

### Что же такое личность?

(в [ ] указаны страницы печатного издания)

Так что же такое «личность» и откуда она берется? Вновь задать себе этот старый вопрос, обратиться к анализу понятия «личность» (именно понятия, т. е. понимания существа дела, а не термина) побуждают отнюдь не схоластические соображения. Дело в том, что ответ на этот вопрос непосредственно связан с проблемой формирования в массовом масштабе личности нового, коммунистического типа, которое стало ныне практической задачей и прямой целью общественных преобразований в странах социализма. [387]

В мире довольно широко, и притом среди людей весьма образованных, бытует мнение, которое, если обрисовать его схематично, сводится примерно к следующему. Марксистское учение, блестяще оправдавшее себя там, где речь идет о событиях всемирно-исторического значения и масштаба, т. е. о судьбах миллионных масс, классов, партий, народов и государств — короче говоря, о совокупной судьбе человеческого рода, ничего (или почти ничего) не дало и, больше того, якобы не может дать для рационального уразумения внутреннего строя личности, индивидуальности, «Я» — этой своего рода молярной единицы исторического процесса. Тут-де кончаются его полномочия, его теоретические возможности и начинается область забот какого-то иного научного ведомства, сфера, внутри которой оказываются малопригодными те методы мышления, которые характерны для научного исследования общественно-исторического процесса в целом.

Наиболее отчетливо и последовательно такое представление выразилось в требовании «дополнить» марксизм некоторой особой, относительно автономной этической теорией, ставящей в центр своего внимания личность, как таковую, интересы и счастье индивидуального «Я», проблему свободы и достоинства личности и подобные этим сюжеты. От таких сюжетов классический марксизм якобы сознательно и намеренно абстрагируется именно для того, чтобы выявить общие закономерности суммарных исторических процессов, т. е. строго научно очертить те объективные «рамки», внутри которых — хотя бы они того или не хотят, нравится им это или не нравится — вынуждены действовать живые участники истории — индивиды.

На основе такого представления кое-кто предлагает марксизму своего рода разделение труда: объективные условия и закономерности, не зависящие от воли и сознания человека и задаваемые ему природой и историей, — это-де монополия и забота

марксистской теории, а вот уж о субъективном мире человека, о том, что и как ему внутри этих условий делать, позвольте судить специалистам по человеческой «душе», теоретикам экзистенциальной ориентации.

Человеческая личность, по старинке называемая иногда «душой», той самой «душой», которую каждый человек знает как свое «Я», как нечто уникально-неповторимое, неразложимое на какие-либо общие составляющие и, стало быть, принципиально ускользающее от научно-теоретических определений и даже невыразимое в словах (ведь слово выражает только «общее»), тем самым объявляется своего рода запретной зоной не только для марксистского учения о человеке, но и для объективного изучения вообще, для научного мышления.

Вот почему экзистенциалисты предпочитают писать на эту деликатную тему не на языке науки, а в эссеистско-беллетристическом жанре, а то и вообще в виде романов, повестей и пьес. И это далеко не случайная деталь, а выражение существа их позиции — принципиального отрицания самой возможности создать материалистическую концепцию (теорию) личности, т. е. материалистическую психологию как науку. Ведь психология и есть наука «о душе», о человеческом «Я», а не о чем-либо ином.

А возможна ли вообще, в принципе материалистически ориентированная психология? Если да, то она обязана прежде всего определить свой предмет, т. е. объяснить, что же такое личность. [388]

Две логики — два подхода

Сущность человека не есть абстракт,  
присущий отдельному индивиду.

В своей действительности она есть  
совокупность всех общественных отношений.

*К. Маркс*

О том, что «личность» — уникальное, невоспроизводимо индивидуальное образование, одним словом, нечто единичное, спорить не приходится. «Единичное» в философии понимается как абсолютно неповторимое, существующее именно в данной точке пространства и времени и отличающееся от любого другого «единичного», а потому и внутри себя столь же бесконечное, как и сами пространство и время. Полное описание единичной индивидуальности равнозначно поэтому «полному» описанию всей бесконечной совокупности единичных тел и «душ» в космосе. Это понимали и Декарт, и Спиноза, и Гегель, и Фейербах, все грамотные философы, независимо от их принадлежности к тому или иному лагерю в противоборстве материализма и идеализма.

По этой причине наука о «единичном», как таковом, действительно невозможна и немыслима. Раскрытие тайн «единичного» за пределами науки именно потому, что любая частная цепочка причинно-следственных зависимостей уводит исследователя в «дурную» бесконечность всего прошлого бесконечной Вселенной.

Гегель не случайно назвал тем же словом «дурная» (и не в осуждение, а в логическом смысле) и человеческую индивидуальность, поскольку под ней как раз и подразумевают абсолютную неповторимость, уникальность, неисчерпаемость деталей и невоспроизводимость их данного сочетания, невозможность предсказать заранее с математической точностью ее состояния и поведение в заданных обстоятельствах. Неповторимость свойственна каждой отдельной личности настолько органически, что если ее отнять, то исчезнет и сама личность. Но эта неповторимость свойственна личности не в силу того, что она — человеческая личность, а постольку, поскольку она нечто единичное вообще, «индивид вообще», нечто «неделимое».

В мире нельзя найти не только двух абсолютно одинаковых личностей. Не найдете вы и два совершенно тождественных листка на дереве и даже в целом лесу: чем-нибудь

они все-таки будут друг от друга отличаться. Не уловит этих отличий глаз — зафиксирует микроскоп, не простой, так электронный. Даже и две песчинки на морском пляже всегда будут хоть чуть-чуть, да разными. Даже две капли воды. Известно, что современная физика исключает самую возможность существования в мире двух абсолютно тождественных микрочастиц (электронов, фотонов, протонов и т. п.). Единичное есть единичное, и тут уж ничего не поделаешь.

Но человеческую личность при всей присущей ей «неповторимости» нельзя превращать в простой синоним чисто логической категории «единичного вообще». В этом случае понятие «личность» обесмысливается в самой сути.

Экзистенциалистские «защитники личности», ополчаясь на Гегеля за его якобы «высокомерное» отношение к «дурной индивидуальности», сами воспроизводят «первородный грех» гегельянщины. Растворяя конкретную проблему определения своеобразия человеческой индивидуальности (личности) в абстрактно-логической проблеме отношения «общего и единичного», они сводят ее к вопросу о соотношении «одинаковости и [389] неодинаковости». Солидаризируясь с Гегелем в том, что составляет как раз его порок (манеру всякую конкретную проблему сводить к ее абстрактно-логическому выражению и в нем видеть ответ, «абсолютное решение»), они отвергают то, что есть умного, диалектического в его подходе, — понимание того факта, что «всеобщее» не есть «одинаковое», не есть признак, свойственный каждому порознь взятому индивиду. Поэтому и бесплодна любая попытка определить «сущность человека» путем отыскания «общего признака», которым обладает каждый порознь рассматриваемый человеческий индивид.

Всеобщее с точки зрения диалектической логики — синоним закона, управляющего массой индивидов и реализующегося в движении каждого из них, несмотря на их неодинаковость и даже благодаря ей; синоним конкретной взаимосвязи, объединяющей в одно целое, в одну конкретность (К. Маркс обозначил это как «единство во многообразии») бесконечное множество бесконечно различающихся между собой индивидов (безразлично, каких именно — людей или листьев на дереве, товаров на рынке или микрочастиц в «ансамбле»). Так понимаемое всеобщее и составляет сущность каждого из них, конкретный закон их существования. А одинаковость их лишь предпосылка, лишь предварительное условие их «конкретной всеобщности», т. е. объединения в конкретное целое, многообразно расчлененное внутри себя.

Руководствуясь именно такой логикой, К. Маркс ставил и решал вопрос о «сущности человека» — о конкретно-всеобщем определении человеческого индивида, личности как совокупности всех общественных отношений <sup>1</sup>. В оригинале сказано еще выразительнее — ансамбль, т. е. не механическая сумма одинаковых единиц, а представленное в единстве многообразие всех социальных отношений.

«Сущность» каждого индивида, относящегося к данному «роду», заключается, согласно логике мышления К. Маркса, в той совершенно конкретной системе взаимодействующих между собой индивидов, которая только и делает каждого из них тем, что он есть. В данном случае это принадлежность к роду человеческому, понимаемому не как естественно-природная, биологически заданная «немая связь», а как исторически возникшая и исторически же развивающаяся социальная система, т. е. общественно-исторический организм как расчлененное целое.

Биологическая же связь, выражающаяся в тождестве морфофизиологической организации особей вида «*homo sapiens*», составляет лишь предпосылку (хотя и абсолютно необходимую, и даже ближайшую), лишь условие человеческого, «родового» в человеке, но никак не «сущность», не внутреннее условие, не конкретную общность, не общность социально-человеческую, не общность личности и личностей.

Непонимание этого марксистского положения в лучшем случае приводит к разговорам о двойственной, «биосоциальной» сущности человека, человеческой индивидуальности, личности. Если же продолжить дальше логическое путешествие по

этому пути, то можно дойти до его плюралистического конца, включив в понимание «сущности человека» и все остальные — а не только ближайшие — предпосылки возникновения «родового», человеческого в человеке.

Социально-биологический дуализм в понимании сущности человеческой индивидуальности (личности) — только начало этого плюралистического конца, то бишь могилы мышления, руководствующегося логикой редукции, уводящей все дальше и дальше от той конкретной «сущности», [390] которую хотели понять, логикой разложения конкретности на неспецифичные для нее составляющие части. В конечном итоге эта логика с неизбежностью приведет к «социо-био-химически-электрофизически-микрофизически-квантово-механическому» пониманию сущности человека.

И совсем не по праву представители подобной механистической логики мнят себя материалистами. Проблема человеческой индивидуальности (личности) как раз та проблема, где механистический материализм сам собой выворачивается в свою собственную противоположность, в самую плоскую форму идеализма — в физиологический идеализм, в позицию, где архаические представления о «душе» пересказываются на грубо-физикальном языке, переводятся в терминологию физиологии мозга или биохимии, кибернетики или теории информации, не меняясь от этого ни на йоту по существу.

Действительно научно решить проблему личности, проблему индивидуальной психики можно лишь в рамках материалистически ориентированной психологии — науки «о душе», о тайне ее рождения и о законах ее развития. И ни в коем случае не в области физиологии мозга и нервной системы. Сведение проблемы психики вообще и индивидуальной психики в частности (т. е. проблемы личности) к проблеме исследования морфологии мозга и его функций — это не материализм, каковым такое сведение некоторым представляется, а только его неуклюжий эрзац, псевдоматериализм, под маской которого скрывается физиологический идеализм.

При последовательном развертывании подобной позиции конфликт между Моцартом и Сальери должен получить свое «научное» объяснение как следствие тончайших — и непременно врожденных — морфофизиологических различий между мозгом гения и мозгом злодея. В тех же самых различиях пришлось бы усмотреть истоки противоположности систем Демокрита и Платона, творческих методов Рафаэля и Гойи. А ход рассуждения должен выглядеть примерно так: Рафаэль иначе воспринимал окружающий мир, чем Гойя, значит, зрительная система и мозг у них были устроены уже при рождении по-разному.

Вместо материалистически ориентированной науки в подобных рассуждениях проглядывает наивная иллюзия, подобная той, в которую впал бы химик, который, отколушнув кусочек мрамора от статуи Ники Самофракийской, произвел бы химический анализ его состава и решил, что в виде результата такого анализа он получил научное понимание «сущности» бессмертного образа... Смешно? Но ведь не менее смешно и стремление усмотреть «научное» понимание существа человеческой психики и личности в результатах анатомио-физиологического исследования человеческого мозга, его структур и их функциональных зависимостей друг от друга. Безразлично при этом, идет ли речь об особенностях человеческого мозга вообще (о его родовых особенностях, отличающих его от мозга любого другого млекопитающего) или же об индивидуальных вариациях его общевидовой морфологии, об особенностях мозга данного индивида.

В самых полных результатах такого изучения можно получить знание (понимание) всего-навсего одной из материальных предпосылок возникновения личности и ее психики, одного из необходимых внешних условий ее рождения и существования. Никакой личности как единицы психической жизни в этих результатах нельзя обнаружить даже в намеке. По той же самой причине, по какой нельзя раскрыть тайну «стоимости» на пути физико-химического исследования золотой монеты или бумажной ассигнации. Ведь и золото и бумага лишь вещественный материал, в котором выражено нечто совершенно



иное, принципиально другая [391] «сущность», абсолютно непохожая на него, хотя и не менее реальная, конкретная действительность, а именно система конкретно-исторических взаимоотношений между людьми, опосредствованных вещами.

Точно так же знание особенностей мозга человека не раскроет нам тайны его личности. Наличие медицински нормального мозга — это одна из материальных предпосылок (повторим это еще раз) личности, но никак не сама личность. Ведь личность и мозг — это принципиально различные по своей «сущности» «вещи», хотя непосредственно, в их фактическом существовании, они и связаны друг с другом столь же неразрывно, сколь неразрывно слиты в некое единство образ «Сикстинской мадонны» и те краски, которыми он написан на куске холста Рафаэлем, троллейбус и те материалы, из которых он сделан на заводе. Попробуйте отделить одно от другого. Что у вас останется? Железо и краски. «Сикстинская мадонна» и «троллейбус» исчезнут без следа. А железо и краски останутся именно потому, что они лишь предпосылки, лишь внешние (а потому безразличные) условия существования данной конкретной вещи, а никак не сама вещь в ее конкретности.

То же самое и с отношением личности к мозгу. То, что мозг ни в коем случае не есть личность, доказывается уже тем простым фактом, что личности без мозга быть не может, а мозг без намека на личность (т. е. на какие бы то ни было психические функции) бывает (он существует в этом случае в чисто биологическом смысле, как биологическая реальность).

Из всего этого следует, что научно (материалистически) познать, понять личность, выявить законы ее возникновения и развития можно лишь в том случае, если предоставить изучение мозга физиологам и обратиться к исследованию совсем иной системы фактов, совсем иной конкретности, иного единства в многообразии, нежели то единство, которое обозначается словом «мозг».

Органическое и неорганическое тело человека

Удивительно и непонятно: тело — мое,

мозг — мой, а где же я сама?

*Из размышлений студентки МГУ Н. Корнеевой*

Та конкретность, то единство многообразных явлений, внутри которого реально существует личность как нечто целое, и есть, как упомянуто было выше, «ансамбль социальных отношений». От начала и до конца личность — это явление социальной природы, социального происхождения. Мозг же — только материальный орган, с помощью которого личность осуществляется в органическом теле человека, превращая это тело в послушное, легко управляемое орудие, инструмент своей (а не мозга) жизнедеятельности. В функциях мозга проявляет себя, свою активность совсем иной феномен, нежели сам мозг, а именно личность. И только так, а не наоборот, как получается у редукционистов, видящих в личностно-психических явлениях внешнее проявление работы мозга.

Проанализируем это обстоятельство несколько подробнее, заранее имея в виду возражение такого рода: зачем, мол, противопоставлять один тезис другому? Разве так уж неверно утверждение, согласно которому индивидуальная психика есть не что иное, как совокупность «психических функций мозга», совокупность проявлений, обусловленных его устройством? [392]

Пока физиолог остается физиологом, т. е. до тех пор, пока его интересует именно мозг, а не личность, он так и должен рассуждать. И это вполне понятно: если вы изучаете мозг, то вас все остальное интересует лишь постольку, поскольку в этом остальном так или иначе проявляется устройство и работа мозга. Но если ваша цель — изучение личности, то вы на мозг должны смотреть как на один из органов, с помощью которых

реализуется личность, представляющая собой куда более сложное образование, чем мозг и даже чем вся совокупность органов, образующих живое тело индивида.

Физиолог исследует все то, что происходит внутри органического тела индивида, внутри биологической единицы. И это его монополия. А чтобы понять, что такое личность, надо исследовать организацию всей той совокупности человеческих отношений конкретной человеческой индивидуальности ко всем другим таким же индивидуальностям, т. е. динамический ансамбль людей, связанных взаимными узами, имеющими всегда и везде социально-исторический, а не естественно-природный характер.

Тайна человеческой личности потому-то веками и оставалась для научного мышления тайной, что ее разгадку искали совсем не там, где эта личность существует реально. Совсем не в том пространстве: то в пространстве сердца, то в пространстве «шишковидной железы», то вообще вне пространства, то в особом «трансцендентальном» пространстве, в особом бестелесном эфире «духа».

А она существовала и существует в пространстве вполне реальном — в том самом пространстве, где размещаются горы и реки, каменные топоры и синхрофазотроны, хижины и небоскребы, железные дороги и телефонные линии связи, где распространяются электромагнитные и акустические волны. Одним словом, имеется в виду пространство, где находятся все те вещи, по поводу которых и через которые тело человека связано с телом другого человека «как бы в одно тело», как сказал в свое время Б. Спиноза, в один «ансамбль», как предпочитал говорить К. Маркс, в одно культурно-историческое образование, как скажем мы сегодня, — в «тело», созданное не природой, а трудом людей, преобразующих эту природу в свое собственное «неорганическое тело».

Таким образом, «тело» человека, выступающего как личность, — это его органическое тело вместе с теми искусственными органами, которые он создает из вещества внешней природы, «удлиняя» и многократно усиливая естественные органы своего тела и тем самым усложняя и многообразя свои взаимные отношения с другими индивидами, свою «сущность».

Личность не только существует, но и впервые рождается именно как «узелок», завязывающийся в сети взаимных отношений, которые возникают между индивидами в процессе коллективной деятельности (труда) по поводу вещей, созданных и создаваемых трудом.

И мозг как орган, непосредственно реализующий личность, проявляет себя таковым лишь там, где он реально выполняет функцию управления «ансамблем» отношений человека к человеку, опосредствованных через созданные человеком для человека вещи, т. е. там, где он превращается в орган отношений человека к человеку, или, другими словами, — человека к самому себе.

Личность и есть совокупность отношений человека к самому себе как к некоему «другому» — отношений «Я» к самому себе как к некоторому «Не-Я». Поэтому «телом» ее является не отдельное тело особи вида «*homo sapiens*», а по меньшей мере два таких тела — «Я» и «Ты», объединенных как бы в одно тело социально-человеческими узами, отношениями, взаимоотношениями. [393]

Внутри тела отдельного индивида реально существует не личность, а лишь ее односторонняя («абстрактная») проекция на экран биологии, осуществляемая динамикой нервных процессов. И то, что в обиходе (и в мнимо материалистической традиции) называют «личностью», или «душой», не есть личность в подлинно материалистическом смысле, а лишь ее однобокое и не всегда адекватное самочувствие, ее самосознание, ее сомнение, ее мнение о самой себе, а не она сама как таковая.

Как таковая же, она не внутри единичного тела, а как раз вне его, в системе реальных взаимоотношений данного единичного тела с другим таким же телом через вещи, находящиеся в пространстве между ними и замыкающие их «как бы в одно тело», управляемое «как бы одной душой». При этом непременно через вещи, и не в их

естественно-природной определенности, а в той определенности, которая придана им коллективным трудом людей, т. е. имеет чисто социальную (и потому исторически изменяющуюся) природу.

Понимаемая так личность — отнюдь не теоретическая отвлеченность, а вещественно осязаемая реальность. Это «телесная организация» того коллективного тела («ансамбля социальных отношений»), частичкой и «органом» которого и выступает каждый отдельный человеческий индивид.

Личность вообще есть единичное выражение жизнедеятельности «ансамбля социальных отношений вообще». Данная личность есть единичное выражение той по необходимости ограниченной совокупности этих отношений (не всех), которыми она непосредственно связана с другими (с некоторыми, а не со всеми) индивидами — «органами» этого коллективного «тела» — тела рода человеческого.

Разница между «сущностью» и «существованием» человеческой индивидуальности (личности, «Я») — это вовсе не разница между тем «абстрактно-общим», что свойственно «всем» индивидам (точнее, каждому из них, взятому порознь), и индивидуальными отклонениями-вариациями от этого «абстрактно-общего». Это разница между всей совокупностью социальных отношений (которая есть «сущность человека вообще») и той локальной зоной данных отношений, в которой существует конкретный индивид, той их ограниченной совокупностью, которой он увязан непосредственно, через прямые контакты.

Опосредствованно, через бесконечное количество отношений, каждый индивид на земном шаре реально связан с каждым другим, даже с тем, с которым он никогда непосредственно не входил и не войдет в контакт. Петр знает Ивана, Иван знает Фому, Фома знает Ерему, и, хотя Петр Ерему не знает, тем не менее они опосредствованно — через Ивана и Фому — связаны друг с другом и прямыми, и обратными связями. И именно поэтому они — специфические частички — «органы» одного и того же коллективного тела, одного и того же социального ансамбля — организма, а вовсе не потому, что каждый из них обладает суммой тождественных, каждому из них порознь присущих признаков.

Пониманию марксистского решения проблемы «сущности человека», сущности человеческой индивидуальности (личности, «души») как раз и мешает архаическая логика мышления, согласно которой «сущность» у всех людей должна быть одна и та же, а именно биологическая одинаковость устройства их тел, а «различия» между ними определяются индивидуальными вариациями этой биологической природы.

Чтобы покончить с дуализмом биосоциального объяснения личности и психики вообще, нужно прежде всего распрощаться с этой устаревшей логикой, с ее пониманием отношения «сущности» к индивидуальному [394] «существованию» (к «экзистенции») и принять прямо обратную логику мышления. Ту самую, которую разрабатывал и которой пользовался К. Маркс.

Согласно марксовой логике, «сущность» каждого отдельного индивида усматривается не в абстрактной одинаковости их, а, наоборот, в их конкретной совокупности, в «теле» реального ансамбля их взаимных отношений, многообразно опосредствованных вещами. «Существование» же каждого отдельного индивида понимается не как «конкретное искажение» этой абстрактной «сущности», а, напротив, как абстрактно-частичное осуществление этой конкретной сущности, как ее фрагмент, как ее явление, как ее неполное и потому неадекватное воплощение в органическом теле каждого индивида. Личность здесь понимается вполне материалистически, вполне вещественно-телесно — как реальная телесно-вещественная совокупность вещественно-телесных отношений, связующих данного индивида с любым другим таким же индивидом культурно-историческими, а не естественно-природными узами.

При таком понимании личности исчезает не только необходимость, но и сама возможность объяснять неповторимость человеческой индивидуальности особенностями

морфологии ее органического тела. Наоборот, особенности фактически данной морфологии тела тут придется объяснять особенностями ее социально-исторического статуса, социальными причинами, особенностями тех взаимоотношений, в системе которых образовалась данная личность. Только на этом пути можно найти ответ на вопрос, как и почему одна и та же биологическая единица может стать такой или иной личностью, обрести такие или прямо противоположные личностные черты, почему «состав» личности никак не задан и не может быть задан заранее, а тем более однозначно.

Марксистская логика обязывает к ходу мысли, обратному тому, который вытекает из представлений о биологической предзаданности всех особенностей личности, якобы лишь обнаруживающихся (а не возникающих!) в поле социальных отношений к другим людям и вещам. А именно совокупность реальных, вещественно-телесных особенностей тех отношений, в которые поставлено единичное тело человека, обнаруживается и внутри его единичного тела, в виде своеобразия тех динамических «церебральных структур», их индивидуально-неповторимого конкретного сочетания, которое и надлежит рассматривать как морфофизиологическую проекцию личности, но не как саму личность.

Только на таком пути можно снять дуализм «души» и «тела» материалистически: никакого взаимоотношения между «душой» и «телом» человека нет и быть не может, ибо это — непосредственно — одно и то же, только в разных его проекциях, в двух его разных измерениях; «одушевленное тело» — совокупность («ансамбль») вполне телесно-вещественных процессов, осуществляемых этим телом.

Личность не внутри «тела особи», а внутри «тела человека», которое к телу данной особи никак не сводится, не ограничивается его рамками, а есть «тело» куда более сложное и пространственно более широкое, включающее в свою морфологию все те искусственные «органы», которые создал и продолжает создавать человек (орудия и машины, слова и книги, телефонные сети и радиотелевизионные каналы связи между индивидами рода человеческого), т. е. все то «общее тело», внутри коего функционируют отдельные индивиды как его живые органы.

Это «тело» (его внутреннее членение, его внутреннюю организацию, его конкретность) и приходится рассматривать, чтобы понять каждый его отдельный орган в его живом функционировании, в совокупности его прямых и обратных связей с другими такими же живыми органами, [395] при этом связей вполне предметных, телесно-вещественных, а вовсе не тех эфемерных «духовных отношений», в системе которых всегда пыталась и пытается рассматривать личность любая идеалистически ориентированная психология (персонализм, экзистенциализм и т. п.).

Так рождается личность

...Предмет, как бытие для человека, как предметное бытие человека, есть в то же время наличное бытие человека для другого человека, его человеческое отношение к другому человеку, общественное отношение человека к человеку.

*К. Маркс*

В 1844 году, говоря о будущей материалистической психологии — о науке, которая в то время еще не была создана, К. Маркс писал, что именно «история промышленности и сложившееся предметное бытие промышленности являются раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией» и что «такая психология, для которой эта книга, т. е. как раз чувственно наиболее осязательная, наиболее доступная часть истории, закрыта, не может стать действительно содержательной и реальной наукой» 2.

Рассматривая личность как чисто социальную единицу, как конкретный ансамбль социальных качеств человеческой индивидуальности, психология обязана

абстрагироваться от отношения личности к тем вещам, которые не имеют к ней внутренне необходимого отношения, и исследовать лишь отношения-связи, которые опосредствуют личность с самой собою, т. е. одну личность с другой такой же личностью. «Внешняя вещь» в этом исследовании должна приниматься во внимание лишь постольку, поскольку она оказывается опосредствующим звеном между двумя (по меньшей мере) человеческими индивидами.

В качестве примера такой «внешней вещи» можно указать на слово — созданную человеком для человека («для самого себя») форму общения. Но слово — далеко не единственная (и даже не первая) из таких форм. Первыми (и по существу и во времени) являются те непосредственные формы общения, которые завязываются между индивидами в актах коллективного труда, совместно осуществляемых операций по изготовлению нужной вещи. Эта последняя и выступает в данном случае как опосредствующее звено между двумя изготавливающими ее или хотя бы совместно пользующимися ею индивидами.

Таким образом, человеческое отношение всегда предполагает, с одной стороны, созданную человеком для человека вещь, а с другой стороны, другого человека, который относится по-человечески к этой вещи, а через нее — к другому человеку. И человеческая индивидуальность существует лишь там, где одно органическое тело человека находится в особом — социальном — отношении к самому себе, опосредствованном через отношения к другому такому же телу с помощью искусственно созданного «органа», «внешней вещи» — с помощью орудия общения.

Только внутри такой состоящей из «трех тел» системы и оказывается возможным проявление уникальной и загадочной способности человека «относиться к самому себе как к некоему другому», т. е. возникновение личности, специфически человеческой индивидуальности. Там, где такой [396] системы из «трех тел» нет, есть лишь биологическая индивидуальность, есть лишь естественно-природная предпосылка рождения человеческой индивидуальности, но ни в коем случае не она сама как таковая.

Морфологически необходимость появления человеческой индивидуальности в единичное биологическое тело особи вида «*homo sapiens*» не «встроена», генетически не предусмотрена. Она «встроена» лишь в более сложное и обширное «тело» — в коллективное «тело человеческого рода». По отношению к организму отдельного человека она выступает поэтому как необходимость «внешняя», давящая на него «извне» и вполне принудительно преобразующая его тело таким образом, каким оно само собой никогда бы не преобразовалось.

Биологически (анатомио-физиологически) человеческий индивид не предназначен даже к прямохождению. Предоставленный самому себе, ребенок никогда не встанет на ноги и не пойдет. Даже этому его приходится учить. Для организма ребенка научиться ходить — это мучительно трудный акт, ибо никакой необходимости, диктуемой ему в том «изнутри», нет, а есть насильственное изменение врожденной ему морфофизиологии, производимое «извне».

Предоставленный самому себе, организм ребенка так и остался бы чисто биологическим организмом — животным. Человеческое же развитие протекает как процесс вытеснения органически «встроенных» в биологию функций (поскольку они еще сохранились) принципиально иными функциями — способами жизнедеятельности, совокупность которых «встроена» в морфологию и физиологию коллективного «тела рода».

Ребенка принуждают встать на задние конечности вовсе не в силу какой-либо биологически оправданной целесообразности, не потому, что две конечности лучше приспособлены для передвижения. К прямохождению ребенка принуждают именно для того (и только для того), чтобы освободить его передние конечности от «недостойной» работы для труда, т. е. для функций, навязываемых условиями культуры, формами предметов, созданных человеком для человека, и необходимостью с этими предметами

манипулировать по-человечески.

Биологически (анатомически и физиологически, структурно и функционально) передние конечности человека вовсе не устроены так, чтобы они могли держать ложку или карандаш, застегивать пуговицы или перебирать клавиши рояля. Заранее морфологически они для этого не предназначены. И именно потому они способны принять на себя исполнение любого вида (способа) работы. Свобода от какого бы то ни было заранее «встроенного» в их морфологию способа функционирования и составляет их морфологическое преимущество, благодаря которому передние конечности новорожденного и могут быть развиты в органы человеческой деятельности, могут превратиться в человеческие руки.

То же самое и с артикуляционным аппаратом, и с органами зрения. От рождения они не являются органами человеческой личности, человеческой жизнедеятельности. Они лишь могут стать, сделаться таковыми, и только в процессе их человеческого, социально-исторически (в «теле культуры») запрограммированного способа употребления.

По мере того как органы тела индивида превращаются в органы человеческой жизнедеятельности, возникает и сама личность как индивидуальная совокупность человечески-функциональных органов. В этом смысле процесс возникновения личности выступает как процесс преобразования биологически заданного материала силами социальной действительности, существующей до, вне и совершенно независимо от этого материала. [397]

Иногда этот процесс называют «социализацией личности». На наш взгляд, это название неудачно, потому что уже предполагает, будто личность как-то существует и до ее «социализации». На деле же «социализируется» не личность, а естественно-природное тело новорожденного, которому еще лишь предстоит превратиться в личность в процессе этой «социализации», т. е. личность еще должна возникнуть. И акт ее рождения не совпадает ни по времени, ни по существу с актом рождения человеческого тела, с днем физического появления человека на свет.

Поскольку тело младенца с первых минут включено в совокупность человеческих отношений, потенциально он уже личность. Потенциально, но не актуально, ибо другие люди «относятся» к нему по-человечески, а он к ним — нет. Человеческие отношения, в систему которых тельце младенца включено, тут еще не носят взаимного характера. Они односторонни, ибо ребенок еще долгое время остается объектом человеческих действий, на него обращенных, но сам еще не выступает как их субъект. Его пеленают, его купают, его кормят, его поят, а не он одевается, не он купается, не он ест и пьет. Он «относится» ко всему окружающему еще не как человек, а лишь как живое органическое тело, которому еще лишь предстоит превратиться в «тело личности», в систему органов личности как социальной единицы. По существу, он еще не отделился от тела матери даже биологически, хотя пуповина, физически соединяющая его с материнским телом, уже и перерезана ножом хирурга (заметьте, человеческим способом, а не зубами).

Личностью — социальной единицей, субъектом, носителем социально-человеческой деятельности — ребенок станет лишь там и тогда, когда сам начнет эту деятельность совершать. На первых порах с помощью взрослого, а затем и без нее.

Подчеркнем еще раз, что все без исключения человеческие способы деятельности, обращенной на другого человека и на любой другой предмет, ребенок усваивает извне. «Изнутри» ни одно, пусть самое пустячное, специфически человеческое действие не возникает, ибо в генах запрограммированы лишь те функции человеческого тела (и мозга, в частности), которые обеспечивают чисто биологическое существование, но никак не социально-человеческую его форму.

Личность и возникает тогда, когда индивид начинает самостоятельно, как субъект, осуществлять внешнюю деятельность по нормам и эталонам, заданным ему извне — той культурой, в лоне которой он просыпается к человеческой жизни, к человеческой деятельности. Пока же человеческая деятельность обращена на него, а он остается ее

объектом; индивидуальность, которой он, разумеется, уже обладает, не есть еще человеческая индивидуальность. И лишь постольку, поскольку ребенок усваивает, перенимая от других людей, человеческие способы отношения к вещам, внутри его органического тела и возникают, формируются, образуются и специфически человеческие органы, завязываются нейродинамические структуры, управляющие его специфически человеческой деятельностью (в том числе и тот нервный аппарат, который управляет движениями мышц, позволяющими ребенку встать на две ноги), т. е. структуры, реализующие личность.

Таким образом, функция, заданная извне, создает (формирует) соответствующий себе орган, необходимую для своего осуществления «морфологию» — именно такие, а не какие-либо другие связи между нейронами, именно такие, а не иные «рисунки» их взаимных прямых и обратных связей. Поэтому же возможен любой из «рисунков», в зависимости от того, какие функции приходится осуществлять телу человека во внешнем [398] мире — в мире за пределами его черепа и кожного покрова. И подвижная «морфология» мозга (точнее, коры и ее взаимоотношений с другими отделами) сложится именно такая, которая требуется внешней необходимостью, условиями внешней деятельности человека, той конкретной совокупностью отношений данного индивида к другим индивидам, внутри которой этот индивид оказался сразу же после своего появления на свет, тем «ансамблем социальных связей», который сразу же превратил его в свой «живой орган», сразу же поставил его в такую систему отношений, которая принуждает его действовать так, а не иначе.

Речь идет, конечно, о тех «церебральных структурах», которые реализуют личностные (специфически человеческие) функции индивида, его психические функции, а не о тех морфологически встроенных в тело мозга структурах, которые управляют кровообращением, пищеварением, газообменом, терморегуляцией, работой эндокринной системы и прочими физиологическими процессами, совершающимися внутри тела индивида.

Отсюда ясно, что материалистический подход к психической деятельности состоит в понимании того, что она определяется в своем течении не структурой мозга, а системой социальных отношений человека к человеку, опосредствованных через созданные и создаваемые человеком для человека вещи внешнего мира.

Это и дает нам право настаивать на тезисе, согласно которому в теле индивида выполняет себя, реализует себя, осуществляет себя личность как принципиально отличное от его тела и мозга социальное образование («сущность»), а именно совокупность («ансамбль») реальных, чувственно-предметных, через вещи осуществляемых отношений данного индивида к другому индивиду (к другим индивидам).

Эти отношения могут быть только отношениями деятельности, отношениями активного взаимодействия индивидов. Именно в силу взаимного характера таких отношений возникает ситуация, когда активное действие индивида, направленное на другого индивида, возвращается рикошетом обратно к нему, «отражается» от другого индивида как от своеобразного препятствия и тем самым превращается из действия, направленного на «другое», в действие, направленное (опосредствованно через «другое») на самого себя.

Самочувствие, самосознание и реальная личность

Не понимая дел, нельзя понять и людей иначе, как... внешне.

*В.И. Ленин* р class="tx"&gt;В описанном выше процессе реального взаимодействия индивидов и возникает то самое «отношение к самому себе», которое еще Декартом и Фихте было выявлено в качестве самой первой, самой общей и самой характерной черты личности, «души», «Я». То самое отношение «к самому себе», которое, с их точки зрения,

принципиально невозможно в качестве материального отношения, в качестве отношения материального тела, а возможно только в виде отношения идеального (бестелесного).

Но почему же оно невозможно как материальное отношение? Да только потому, что это отношение с самого начала рассматривается ими исключительно как психическое состояние отдельного «Я», как акт осознания «самого себя», совершающийся внутри этого отдельного «Я», как акт «интроспекции». [399]

Личность («Я», оно же «душа») с самого начала приравнивается к единичному самосознанию. Более того, между тем и другим ставится знак равенства, а еще точнее — тождества. Личность не мыслится ни в какой другой форме существования, кроме единичного самосознания, т. е. в форме «внутреннего состояния» отдельного лица. Но в такой форме факт самосознания сведен к факту простого самочувствия, к факту ощущения индивидуальным организмом своих внутренних состояний, к сумме органических ощущений собственного тела. Они-то и именуется словом «Я».

Кстати, это вполне популярное словоупотребление; любой философски необразованный человек именно в таком значении данное слово и употребляет. И не случайно, ибо феномен «сознания вообще» действительно неразрывно связан с фактом самочувствия, ощущения своего тела. Как только ощущения своего собственного тела исчезают, так сразу же «гаснет» и сознание — наступает сон. Этот факт много раз доказывался и экспериментально: как только человека погружают в мрак, тишину и неподвижность при окружающей температуре, равной его телу, он впадает в глубокий сон без сновидений, отсутствует сознание, а стало быть, и самосознание.

Поскольку личность («душа», «Я») с самого начала фиксируется как простое обозначение совокупности ощущений собственного тела, своей индивидуальной органики, и ничего другого под этим «не мыслится», то и возникает картезианско-фихтеанское понятие «Я» — субъективно-идеалистическая интерпретация реального факта.

Формальная, недиалектическая, логика, со своей стороны, в этом пункте ориентирует мышление, как нам представляется, на заведомо неверный ход. Согласно основным ее постулатам, «правильное понятие» не имеет права заключать в себе парадокса, логического противоречия. А выражение «отношение к самому себе» как раз такой парадокс, такое логическое противоречие в себе и заключает. «Это недопустимое в науке выражение! Отношение может быть только между одним и другим! Только между двумя разными вещами! Отношение к самому себе — это абсурд, нелепость, незаконное сочетание терминов!» — возмущенно сказал как-то в беседе с автором этой статьи один из представителей формальной логики. А ведь разговор с ним начался с того, что у него спросили, как он себя чувствует, на что он, ничуть не рассердившись, ответил: «Нормально». В этой форме, в форме самочувствия, «отношение к самому себе» было понятно и ему. Но отношение к самому себе как телесное отношение, а «Я», обнаруживающее такое отношение в виде самоощущения, как тело, мышление, скованное постулатами формальной логики, понять не в состоянии.

Мышление подобного рода сразу же старается «помыслить» (точнее, построить в воображаемом пространстве) вместо такого «немыслимого» тела два разных тела, связанных взаимными отношениями в одно, и тем самым избавиться от диалектического кошмара «отношения к самому себе». Не случайно последовательно мысливший в духе этой логики Декарт пришел к выводу, что животное, лишенное «души», лишено и самоощущения — даже такого, как боль. С этим же связано и его стремление локализовать проблему самоощущения, наделить им лишь один привилегированный орган — шишковидную железу, посредством которой «душа» испытывает изменения, происходящие в любом другом органе тела, как свои собственные.

Если уже феномен самоощущения заставляет предполагать в строении наделенного им органа наличие «блока», способного [400] одновременно осуществлять, не меняясь структурно, прямо противоположные действия, то что же говорить о таких функциях, как



самосознание, как самокритичное отношение к своим собственным действиям, к схемам этих действий и к способам их реализации в конкретных, каждый раз неповторимо индивидуальных и потому неожиданных (не предусмотренных заранее телесно, в устройстве этого органа) обстоятельствах? Как же должен быть устроен телесный орган, способный в силу своего устройства одновременно и пассивно испытывать как свои собственные изменения в любом другом органе тела и активно вызывать их там, тут же испытывая их — на основе «обратной связи» — как свои собственные?

Предложите инженеру-кибернетику построить пространственную модель органа, который в каждый данный момент (отрезок времени) способен находиться в двух взаимоисключающих состояниях, не распадаясь при этом на два разных блока-органа, находящихся в полемическом отношении друг с другом, а оставаясь все время «одним и тем же» морфологически, пространственно-структурно. Он непременно ответит вам, что пространственную модель с такими характеристиками построить невозможно. И не по причине недостатка технических средств ее выполнения, а потому, что в требованиях вашего заказа заключено «логическое противоречие».

И психология, в своих поисках научности доверившаяся такого рода логике, объявила, что такие термины, как «Я», «личность», «самочувствие», «самосознание», «сознание» («сознание» тоже, поскольку оно может толковаться и как сознание «самого себя»), следует выместить из научного лексикона так же беспощадно, как она это когда-то сделала с терминами «бог», «абсолютный дух», «бессмертная душа», «свободная воля» и проч.

Что же останется тогда в этом лексиконе? Только «объективные термины» типа «нейрон» или «аксон», электрохимические связи-отношения между органами тела, опосредствованные цепочками нервных связей, и еще термины, выражающие внешние отношения тела индивида к другим телам, — термины «поведения». Это был путь бихевиоризма, который разом избавлял от кошмара «противоречий», затаенных в таких понятиях, как «самочувствие», «самосознание», а следовательно, и от понятия «личность». Ведь личность по-прежнему мыслилась не иначе, как «единичное самосознание», или «единичное самочувствие».

Вследствие всего этого бихевиористская «революция в психологии» и могла показаться радикальным поворотом науки «о душе» к бескомпромиссному материализму. На самом же деле это была не победоносная революция, а капитуляция науки перед объединенными силами религиозно-спиритуалистической интерпретации реальных фактов, т. е. победа идеализма.

Личность, человеческая индивидуальность, очевиднейшим образом наделенная способностью самочувствия и не менее бесспорной способностью совершать акты самонаблюдения — наблюдения над самой собой, над своими собственными поступками и словами, — это ведь не спекулятивная выдумка Декарта или Фихте, а факт.

Другой вопрос — почему этот факт имеет место, почему личность существует?

Ответ Декарта: «Потому, что мыслит». Ответ Фихте и Гегеля: «Потому, что обладает самосознанием». Это уже не факт, а его теоретическая интерпретация. Как раз против нее, а не против самого факта обязана выступать материалистически ориентированная наука. Она же обязана и дать ответ на вопрос, почему и как возможно [401] пространственно-организованное тело, обладающее самочувствием и самосознанием — «отношением к самому себе».

Очевидно, проблема тела, способного к самочувствию, выходит далеко за рамки проблемы личности человека, за рамки психологии, и решать ее рано или поздно придется биологии — это ее специфическая проблема, ибо самочувствием, надо полагать, обладает каждое сколько-нибудь развитое животное (а вовсе не только человек, как полагал Декарт). Самосознание же, из непосредственной самоочевидности которого исходят и Декарт, и Фихте, представляет собой действительно специфически человеческое качество — атрибут личности, и потому его анализ целиком входит в сферу интересов психологии.

Разумеется, материалист не имеет права приравнивать личность к единичному самосознанию, как то делали Декарт и Фихте, особенно в исходном пункте размышлений на этот счет, ибо в таком случае становится уже совершенно неизбежным и другое приравнивание: самосознание в самом общем виде предстанет просто как самочувствие индивидуального организма, только осознанное и выраженное словечком «Я», не более. Поэтому вопрос может заключаться единственно в следующем: что же именно отличает человеческое самочувствие (самочувствие человеческого организма) от его биологической предпосылки, от «самочувствия вообще»?

Но судить о человеческой форме «отношения к самому себе» по фактам, открывающимся исключительно в актах самонаблюдения, самоотчета о своих собственных состояниях, было бы по меньшей мере неосмотрительно. Ведь самочувствие, а тем более его выраженное в словах самосознание бывает весьма неадекватным. И не нужно быть очень уж тонким знатоком психологии, чтобы понять: реальная личность человека вовсе не совпадает с тем, что человек о самом себе говорит и думает, с сомнением личности, с ее осознанным самочувствием, с ее вербальным самоотчетом, даже самым искренним.

Для самой личности эта разница обнаруживается только через реальное столкновение с другой личностью (с другими личностями), которое может носить и комический, и драматический, и даже трагический характер. Со стороны, глазами другого человека, личность всегда видится иначе, чем она воспринимает сама себя, через призму собственных самоощущений. И дело тут конечно же не в намеренном самообмане или в желании пустить пыль в глаза ближнему. Комичнее (или трагичнее, смотря по обстоятельствам) всех ошибается чаще всего именно носитель «честного самосознания», излишне доверяющий своему непосредственному самочувствию.

Вспомним возвышенно-патетические речи, которые произносит о себе поручик Ромашов из купринского «Поединка», самозабвенно шагающий впереди нелепо сбившейся с ноги роты, пока его не отрезвляет яростный окрик полковника, наблюдающего этот дурацкий марш со стороны. Или трехстопные ямбы Васисуалия Лоханкина тоже, надо полагать, искренне выражавшие систему его благородных самоощущений, его «единичного самосознания».

Реальная личность нередко вынуждена бывает убеждаться, что «на самом деле» она совсем не такова, какой сама себя мнила, что именно в составе (в структуре) ее таились такие неодолимые для нее самой силы, о наличии которых она до поры до времени и не подозревала. И таились они именно в составе личности, а никак не в ее самосознании, не в составе ее представления о самой себе. Разве не в этом суть драмы Родиона Раскольникова? Или жутчайшее отрезвление от иллюзий, [402] постигающее в финале прежде удачливого Рыбака из уже упоминавшегося в данной книге фильма «Восхождение»?

В связи с этим возникает вопрос, требующий материалистического ответа: в каком виде и где таились эти неведомые герою силы, беспощадно развеивающие его прежнее самосознание, представляющее собой лишь трагическую иллюзию личности о себе самой? Где, в каком пространстве они прятались от самосознания и от самочувствия индивида, чтобы вдруг выступить перед ним в образе собственного поступка, неожиданного и непредвиденного для него самого, и в виде его ужасных последствий? Несомненно, внутри личности, хотя и не внутри ее самосознания. Где же?

Старая традиция, склонная усматривать поле боя этих сил внутри органического тела индивида, сразу же подталкивает к такому ответу — «в подсознании», «в сфере бессознательного». Телесно (морфологически и функционально) это значит — в структурах взаимоотношений коры и подкорки, а главным образом — в структурах древнейших пластов старого мозга, в системе морфологически встроенных в него инстинктов (безусловных рефлексов), совокупность коих и составляет будто бы ядро личности. Тут-то и начинают искать местопребывание того неведомого для самосознания

демонического начала — начала темного, первобытного, затаившегося во мраке, которое всегда побеждает в конфликте, торжествуя над всеми прекраснодушными иллюзиями и красивыми словесами, создаваемыми личностью на свой собственный счет.

Толкуемый таким образом конфликт личности с ее собственным самосознанием, с ее словесным самоотчетом предстает в виде конфликта индивидуально-неповторимого сочетания одних и тех же инстинктов с системой прижизненно сформированных условных рефлексов, среди которых у человека особую роль играют условно-конвенциальные связи второй сигнальной системы. Иными словами, в виде вечного неизбывного конфликта подкорки и коры, «личности как таковой» и «личности, как и какой она себя мнит».

Ничего другого физиологическая (естественнонаучная) интерпретация личности предложить и не может. И если до конца следовать логике этой позиции, придется волей-неволей все без исключения социальные конфликты объяснять врожденным (морфологически-генетически встроенным) устройством мозга индивидов. Типичные социальные конфликты — типичным для всех индивидов инвариантно-видовым устройством мозга каждого индивида, а сугубо личностные формы их — неповторимо-индивидуальными вариациями этого устройства.

Так и возникают психофизиологические концепции, выдающие физиологическую проекцию острых социальных конфликтов XX столетия за причину этих конфликтов, за их «научно-материалистически обнаруживаемый источник», а сами конфликты — за проекцию психофизиологии (точнее, просто физиологии нервной деятельности) на экран внешних взаимоотношений между людьми.

Согласно одной из подобных концепций (А. Кёстлер), все коллизии современной идеологической, политической и военной борьбы между общественными силами объясняются тем обстоятельством, что в каждый человеческий мозг генетически (морфологически) встроена шизофрения, паранойя. Природа совершила трагическую ошибку при конструировании основных нейродинамических структур мозга, и особенно системы нейродинамических связей между корой и подкоркой, между новым и старым мозгом. В последний якобы морфологически (телесно, материально, вещественно) встроены все могучие, неподвластные сознанию [403] и самосознанию силы — инстинкты, импульсивно определяющие основные желания, устремления, страсти человека. Они и давят «снизу» на кору с ее второй сигнальной системой, превращая последнюю в технический орган своего осуществления, своего выполнения в словах и в действиях, в знаковых системах и в технических средствах их реализации (в ЭВМ, в межконтинентальных ракетах, в знаковых системах и в технических средствах их реализации, в автоматизированных поточных линиях бездушно-машинного производства вещей и т. д. и т. п.). Шизофренически устроенный мозг и строит соответствующий себе внешний мир: шизофренически организованную систему взаимных отношений между индивидами, между их группами, заставляя этих индивидов объединяться в классы, в нации, в блоки, слепо враждующие между собой. Отсюда все — и Освенцим, и Хиросима, и срывы переговоров о разоружении, и нескончаемые идеологические схватки, и даже семейные неурядицы.

Таков логический финал концепции, во что бы то ни стало желающей усмотреть реальность личности внутри органического тела индивида, в совокупности внутренних органов этого тела и их функций (т. е. в морфофизиологии), а все внешние, вне этого тела завязывающиеся отношения к другим индивидам и вещам толковать как вне личности проявляющееся внутреннее ее достояние, как внешние обнаружения и проявления ее «внутренней структуры».

В каком пространстве существует личность?

Где я? Не тут (касается ладонью головы) и не здесь (указывает на грудь)... А, понял: я — в сумме моих отношений с друзьями... и с врагами тоже. В совокупности моих отношений с другими людьми, вот где...

*Из размышлений студента МГУ А. Суворова*

Философ-материалист, понимающий «телесность» личности не столь узко, видящий ее прежде всего в совокупности (в «ансамбле») предметных, вещественно-осязаемых отношений данного индивида к другому индивиду (к другим индивидам), опосредствованных через созданные и создаваемые их трудом вещи, точнее, через действия с этими вещами (к числу которых относятся и слова естественного языка), будет искать разгадку «структуры личности» в пространстве, вне органического тела индивида, и именно поэтому, как ни парадоксально, — во внутреннем пространстве личности. В том самом пространстве, в котором сначала возникает человеческое отношение к другому индивиду (именно как реальное, чувственно-предметное, вещественно-осязаемое отношение), которое «внутри» тела человека никак заложено не было, чтобы затем — вследствие взаимного характера этого отношения — превратиться в то самое «отношение к самому себе», опосредствованное через отношение «к другому», которое и составляет суть личностной — специфически человеческой — природы индивида.

Личность поэтому и рождается, возникает (а не проявляется!) в пространстве реального взаимодействия по меньшей мере двух индивидов, связанных между собой через вещи и вещественно-телесные действия с этими вещами.

Поскольку человек, пишет К. Маркс, «родится без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, [404] как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности (со всеми особенностями его внешнего облика, со всеми случайностями цвета его волос и кожи. — Э.И.), становится для него формой проявления рода «человек» 3.

Отношение, в котором находятся Петр и Павел, — это именно предметно-телесное, во внешнем пространстве осуществляющееся отношение между двумя индивидами, сначала активное со стороны взрослого Павла и совершенно пассивное со стороны новорожденного Петра, а затем, по мере человеческого повзреления Петра, становящееся взаимно активным и лишь постольку личностно-человеческим и с его стороны, а не только со стороны его воспитателя. Это именно реальное отношение — отношение двусторонне-активное, а не «отношение», как и каким оно представлено в системе самочувствий и сомнений одного из участников, будь то Петр или Павел.

Петр может относительно реального своего отношения к Павлу иметь представление и наивно-младенческое, и учено-схоластическое; соответственно неадекватным будет и его «отношение к самому себе», т. е. реальное отношение, как и каким оно представлено в системе его самочувствия и сомнения. Отсюда-то и возникает самая возможность несоответствия между реальной личностью и ее самочувствием-сомнением. Это происходит именно из диалектического коварства так называемых «рефлексивных отношений», «соотносительных определенностей». Данный человек лишь потому «король», приводит пример К. Маркс, что другие люди относятся к нему как «подданные». Между тем сами они считают себя «подданными» потому, что он — «король».

Если же исследовать это реальное отношение дальше, то получится, что они не только сами так думают, а и «королю» это мнение о своей персоне внушают. В итоге и «подданные», и «король» имеют о самих себе одно ложное представление на двоих, относятся «к самим себе» в своем самочувствии и самосознании совсем не так, как они относятся и к себе самим, и к другим на самом деле.

Диалектическое коварство «рефлексивности» отношений человека к человеку и придавало во все века видимость правдоподобия тем теориям, в которых эти социальные (исторически возникшие и потому исторически преходящие) формы отношений изображались как «естественные», как соответствующие «врожденной» природе человеческих тел, данными отношениями связанных, т. е. как отношения по своему генезису чисто биологические.

Так, именно «телу короля» (его «голубой» крови, или, выражаясь языком «современной науки», особо тонкой структуре тех дезоксирибонуклеиновых цепочек-молекул, в коих закодирована программа формирования всех органов его тела, включая, разумеется, и мозг) и приписывалась роль глубочайше всемогущей естественно-природной причины того обстоятельства, что он — «король». И другие — его «подданные» — обязаны относиться к нему как к «королю», а к себе соответственно как к «подданным», ибо таковы они по рождению, «от природы». И у «подданных» на роду написано («закодировано в генетической программе»), как именно они должны себя вести в присутствии «короля» и даже только при упоминании его имени или титула. Способ их поведения (т. е. реальный способ их отношения к «королю» и к себе) предопределен природой, и тут уж ничего не поделаешь. А в итоге «король» и [405] «подданный» обретают соответствующее непосредственное самочувствие: один чувствует себя «королем», а другой — «его верным подданным»; каждый из них чувствует себя и потому сознает себя именно таким, каким он на самом-то деле (органически) не является. Иначе говоря, в итоге на обоих полюсах отношения возникает одинаково ложное «единичное самосознание».

Да как же этому ложному самосознанию не появиться и затем не превратиться в весьма устойчивый и организованный комплекс «субъективных состояний», фиксированный даже физиологически, если индивид, исполняющий «роль короля», ежедневно и ежечасно, с утра до вечера, вынужден осуществлять телесно-физические действия, требуемые ритуалом? Если он изо дня в день должен «вживаться в роль» тем самым «методом физических действий», который человечество изобрело задолго до К.С. Станиславского, и притом всерьез, так как в грандиозном спектакле с его участием головы рубят не понарошку?

На этой почве и возникают (отнюдь не только в королевских головах) все те далеко не наивные иллюзии самосознания, которые в принципе непреодолимы для метода интроспекции — для самого внимательного вслушивания в систему собственных самочувствий и их осознания, выражаемого в словесном самоотчете.

Когда индивид настолько срастается с той ролью, которую он обречен играть внутри известной системы взаимоотношений с другими индивидами, с той специфической функцией, которая ему «поручена» в составе «ансамбля» (конкретно-локальной системы социальных отношений), он, само собой понятно, постоянно тренирует именно те органы своего тела, которые физиологически обеспечивают исполнение его специфических социальных функций, и прежде всего необходимы для их исполнения. Эти органы, естественно, и развиваются гораздо более интенсивно, нежели другие, и в итоге даже внешний облик индивида начинает красноречиво свидетельствовать о том, что он в жизни делает. Речь идет отнюдь не только о таких сразу же бросающихся в глаза различиях, как, скажем, гипертрофированная мускулатура гиревика-тяжеловеса или сутуловатость бухгалтера-канцеляриста. Опытный физиономист заметит и оценит различия куда более тонкие.

«Только поверхностный человек не судит по внешности» — глубокую психологическую правду этого иронического парадокса Оскара Уайльда живо постигаешь перед шедеврами портретной живописи, перед полотнами Репина и Веласкеса, Рембрандта и Серова — художников, умевших разглядеть сквозь внешность индивида те черты его личности, которые он старается скрыть даже от самого себя.

И как бы иронически ни относиться к «физиономистике», нельзя отрицать, что

способностью «судить по внешности» должен обладать каждый настоящий художник, каждый большой писатель, каждый актер, режиссер или скульптор. И судить именно о структуре личности индивида, а не о том, за что этот индивид хочет себя выдать, не о том, чем тот себя мнит и желает казаться в глазах других. Угодать самомнению заказчика старается лишь плохой художник. Настоящий художник всегда считал такое угождение низостью, предательством по отношению к искусству, какими бы красивыми словами оно ни оправдывалось.

Именно поэтому настоящее, большое искусство всегда состояло в близком родстве с настоящей, подлинно материалистической психологией (с наукой о закономерностях становления личности). Даже в тех случаях, когда оно ориентировалось на религиозно-мистические представления о «душе», формирующей тело и управляющей им. Но этого [406] никак нельзя сказать о тех представителях физиологии, которые под флагом «научного» объяснения личности истолковывали ее натуралистически, исходя из врожденных особенностей морфологии и физиологии тела индивида, из своеобразия его «церебральных структур».

Именно поэтому настоящие художники с гораздо большим правом могут быть названы психологами, чем, скажем, некоторые даже выдающиеся физиологи. Гениальный физиолог сплошь и рядом может быть слабым психологом, но плохой психолог никогда не бывал и не мог быть не только гениальным, но и просто хорошим художником.

А причина этого проста: личность, одинаково интересующая и психологию как науку, и настоящее искусство, — чисто социальное, а вовсе не естественно-природное образование; чтобы понять, как она образуется (возникает, развивается и телесно выражает себя), нужно исследовать события, совершающиеся не внутри органики индивида, а в «пространстве» общественных отношений, в социально детерминированных его деяниях. Физиолог же, в отличие от подлинного художника, зачастую остается предельно наивным в отношении вещей и событий, находящихся за пределами черепной коробки, за пределами органического тела индивида, и потому легко попадает в плен поверхностных представлений о сути психики и личности.

Примером в этом отношении может служить вывод И.П. Павлова, труды которого составили, как известно, целую эпоху в физиологии высшей нервной деятельности, о том, что человеческая жизнь, развитие человеческой культуры есть не что иное, как варьирующиеся проявления набора одних и тех же всемогущих «инстинктов», одних и тех же борющихся между собой «безусловных рефлексов», в частности некоего «рефлекса коллекционирования». А вот ход рассуждений, который привел к такому выводу: «Как известно, коллекционерство существует и у животных... Беря коллекционерство во всем его объеме, нельзя не быть пораженным фактом, что со страстью коллекционируются часто совершенно пустые, ничтожные вещи, которые решительно не представляют никакой ценности ни с какой другой точки зрения, кроме единственной, коллекционерской, как пункт влечения» 4.

Бывает, конечно, и такое. Какой марксист станет это отрицать? Но в данном случае под «пустой и ничтожной вещью, не имеющей никакой ценности ни с какой точки зрения», автор подразумевал деньги, ни больше ни меньше: «Разве мы не читаем часто в газетах о скупцах — коллекционерах денег, о том, что они среди денег умирают одинокими, в грязи, холоде и голоде, ненавидимые и презираемые их окружающими и даже близкими? Сопоставляя все это, необходимо прийти к заключению, что это есть темное, первичное, неодолимое влечение, инстинкт, или рефлекс» 5.

Вот к чему приводит логика натуралистического объяснения социальных по своему происхождению и сути феноменов, способная околдовать и дезориентировать интеллект даже такого масштаба, нацеливая его могучую силу на поиск в заведомо ложном направлении.

Плюшкин и Гобсек — уродливые порождения мира частной собственности. Потому-то о них (вернее, личностях подобного типа) можно читать даже в газетах, а не только в

сочинениях Гоголя и Бальзака, где они были не просто описаны, но и проанализированы как типичные (тем самым необходимые) фигуры «ансамбля» индивидов, связанных [407] между собой отношениями частной собственности, товарно-денежными отношениями. Гоголь и Бальзак разгадали и раскрыли миру секрет рождения и развития личности этого типа. «Человеческая комедия» и «Мертвые души» показали, что в Гобсеке и Плюшкине нет ровно ничего загадочного и мистического. Их психология была художественно точно объяснена именно потому, что это объяснение производилось как тщательный анализ тех фактических отношений между индивидами, того «ансамбля» их взаимоотношений, которые с необходимостью рожают и стимулируют личность совершенно определенного типа, формируя даже внешний облик, даже «сухопарые, как у оленя, ноги», на которых ростовщик весь день бегает по Парижу.

И если такой анализ покажется кому-то лишь «донаучным», «ненаучным», «беллетристическим» описанием личности, то это свидетельствует лишь о том, что свое представление о психологии этот кто-то почерпнул из далеко не лучших источников — из «психологии», созданной на базе интроспекционизма, т. е. на базе действительно беллетристического (в плохом смысле этого слова) описания «психических феноменов», без малейшего намека на исследование того фактического процесса, который эти феномены произвел на свет божий.

Само собой понятно, что если о психологии иметь такое представление, то разгадку тайны происхождения личности типа Гобсека или Плюшкина придется отыскивать совсем не там, где искали ее Бальзак и Гоголь, — не в «анатомии и физиологии» общественного организма, создающего необходимые для своего функционирования живые «органы», а в анатомии и физиологии органического тела Плюшкина, Гобсека и им подобных, в строжайшем отвлечении от «внешних» факторов, условий и отношений их к другим индивидам, равно как и этих индивидов к ним.

Двигаясь в русле этой логики, можно дойти до откровенно реакционных вымыслов идеологического порядка, вроде распространенных среди буржуазных исследователей утверждений о наличии у человека таких врожденных, генетически запрограммированных инстинктов, как «инстинкт агрессии», «инстинкт власти» (над ближними), «инстинкт собственности» (разумеется, частной собственности), «инстинкт» принадлежности к узкой социальной группе, враждебно противостоящей другим таким же группам (кланам, партиям, нациям, блокам и т. п.), вплоть до «инстинкта» иерархической организации «человеческого стада».

Ничуть не менее реакционную идеологическую роль играют и приписываемые человеку «благородные» инстинкты, такие, как генетически наследуемый «инстинкт альтруизма» (любви к ближнему), «инстинкт творчества» и «самоотверженности» и др. Никакой границы выдумыванию все новых и новых «инстинктов» логика натуралистического объяснения социальных феноменов не ставит и не может поставить. А роль социальной «среды» при таком объяснении личности сводится лишь к тому, что она одним «инстинктам» мешает проявиться в полную силу, а другим — способствует. Вот и все, что остается на долю «социальных факторов».

Нас могут спросить, был ли смысл, критикуя натуралистический подход к объяснению человеческой психики, личности, упоминать о позиции в этом вопросе великого физиолога И.П. Павлова, который не был, да и не мог быть достаточно компетентным в области психологии уже хотя бы потому, что был знаком лишь с ее интроспекционистским направлением, неспособным предложить действительно научных ориентиров в решении проблемы личности. Не разумнее ли было сосредоточить критическое внимание на таких современных образцах грубо [408] натуралистической апологетики наличных социальных отношений, как, скажем, теории бихевиористов, фрейдистов, неофрейдистов и откровенных расистов?

Мы и упомянули об И.П. Павлове именно затем, чтобы лишить их возможности беспрепятственно ссылаться на его авторитет там, где речь заходит о вещах, отношения к

физиологии не имеющих, а именно об отношениях человека к человеку, о проблемах, завязывающихся (а потому и развязываемых) в сфере экономики, в сфере нравственности, в сфере политики, в сфере человеческой психологии, т. е. в сферах, где самый компетентный физиолог роль научного авторитета играть не может.

Кроме того, нам хотелось подчеркнуть, что любая попытка физиолого-биологически интерпретировать личность еще никого никогда и нигде не приводила к иному результату, чем натуралистическая апологетика наличной социально-исторической формы взаимных отношений человека к человеку («человека к самому себе»), т. е. наличной формы разделения труда (а стало быть, и деятельных способностей) между индивидами, делающей каждого из них как раз такой личностью, которая «нужна» и «задана» существующей системой разделения труда: одного — личностью рабского типа, другого — личностью «свободного»; одного — «королем», другого — его «подданным».

Логика, заставляющая искать «объективное основание» для социальных различий между людьми в различиях их врожденной анатомо-физиологической организации, оказывается особенно живучей применительно к фактам современной жизни, к наличной стадии развития разделения общественного труда и соответствующему ее нуждам разделению способностей между индивидами. Рассуждения при этом строятся так: членение на классы «капиталистов» и «наемных рабочих» еще можно объяснить по логике «чисто социологического» мышления, а вот как объяснить в духе той же логики разделение людей на «талантливых творческих индивидов» и «бездарных репродуктивов»? Социальный строй отношений человека к человеку тут вроде бы ни при чем. Значит, придется принимать в расчет естественно-природные, врожденные различия между индивидами. В таких случаях обычно из статьи в статью, из книги в книгу повторяется один и тот же аргумент: «социальная среда» одинакова, а какие разные получаются люди. Из одного получается Плюшкин, из другого — Ноздрев, из третьего — Манилов. Из одного — Платон, из другого — Демокрит. Из одного — Моцарт, из другого — Сальери. Где же искать причину этих различий? Не иначе как в генах, в особенностях морфологии мозга.

Ошибочность подобного рассуждения заключается в том, что социальный строй («среда») понимается здесь крайне абстрактно (а потому и ложно), как некий вне индивидов находящийся безличный механизм, как гигантский штамп, норовящий впечатать в каждый «мозг» одну и ту же психическую схему. Если бы дело обстояло действительно так, то в биологической неодинаковости мозгов пришлось бы видеть единственную причину того обстоятельства, что «отпечатки» социального штампа каждый раз получаются разные, варьирующиеся. Но «среда», о которой идет речь, иная. Это всегда конкретная совокупность взаимоотношений между реальными индивидами, многообразно расчлененная внутри себя, и не только на основные — классовые — противоположности, но и на другие бесконечно разнообразные узлы и звенья, на локальные «ансамбли» внутри этих основных противоположностей, вплоть до такой ячейки, как семья с ее «внутренними» отношениями между индивидами, в чем-то всегда очень схожая, а в чем-то совсем несхожая с другой такой же семьей. Да и внутри семьи взаимоотношения между составляющими [409] ее индивидами тоже со временем меняются, и иногда очень быстро — иной раз в течение часов и даже считанных минут.

При таком понимании «среды» аргумент об ее «одинаковости» уже не выглядит столь убедительным и очевидным, каким он кажется сторонникам морфофизиологического толкования различий между людьми. Такое понимание «среды» возникновения и развития личности исключает односторонний социологизм и не оставляет лазейки для физиологической интерпретации личности, для безвыходного дуализма биосоциального ее толкования, обрекающего психологию на оппортунистические шатания между Марксом и Фрейдом, между материализмом и псевдоматериализмом, а точнее, между материализмом и физиологическим идеализмом, рядящимся под материализм.



Биосоциальное толкование личности ориентирует мышление на полную неразбериху и в вопросе о том, какие именно индивидуальные особенности человека относятся к характеристикам его личности, а какие не имеют к ней отношения, поскольку совершенно нейтральны, индифферентны к ее психической структуре и принадлежат к разряду чистейших случайностей, с равным успехом могущих быть и совершенно другими, даже прямо противоположными, абсолютно ничего не меняя в личности по существу.

С точки зрения биосоциальной эклектики одинаково важны все особенности индивида. А если важно все, значит, ничто не важно. И те черты личности, скажем, Моцарта, которые сделали его именно Моцартом, оказываются в одном ряду с такими особенностями его натуры, которые присущи и другим индивидам, может быть, даже общи ему с Сальери, к примеру привычка пить по утрам кофе, а не чай, а по вечерам — шампанское вместо бургундского. Могло быть и наоборот.

Легко допустить, что А.С. Пушкин мог вложить в уста своего героя и такую фразу: «Откупори бургундского бутылку иль перечти «Женитьбу Фигаро»...», а вот вариант вроде: «Откупори шампанского бутылку или вчитайся в «Исповедь» Руссо» — вряд ли. Первое с образом личности Сальери вяжется, а второе — нет. Дело в том, что в одних индивидуальных особенностях человека выражается, проявляется его личность, а в других выражает себя все, что угодно, — тончайшие особенности биохимии его организма, мода века, просто причуды вкуса, только не личность.

Нельзя научно исследовать личность, не имея четкого критерия для различения тех индивидуальных особенностей человека, которые характеризуют его как личность, от таких (может быть, даже кричащих и прежде всего бросающихся в глаза), которые ни малейшего отношения к его личности не имеют и могут быть заменены на обратные с такой же легкостью, как фасон пиджака или прическа.

Бывают в жизни даже такие ситуации, когда усилия человека направлены на то, чтобы под маской, наигранной позой, используя взятые напрокат внешние штампы или набор общепринятых стандартов, спрятать свою подлинную личность. Достаточно вспомнить героя широко известного телевизионного фильма — Штирлица.

А бывает и так, что маска приклеивается к лицу человека настолько прочно, что он уже не в силах содрать ее. И тогда маска начинает заменять ему собственную личность (если, разумеется, таковая была), а прежняя личность потихоньку атрофируется за ненадобностью, превращается в призрак воспоминания, в самообман. Эту ситуацию, которая со стороны может показаться даже комической, но всегда трагически-невыносима для самого человека с «чужим» и неподвластным ему «лицом», [410] весьма наглядно представили людям Марсель Марсо и Чарли Чаплин, Кобо Абэ и Бергман.

А если жизнь все-таки с человека эту маску сорвет, то образ возникает еще более кошмарный: маска сорвана, а под нею и за нею собственного лица уже вообще нет. Человек без лица, как часы без стрелок, — бесформенная масса, биохимия плоти. Зрелище тем более страшное, что иллюзия наличия личности — индивидуально-неповторимое самочувствие этой плоти — не только полностью сохраняется, но и становится болезненно гипертрофированной. Это ситуация абсолютного одиночества среди толпы, сходная с той, в какую попадают герои бергмановского «Молчания», люди, приехавшие в чужой город, где никто не понимает их родного языка, где они никому не в состоянии поведать самых простых вещей, где никому нет никакого дела до их личности, ибо никто ее просто не видит, не слышит, не ощущает. Потому ли, что отсутствуют взаимопонятные средства общения личности с личностью? Или потому, что никакой личности ни с той, ни с другой стороны тут уже и нет?

И вот то, что еще сохранилось здесь от личности, начинает уродливо искажаться, как в зеркалах комнаты смеха, как в кошмарном сновидении, а сфера самоощущения превращается в средоточие боли одиночества, боли «личности», которая ни для кого другого, кроме самой себя, не существует. Боль, которую она испытывает, — это боль заживо похороненного.

А существует ли в такой ситуации личность, хотя бы внутри себя? Только в виде средоточия собственного страдания — страдания личности, утратившей самое себя. И то до поры до времени, до той точки, где страдание становится уже и физически невыносимым. И тогда — самоубийство. Сюжет, обсосанный тысячи раз и экзистенциальной беллетристикой, и экзистенциалистской психологией.

Именно такой «личностью» и этикой такой «личности» экзистенциалисты хотели бы «дополнить» марксизм.

Личность, утратившая самое себя, — это индивид, утративший все личностные, т. е. социально-человеческие связи с другими индивидами, это «ансамбль», все связи между участниками коего прерваны и торчат во все стороны, как болезненно кровоточащие обрывки. Не приходится благодарить за такое «дополнение».

Марксистско-ленинское понимание личности требует совсем иного выхода из подобной ситуации — восстановления всей полноты личностных, общественно-человеческих отношений человека к человеку. Восстановления отношений, которые, опосредствованы «вещами», сохраняющими человечески-личностный характер, в том числе и такими, как слова. Те самые слова, которые в известных условиях становятся преградой для взаимопонимания, вместо того чтобы быть посредником, формой выражения личности во всем ее своеобразии, формой человеческого общения, формой «наличного бытия человека для другого человека».

В конце концов, всегда можно определить, имеем ли мы дело со словоизъявлением личности или же только с произнесением штампованных словосочетаний, в которых свое «Я» говорящий никак не выражает, т. е. с актом, в котором «личность» с успехом может быть заменена звуковоспроизводящим устройством. В любом случае, даже если такое устройство может переставлять слова и фразы, ставить их в необычный порядок и связь, создавая тем самым иллюзию индивидуальной неповторимости речи, индивидуальной неповторимости словосочетаний, всегда можно обнаружить хитрое или нехитрое правило, «алгоритм» создания этой иллюзии. «Игру без правил» способна осуществлять только человеческая индивидуальность, т. е. личность. [411]

Экзистенциалисты изображают дело так, будто «личностное» («экзистенциальное») в человеке — это тот остаток, который получается за вычетом всех без исключения социальных («институциональных») форм существования человека и форм выражения такого существования. А социальные формы человеческой жизнедеятельности третируются ими как чуждые личности (как «отчужденные» от нее) безликие штампы, стандарты, стереотипы, как извечно враждебные личности силы.

Личность в экзистенциальном понимании — это то, что принципиально невыразимо в сколь угодно хитроумном сочетании «социальных стереотипов» (будь то стереотипы поведения, языка или самочувствия), мистически-неуловимое «нечто», равное «ничто», «небытию», смерти в ее обрисованном выше виде. Такое понимание личности есть, однако, не что иное, как выраженное на философском языке честное самопризнание индивидуальности вполне определенного исторического типа. А именно той индивидуальности, для которой социальный строй ее взаимоотношений с другими индивидуальностями наглухо закрывает возможность проявлять себя, свою неповторимость в реальном социальном действии, в сфере реальных взаимоотношений с другими людьми.

Индивидуальность, лишенная возможности проявлять себя в действительно важных, значимых не только для нее одной, а и для другого (для других, для всех) действиях, поскольку формы таких действий заранее заданы ей, ритуализированы и охраняются всей мощью социальных механизмов, поневоле начинает искать выхода для себя в пустяках, в ничем не значащих (для другого, для всех) причудах, в странностях. И чем меньше действительно индивидуального, заранее не заштампованного отношения к действительно серьезным, социально значимым вещам допускается ей проявлять, тем больше она хорохорится своей «неповторимостью» в пустяках, в ерунде, в курьезных особенностях: в

словах, в одежде, в манерах, в мимике, призванных лишь скрыть (и от других и прежде всего от себя самой) отсутствие личности (индивидуальности) в главном, в решающем — в социально значимых параметрах. Иными словами, тут индивидуальность становится лишь маской, за которой на деле умело скрывается набор чрезвычайно общих штампов, стереотипов, безличных алгоритмов поведения и речи, дел и слов.

И наоборот, действительная личность обнаруживает себя тогда и там, когда и где индивид в своих действиях и продукте своих действий вдруг производит результат, всех других индивидов волнующий, всех других касающийся, всем другим близкий и понятный, — короче, всеобщий результат, всеобщий эффект. Платон или Евклид, Ньютон или Спиноза, Бетховен или Наполеон, Робеспьер или Микеланджело, Чернышевский или Толстой — это личности, которых ни с кем другим не спутаешь, в которых сконцентрировано, как в фокусе, социально значимое (т. е. значимое для других) дело их жизни, ломающее косные штампы, с которыми другие люди свыклись, несмотря на то что эти штампы уже устарели, стали тесны для новых, исподволь созревающих форм отношений человека к человеку. Поэтому подлинная личность, утверждающая себя со всей присущей ей энергией и волей, и становится возможной лишь там, где налицо назревшая необходимость старые стереотипы жизни ломать, лишь там, где кончился период застоя, господства косных штампов и настала пора революционного творчества, лишь там, где возникают и утверждают себя новые формы отношений человека к человеку, человека к самому себе.

Масштаб личности человека измеряется только масштабом тех реальных задач, в ходе решения которых она и возникает, и оформляется [412] в своей определенности, и разворачивается в делах, волнующих и интересующих не только собственную персону, а и многих других людей. Чем шире круг этих людей, тем значительнее личность, а чем значительнее личность, тем больше у нее друзей и врагов, тем меньше равнодушных, для которых само ее существование безразлично, для которых она попросту не существует.

Поэтому сила личности — это всегда индивидуально выраженная сила того коллектива, того «ансамбля» индивидов, который в ней идеально представлен, сила индивидуализированной всеобщности устремлений, потребностей, целей, ею руководящих. Это сила исторически накопившейся энергии множества индивидов, сконцентрированная в ней, как в фокусе, и потому способная сломать сопротивление исторически изживших себя форм отношений человека к человеку, противодействие косных штампов, стереотипов мышления и действия, сковывающих инициативу и энергию людей.

Личность тем значительнее, чем полнее и шире представлена в ней — в ее делах, в ее словах, в поступках — коллективно-всеобщая, а вовсе не сугубо индивидуальная ее неповторимость. Неповторимость подлинной личности состоит именно в том, что она по-своему открывает нечто новое для всех, лучше других и полнее других выражая «суть» всех других людей, своими делами раздвигая рамки наличных возможностей, открывая для всех то, чего они еще не знают, не умеют, не понимают. Ее неповторимость не в том, чтобы во что бы то ни стало выпячивать свою индивидуальную особенность, свою «непохожесть» на других, свою «дурную индивидуальность», а в том, и только в том, что, впервые создавая (открывая) новое всеобщее, она выступает как индивидуально выраженное всеобщее.

Подлинная индивидуальность — личность — потому-то и проявляется не в манерничанье, а в умении делать то, что умеют делать все другие, но лучше всех, задавая всем новый эталон работы. Она рождается всегда на переднем крае развития всеобщей культуры, в создании такого продукта, который становится достоянием всех, а потому и не умирает вместе со своим «органическим телом».

С этим же связана и давно установленная в философии и психологии синонимичность «личности» и «свободы». Свободы не в обывательском смысле (в смысле упрямого стремления делать то, что «мне желается»), а в смысле развитой способности

преодолевать препятствия, казалось бы, неодолимые, в способности преодолевать их легко, изящно, артистично, а значит, в способности каждый раз действовать не только согласно уже известным эталонам, стереотипам, алгоритмам, но и каждый раз индивидуально варьировать всеобщие способы действия применительно к индивидуально-неповторимым ситуациям, особенностям материала.

Потому-то личность и есть лишь там, где есть свобода. Свобода подлинная, а не мнимая, свобода действительного развертывания человека в реальных делах, во взаимоотношениях с другими людьми, а не в самомнении, не в удовольствии ощущения своей мнимой неповторимости.

Потому-то личность не только возникает, но и сохраняет себя лишь в постоянном расширении своей активности, в расширении сферы своих взаимоотношений с другими людьми и вещами, эти отношения опосредствующими. Там же, где однажды найденные, однажды завоеванные, однажды достигнутые способы жизнедеятельности начинают превращаться в очередные штампы-стереотипы, в непререкаемые и догматически зафиксированные мертвые каноны, личность умирает заживо: незаметно для себя она тоже превращается медленно или быстро в набор таких шаблонов, лишь слегка варьируемых в незначительных деталях. [413]

И тогда она, рано или поздно, перестает интересоваться и волновать другого человека, всех других людей, превращаясь в нечто неповторяющееся и привычное, в нечто обычное, а в конце концов и в нечто надоевшее, в нечто для другого человека безразличное, в нечто безличное — в живой труп. Психическая (личностная) смерть нередко наступает в силу этого гораздо раньше физической кончины человека, а бывшая личность, сделавшаяся неподвижной мумией, может принести людям горя даже больше, чем его натуральная смерть.

Подлинная же, живая личность всегда приносит людям естественную радость. И прежде всего потому, что, создавая то, что нужно и интересно всем, она делает это талантливее, легче, свободнее и артистичнее, чем это сумел бы сделать кто-то другой, волею случая оказавшийся на ее месте. Тайна подлинной, а не мнимой оригинальности, яркой человеческой индивидуальности заключается именно в этом. Вот почему между «личностью» и «талантом» тоже правомерно поставить знак равенства, знак тождества.

По той же причине уходящие, реакционные социальные силы способны порождать достаточно яркие фигуры, личностей, вроде Рузвельта или Черчилля, лишь постольку, поскольку они еще являются силами, т. е. сохраняют известное влияние в обществе. Но чем дальше, тем больше представляющие эти силы личности мельчают, так что и «личностями»-то их назвать становится все труднее и труднее.

Подлинную же высокую и непреходящую радость людям приносит личность, олицетворяющая силы прогресса, ибо смысл его как раз и состоит в расширении сферы творческой деятельности каждого человека, а не в сохранении ее границ в пределах привилегии немногих «избранных». Его смысл — в превращении каждого живого человека в личность, в активного деятеля, интересного и важного для других, для всех, а не только для самого себя и ближайших родственников.

Именно на этом пути, а вовсе не в физиологии мозга, не в «неповторимости» структур индивидуального тела, равно как и не в недрах мистически неуловимой монады-экзистенции (которая и есть не более как философски-беллетристический псевдоним морфофизиологической уникальности единичного мозга), и надо искать ответ на вопрос: «Что же такое личность и откуда она берется?»

Хотите, чтобы человек стал личностью? Тогда поставьте его с самого начала — с детства — в такие взаимоотношения с другим человеком (со всеми другими людьми), в которых он не только мог бы, но и вынужден был бы стать личностью. Сумейте организовать весь строй его взаимоотношений с людьми так, чтобы он умел делать все то, что делают они, но только лучше.

Конечно же все делать лучше всех нельзя. Да и не нужно. Достаточно делать это на

том — пусть и небольшом — участке общего (в смысле коллективно осуществляемого, совместного, социального) дела, который сам человек себе по зрелом размышлении выбрал, будучи подготовлен к ответственнейшему акту свободного выбора всесторонним образованием.

Именно всестороннее, гармоническое (а не уродливо-однобокое) развитие каждого человека и является главным условием рождения личности, умеющей самостоятельно определять пути своей жизни, свое место в ней, свое дело, интересное и важное для всех, в том числе и для него самого.

Вот и надо заботиться о том, чтобы построить такую систему взаимоотношений между людьми (реальных, социальных взаимоотношений), которая позволит превратить каждого живого человека в личность. [414]

### Космология духа

Попытка установить в общих чертах объективную роль мыслящей материи в системе мирового взаимодействия (Философско-поэтическая фантазмагория, опирающаяся на принципы диалектического материализма)

Не совершая преступления против аксиом диалектического материализма, можно сказать, что материя постоянно обладает мышлением, постоянно мыслит самое себя.

Это, конечно, не значит, что она в каждой своей частице в каждое мгновение обладает способностью мыслить и актуально мыслит. Это верно по отношению к ней в целом, как к бесконечной во времени и в пространстве субстанции.

Она с необходимостью, заложенной в ее природе, постоянно рождает мыслящие существа, постоянно воспроизводит то там, то здесь орган мышления — мыслящий мозг. И — в силу бесконечности пространства — этот орган, таким образом, существует актуально в каждый конечный момент времени где-то в лоне бесконечного пространства. Или, наоборот, в каждом конечном пункте пространства — на этот раз уже в силу бесконечности времени — мышление тоже осуществляется рано или поздно (если эти слова вообще применимы к бесконечному времени) — и каждая частица материи в силу этого когда-нибудь в лоне бесконечного времени входит в состав мыслящего мозга, т. е. мыслит.

Поэтому и можно сказать, что в каждое актуально-данное мгновение времени мышление свойственно материи, — если в одной точке бесконечного пространства материя губит орган мышления, мыслящий мозг, то с той же железной необходимостью она воспроизводит его в то же время в какой-то другой точке.

Орган, посредством которого материя мыслит самое себя, таким образом, не исчезает ни в один из моментов бесконечного времени, — и материя, таким образом, постоянно обладает мышлением как одним из своих атрибутов. Утратить она его не может ни на одно мгновение. Более того, приходится допустить, что актуально мыслящий мозг всегда существует в лоне бесконечности одновременно во всех фазах своего развития: в одних точках — в стадии возникновения, в других — в фазе заката, в третьих — на ступени высшего расцвета своего развития и могущества.

«...Материя в своем вечном круговороте движется согласно законам, которые на определенной ступени — то тут, то там — с необходимостью порождают в органических существах мыслящий дух»<sup>б</sup>. В этом смысле диалектический материализм в рациональной форме восстанавливает простое и глубокое положение Бруно — Спинозы: в материи в целом развитие в каждый конечный момент времени актуально завершено, в ней одновременно актуально осуществлены все ступени и формы ее необходимого развития.

Взятая в целом, материя не развивается — она не может утратить ни на один миг ни одного из своих атрибутов, как не может обрести и ни одного нового атрибута.

Это, естественно, не только не отрицает, но, наоборот, предполагает, что в каждой конечной сфере ее существования — как бы велика она ни была — постоянно происходит действительное диалектическое развитие. Но то, что верно по отношению к каждой «конечной» части материи, то неверно по отношению к материи в целом, к материи, понимаемой как субстанция.

Как субстанция, материя не может быть представлена как простая сумма своих «конечных» частей, и все теоретические положения, верные по отношению к каждой из ее конечных частей, становятся неверными по отношению к материи в целом, в ее вечном, замкнутом на себя круговороте.

По отношению к каждой отдельной конечной сфере ее существования верно то, что мышление возникает на основе и после других, более простых форм существования материи, и существует не всегда, в то время как другие формы материи существуют всегда, составляя собой необходимую предпосылку и условие рождения мышления.

Но по отношению к материи в целом, к материи, понимаемой как всеобщая субстанция, это положение уже неверно. Здесь будет верным другое положение:

не только мышление не может существовать без материи (это признает всякий материалист, метафизик-материалист типа Гольбаха в том числе), но и *материя не может существовать без мышления*, — и это положение может разделять только материалист-диалектик, материалист типа Спинозы.

Как нет мышления без материи, понимаемой как субстанция, так нет и материи без мышления, понимаемого как ее атрибут.

Представить себе материю в целом — как всеобщую субстанцию, — лишенную мышления как одного из ее атрибутов, — значит представить ее себе неверно, более бедной, чем она на самом деле есть. Это значило бы в самом теоретическом определении материи как субстанции (поскольку это — не только чисто гносеологическая категория) произвольно опустить одно из его всеобщих и необходимых атрибутивных определений. Это значило бы дать неверное определение материи как субстанции, значило бы свести ее к чисто гносеологической категории.

Ленин, как известно, считал совершенно необходимым «углубить понятие материи до понятия субстанции», ибо только в этом случае она утратит чисто гносеологический смысл.

И как ни неожиданно звучит положение: «Как нет мышления без материи, так нет и материи без мышления», именно в этом заключается единственное принципиальное отличие материализма диалектического, материализма Спинозы — Энгельса — Ленина, от материализма механистического, материализма типа Галилея, Ньютона, Гоббса, Гольбаха. Последнему это положение не по зубам.

Последний понимает мышление только как продукт материи, как одно из свойств материи, — и именно поэтому как свойство более или менее случайное: «...для него тот факт, что материя развивает из себя мыслящий мозг человека, есть чистая случайность, хотя и необходимо обусловленная шаг за шагом там, где это происходит»<sup>7</sup>. Согласно этой точке зрения, мышление и вообще может не произойти, — ибо это лишь более или менее случайное исключение, продукт счастливого стечения обстоятельств, — без всякого ущерба для материи в целом.

«В действительности же материя приходит к развитию мыслящих существ в силу самой своей природы, — возражает этой позиции Энгельс — а потому это с необходимостью и происходит по всех тех случаях, когда имеются налицо соответствующие условия»<sup>8</sup>. И эти «соответствующие условия» суть опять-таки не чистая случайность — они сами с той же железной необходимостью создаются тем же самым всеобщим движением, и, следовательно, материя в целом с необходимостью актуально обладает мышлением постоянно и не может утратить его ни на одно мгновение своего

существования в бесконечном времени и в бесконечном пространстве.

Следовательно, если философия как наука рассматривает лишь всеобщие (бесконечные) формы существования и развития материи и если ее научные положения касаются только этих форм то диалектико-материалистическая философия должна содержать в себе не положение: «Нет мышления без материи, но есть материя без мышления», — а другое положение, заключающее в себе понимание бесконечной диалектики их отношения: «Как нет мышления без материи, так нет и материи без мышления». Это положение гораздо больше соответствует как вообще углу зрения философии на вопрос, так и диалектическому (а не только материалистическому) решению этого вопроса.

Следующий пункт диалектико-материалистического понимания проблемы, мало освещенный до сих пор, но ко многому обязывающий, касается понимания *мышления*, мыслящей материи, как абсолютно высшей формы движения и развития.

Мышление бесспорно, есть высший продукт всеобщего развития, есть высшая ступень организации взаимодействия, предел усложнения этой организации.

Формы более высокоорганизованной, чем мыслящий мозг, не только не знает наука но и философия принципиально не может допустить даже в качестве возможного, ибо это допущение делает невозможной самую философию.

В этом случае рушится тезис о принципиальной познаваемости окружающего мира и делается невозможной иная система философии, кроме скептицизма или агностицизма позитивистского толка. Если материя вообще способна породить какую-то форму движения, более высокую, нежели мыслящий мозг, — форму, которая находилась бы в том же принципиальном отношении к мыслящему мозгу, в каком биологическое например, движение находится к химизму, то такое допущение было бы совершенно равнозначным признанию такой сферы действительности, которая принципиально непознаваема для мышления.

В самом деле, эта гипотетическая (еще более высокоорганизованная, чем мыслящий мозг) форма развития не могла бы быть отнесена к сфере материальных явлений: она предполагала бы, в качестве своего исторически необходимого и исторически пройденного, преодоленного развитием условия не только природу до, вне и независимо от мышления существующую, но и самое мышление. Это была бы некоторая форма развития которая была бы возможна только *после* мышления и на его основе. Иными словами, мышление сохранялось бы в ней в качестве «снятого», преодоленного, побочного и несущественного момента — на манер того, как в живом организме превращено в побочную форму его бытия химическое или механическое движение.

Закономерности этой гипотетически-предположенной формы развития не могли бы быть ни сведены к законам мышления, ни выведены (т. е. поняты) из них исходя. Иначе, эта форма развития оказалась бы принципиально непознаваемой для мышления, но — в качестве более высокоорганизованной — господствовала бы над мышлением как некоторая таинственная область действительности, законы которой принципиально непостижимы.

Мы, таким образом, возвратились бы к усовершенствованной концепции Иммануила Канта: мир явлений — как окружающих нас, так и явлений самого мышления — превратился бы в формы внешнего проявления некоторой высшей по отношению к их законам «сущности» — сущности, которая принципиально, как вещь-в-себе, непостижима.

Другими словами, мы этим допущением сделали бы принципиально возможной любую мистику и чертовщину... Мы допустили бы, что сверх природы и сверх мышления существует еще нечто и это «нечто», в силу своей сверхъестественной сложности, принципиально было бы непознаваемо, непостижимо для мышления.

И безразлично название, которым мы обозначили бы эту более высокую, чем мыслящий мозг, форму развития, форму усложнения организации движения, — суть ее

осталась бы абсолютно той же самой, что и суть понятия Бога, Провидения, Мирового Разума и т. п.

И эта точка зрения, неизбежно вытекающая из допущения возможности более высокой, чем мыслящий мозг, организации движения в мировом процессе, была бы столь же идеалистической, сколь абсолютный идеализм гегелевской системы, но отличалась бы от последней тем, что необходимо полагала бы эту высшую реальность непостижимой для мышления. Иными словами, точка зрения эта ближе всех была бы к кантовской.

У Гегеля если сверхчеловеческий Разум и допускается, то мышлению все же приписывается способность развиться до такой высоты, где оно, не переставая быть мышлением, все же становится равным по своему могуществу этому мировому Разуму. В логике — по Гегелю — законы мышления все же совпадают с законами абсолюта, становятся соответствующими ему. Но это значит, что мышление — хотя и окольным путем — все же возводится в ранг абсолютно высшей реальности. В итоге «Феноменологии духа» мышление человека становится тождественным абсолюту, постигает законы, которым подчиняется сам абсолютный разум, а тем самым и превращается в воплощение самой высшей реальности, становится само формой движения, выше и сложнее которой нет и не может быть уже ничего.

И это понимание составило шаг вперед по сравнению с концепцией Канта. И ясно, что допущение более высокоорганизованной, чем мышление, формы развития мироздания (как бы ее ни толковать — материалистически или идеалистически) совершенно равносильно принятию тезиса о принципиальной непознаваемости мира, высших законов, которым он подчиняется в своем существовании.

Диалектический материализм — поскольку он не есть система позитивистски толкуемых научных данных, а система философии как особой науки, — вынужден принять (как и любая философская система, за исключением агностических или скептических), что мыслящий мозг есть абсолютно высшая форма организации материи, а мышление, как способность мозга, — столь же абсолютно высший предел, которого мировая материя может достигнуть вообще в своем поступательном развитии.

Итак, мышление есть абсолютно высший продукт развития мироздания. В нем, в рождении мыслящего мозга, мировая материя достигает такой ступени, на которой исчерпываются все возможности дальнейшего развития «вверх» — по пути усложнения организации форм движения.

Далее путь может идти только «вниз», по пути разложения этой организации, — в чисто биологически-физиологическую в случае умственной деградации или еще дальше — в простой химизм в случае физиологической смерти мозга.

Путь далее «вверх» исключен. Мыслящая материя мозга, формой движения которой является мышление, есть абсолютно высший и непреходимый предел поступательного развития.

Это — совершенно необходимый вывод всякой научной философии, за исключением, как мы уже показывали, агностической или скептической, — вывод, принудительную необходимость которого признавала всякая система научной философии — Спиноза или Фихте, Гегель или Энгельс.

Различия между материализмом и идеализмом идут по иной линии — по линии истолкования самого мышления и его взаимоотношений с материальным миром. Но в признании мышления как абсолютно высшей формы развития мироздания одинаково сходятся все системы философии. Ибо это признание — необходимое условие существования и развития самой философии. Если не так — то философия вообще не могла бы сделать ни одного ответственного и категорического вывода, не могла бы вообще быть наукой.

Итак, мыслящий мозг с его способностью мыслить есть абсолютный предел развития как поступательного развития. Но поступательный характер развития не есть единственная форма развития. В противном случае оно вело бы в дурную бесконечность.



Но истинная бесконечность имеет, как известно, форму круга, круговорота.

Высший продукт развития возвращается путем разложения в свои низшие формы, опять включаясь таким путем в вечный круговорот мировой материи.

И этот грандиозный круговорот, не имеющий ни начала, ни конца, круговорот, в котором мировая материя не утрачивает ни одного из имеющихся атрибутов, не приобретает ни одного нового, заключает в себя, как кольцо, все возможные «конечные» циклы развития.

Круговой характер бесконечности единственно соответствует диалектическому взгляду. Альтернативой этому пониманию может быть только представление, включающее в себя идею «начала» и «конца» мирового развития, «первотолчок», «равное самому себе состояние» и тому подобные вещи.

Итак, мышление — в качестве атрибута (и притом в качестве абсолютно-высшего продукта всеобщего развития) — включено в этот вечный, все время возобновляющий свои циклы, круговорот мировой материи. Оно выступает как одно из звеньев круга развития, как звено, через которое весь круговорот в целом проходит почему-то с железной необходимостью.

Иными словами, мыслящий мозг предстает с этой точки зрения как одно из необходимых звеньев, замыкающих всеобщий круговорот мировой материи. В смысле «поступательного» развития это абсолютно высшая точка круга, за нею следует возвращение материи в более элементарные и ранее пройденные формы — в биологию, в химизм, в огненно-жидкую или раскаленно-туманную массу небесных тел, в холодную и недифференцированную разреженную пыль туманностей, в газовый туман междугалактических пространств, в чисто механическое перемещение элементарных частиц и т. д. и т. п.

Отметим здесь же одно важное следствие, которое неизбежно вытекает из признания абсолютно высшей формы развития. Признав — как теоретически необходимое положение — невозможность более высокой, чем мышление, чем мыслящий мозг, формы, мы неизбежно должны, вынуждены принять и «нижний» предел — предел, ниже которого оказывается невозможным существование материи.

До открытия его нам, очевидно, еще очень далеко. Но теоретически допустить его приходится. Допустив, что материальной организации, более высокой и сложной, чем мыслящий мозг, быть не может по самой природе вещей, мы тем самым признали и противоположный предел — предел простоты организации материи, предельно простую форму движения, относительное «начало» круговорота, в противном случае получается нелепость: в одну «сторону» — в сторону усложнения организации материи и формы ее движения — допущен предел, а в другую сторону — в сторону «упрощения» ее организации — предположена дурная бесконечность. Энгельс вполне допускает такое состояние, в котором исчезают все специфические свойства материи и остаются только такие свойства, которые характеризуют ее как просто материю, полагая, что такое состояние осуществляется «в *газовом шаре туманности* ». Все вещества в этом состоянии, допускает Энгельс, «*сливаются в чистую материю как таковую*», действуя только как материя, а не согласно своим специфическим свойствам»<sup>9</sup>.

Добавим, что современная физика в своих попытках вскрыть простейшие законы связи пространства, движения и времени, приходит к идее «квантования» пространства и времени, к идее элементарного «кванта» пространства, времени и движения, — как того предела делимости, в котором — если его перейти — исчезла бы объективная взаимообусловленность движения, времени и пространства. Частица, в которой реально (а не только в абстракции) осуществлена чистая форма механического движения, — частица, которая лишена каких бы то ни было свойств, кроме чисто механических — «механических», разумеется, не в смысле ньютоновской физики, а в смысле теории относительности в ее рациональном, в диалектико-материалистическом виде.

Такую частицу, по-видимому, приходится допустить, — частицу, которая лишена

химических, электрических и тому подобных свойств. С философско-теоретической точки зрения в этом нет ничего «механистического», но это вывод, который автоматически получается из признания абсолютно высшей ступени организации материи. Признать абсолютно высшую форму невозможно, не приняв ее противоположность, абсолютно низшую, абсолютно простейшую форму материи и ее движения.

Вместе с атомом исчезают химические свойства, вместе с электроном — электрические свойства материи, и где-то, очевидно, имеется предел, который нельзя перейти, не разрушив механические свойства (т. е. связь простого перемещения с пространственными и временными характеристиками объективной реальности).

Это состояние, может быть, осуществляется и не в «газовом шаре туманного пятна», как полагал Энгельс, — газовый шар сам, скорее всего, какая-то ступень усложнения взаимодействия, — а в форме «поля», как абсолютно-низшей формы организации взаимодействия материи, как неразложимой далее реальности материи, как абсолютно недифференцированного ее состояния.

Такова вторая предпосылка гипотезы.

Третьей философско-теоретической предпосылкой гипотезы является бесспорное положение, согласно которому «все, что существует, достойно гибели», что всякая «конечная» форма существования имеет свое начало и свой конец. Применимо это положение как к ныне существующей солнечно-планетной системе, так и к обитающему на ней человечеству.

Ясно, что где-то во мраке грядущего человечество прекратит свое существование и что вечный поток движения Вселенной в конце концов смоем и сотрет все следы человеческой культуры. Сама Земля будет когда-нибудь развеяна в пыль космических пространств, растворится в вечном круговороте мировой материи...

Это — диалектика и практически безразличная для нас перспектива — прежде чем это произойдет, протекут миллионы лет, народятся и сойдут в могилу сотни тысяч поколений. Но неумолимо надвигается время, когда мыслящий дух на Земле угаснет, чтобы возродиться вновь где-нибудь в другом месте бесконечной Вселенной.

Это бесспорная с любой точки зрения перспектива. Печалиться по этому поводу так же нелепо, как и по поводу того, что все в мире взаимосвязано, что количество переходит в качество, что мысль не может существовать без мозга и т. д.

Этот факт, таким образом, вовсе не есть предмет эмоций, а — предмет понимания.

Но если с практической точки зрения этот факт для нас совершенно безразличен и никак не может повлиять на нашу жизнедеятельность (ведь не складывает же рук индивид, хотя знает, что рано или поздно ему придется покинуть жизнь), — с теоретической точки зрения эта перспектива вовсе не лишена интереса.

Нельзя не отметить, что в той или иной форме эта проблема всегда брезжила в сознании человечества.

В наивно-мистической постановке она известна под названием проблемы конечной цели существования человечества, той высшей цели, ради которой осуществляется в мироздании мыслящий дух и ради которой человечество претерпевает такие страдания и муки.

Ответ, разумеется, всегда носил идеологическую окраску. Осуществление высших моральных целей, нравственного закона, или — как у Гегеля цели самопознания мирового духа, — все эти разнообразные варианты известны.

Диалектический материализм впервые рационально снял такую постановку вопроса тем путем, что вообще отбросил представление о какой бы то ни было «цели» существования мироздания, и разрешил проблему «цели» в категории всеобщего взаимодействия.

Человечество с его мышлением включено в сеть этого всеобщего взаимодействия, внутри нее оно рождается, развивается и в ней же когда-нибудь исчезнет. Представление о «высшей цели» существования человечества рационально снимается в понимании

необходимости его возникновения, развития и гибели внутри и посредством этой всеобщей взаимозависимости всех форм движения мировой материи.

И появление, и развитие, и гибель человечества объективно обусловлены со стороны этой бесконечной системы взаимодействия — в ней, в ее понимании приходится искать смысл и оправдание места и роли человечества во Вселенной — искать разгадку того вопроса, который в идеалистическом выражении звучит как вопрос о высшей, о конечной цели существования человечества.

«Историческое начало» истории человека вполне рационально и материалистически объясняется наукой. Биологическое развитие определенной породы обезьян, затем — труд, как социальная форма взаимодействия организма с окружающим миром, как процесс «самопорождения человека», как процесс, для которого характерно саморазвитие, отражающееся в идеологическом сознании в виде представления о «цели», имманентной человечеству.

Вполне рациональное объяснение саморазвитию человека дало учение Маркса — Энгельса, исторический материализм, раз и навсегда покончивший с идеализмом в его последнем убежище.

История человечества предстала теперь как необходимый процесс саморазвития, движущие пружины которого находятся в ней самой, во внутренних противоречиях его развития, и которое не нуждается ни в каких трансцендентных или трансцендентальных целях для своего объяснения.

С этой точки зрения небезынтересно прочертить перспективу в будущее более конкретно, нежели это делалось до сих пор. Что человечество вместе с Землей когда-нибудь погибнет — это бесспорно и не представляет вопроса.

Весь вопрос сводится к тому, как именно это должно произойти. Какие условия сделают гибель человечества столь же неизбежной, сколь и его рождение в лоне всеобщего взаимодействия?

Здесь сразу возникает сомнение — а возможно ли вообще сформулировать сколько-нибудь обоснованный, ответ на этот вопрос, возможно ли тут что-нибудь, кроме поэтической фантазии?

Попробуем сначала установить и подытожить все бесспорные теоретические условия задачи, чтобы посмотреть — достаточно ли их для того, чтобы найти решение хоть на йоту более конкретное, нежели вообще представление о том, что так или иначе, а гибель человечества неизбежна.

Ответ, естественно, может быть найден только на пути более конкретного анализа того всеобщего взаимодействия, внутри которого осуществляется история человечества и которое определяет в конце концов все более или менее отдаленные перспективы всего существующего.

Итак, прежде всего, судьбы человечества тесно связаны с грядущими судьбами Земли и — более широко — с судьбами Солнечной системы. Это, так сказать, то ближайшее звено мирового взаимодействия, которое определяет непосредственно неизбежный конец человечества.

Поэтому-то большинство теоретических гипотез о конце человеческого существования и обращается к представлению о том, что когда-то, во тьме грядущего, постепенно остынет Солнце, истощатся запасы тепла на планете, и человечество уже поэтому начнет клониться к закату.

Это представление до сих пор остается единственно продуманным, ибо гибель человечества как следствие трагической случайности (столкновение космических тел и т. п.) не приходится брать в расчет. Ибо хотя случайность такого рода исключить и нельзя, она не может быть положена в основу теоретического понимания вопроса. Нелепо было бы предполагать, что возникновение человечества обусловлено с железной неизбежностью, а его конец связан лишь со случайностью. И здесь и там имеет место диалектика того и другого. Случайность сама должна быть понята и в случае гибели

человечества как форма проявления необходимых процессов. В представлении же о чисто случайном столкновении этой диалектики нет: столкновение небесных тел — это лишь одна из случайностей, могущих иметь место. Здесь же нужна такая случайность, которая не обязательно такова. Нужно найти такую перспективу, которая свершится (даже в том случае, если именно эта, именно такая совершенно специфическая случайность и не произойдет) через любую другую случайность.

Энгельс, как известно, принимает — как более диалектичную перспективу — гипотезу о постепенном остывании Солнца и Земли.

Перспектива в его описании выглядит так: «...неумолимо надвигается время когда истощающаяся солнечная теплота будет уже не в силах растапливать надвигающийся с полюсов лед, когда все более и более скучивающееся у экватора человечество перестанет находить и там необходимую для жизни теплоту, когда постепенно исчезнет и последний след органической жизни, и Земля — мертвый, остывший шар вроде Луны — будет кружить в глубоком мраке по все более коротким орбитам вокруг тоже умершего Солнца, на которое она, в конце концов, упадет»<sup>10</sup>.

Солнечную систему, по-видимому, ждет именно такая перспектива, и человечество, абстрактно рассуждая, должно разделить с ней именно такую судьбу.

Это — необходимый вывод, следующий из понимания места человека внутри ближайшей среды его существования, внутри ближайшей сферы мирового взаимодействия.

Но возникает вопрос — а нет ли таких фактических обстоятельств, которые перекрывают эту абстрактную возможность? Не слишком ли абстрактно прочерчена перспектива?

Что Солнце и планеты со временем остынут — это бесспорно. Но ведь человечество — и чем дальше, тем в большей степени — перестает быть послушной игрушкой внешних обстоятельств. Его могущество возрастает из года в год. Человечество находит все новые и новые, все более совершенные, способы освобождать запасы тепла, движения, энергии, накопленные в других формах, кроме прямого солнечного излучения.

Чем дальше развивается человечество, тем более и более глубокие клады энергии (тем более могучей, чем глубже она запрятана, чем концентрированнее она накоплена) открываются перед ним и превращаются в условие его существования...

И не выглядит ли в связи с этим нелепой перспектива гибели от недостатка прямого солнечного излучения?

Не выглядит ли нелепой такая перспектива:

— человечество идет к все более и более полному использованию энергии и движения внутриатомных (а в тенденции — и еще более элементарных) структур, и чем дальше забирается «в глубь» материи, тем больше энергии оно оттуда высвобождает, становясь все более независимым от «готового» солнечного тепла, а с другой стороны,

— оно должно будет погибнуть именно от недостатка прямого «готового» тепла Солнца, попросту говоря, должно будет — и именно на вершине своего могущества — замерзнуть, как беспомощный цуцик, на обледеневающей планете...

Не устраняет ли развитие производительной мощи человечества опасность погибнуть от космического холода, от холода межмировых пространств?

Во всяком случае, по тенденции своей развитие власти человека над внутренними структурами материи и над заключенной в них энергией движения прямо противоположно перспективе погибнуть от недостатка энергии, движения, тепла.

Внешняя природа в тенденции своей лишает человека возможности пользоваться готовым, не им созданным теплом Солнца. Но человек сам создает условия своего существования, и «тепло», получаемое им из недр материи, не составляет исключения. Это — тоже условие человеческого бытия, создаваемое самим существованием человека и без него не имеющее места в природе.

Поэтому перспектива, нарисованная Энгельсом в прошлом веке, в свете новейшего

развития человечества представляется абстрактной, а потому — неверной.

Было бы совершенной нелепостью, если бы человечество — уже сейчас овладевающее внутриядерными запасами энергии — через миллионы лет оказалось бы беспомощным перед лицом холода, простого недостатка тепла.

Да, готового тепла извне оно будет получать все меньше и меньше. Но тем больше и больше оно будет производить его само, извлекая «изнутри» материи концентрированные его запасы, которые — это теоретически бесспорно — абсолютно бесконечны в самой мельчайшей обледеневшей частице, носящейся в вихрях межмировых пространств.

Ведь энергия, излучаемая Солнцем, не утрачивается бесследно — она накапливается, аккумулируется в других формах, и надо только суметь ее оттуда извлечь.

И нет сомнения, что человечество — тем более под угрозой гибели от холода — сумеет это сделать. Оно уже теперь, когда угроза остывания Солнца практически очень далека, уже сделало немалые к тому шаги. Надо представить себе, что оно может сделать за миллионы оставшихся до этого времени лет! И стоит принять во внимание этот фактор, чтобы отказаться от приведенной выше гипотезы.

Человечество, очевидно, погибнет не так, как рисуется на первый взгляд, — не от холода, не от простого недостатка тепла. По-видимому, от такого предположения придется отказаться.

Но мы пока сломали единственно продуманное предположение — предположение, опирающееся на понимание места человека в лоне всеобщей взаимосвязи, и не предложили нового взамен. Точно так же приходится отвергнуть и представление о том, что человечество найдет свой конец в результате физиологического вырождения, физиологической деградации. Физиология — та же природа, а человек идет к все большей и большей власти над природой данным материалом своей деятельности.

Добывая аккумулированную внутри элементарных частиц энергию, свободно превращая одни виды движения в другие, одни химические элементы — в другие, как более, так и менее сложные, чем исходные, и управляя одновременно своим собственным физиологическим развитием, направляя его по целесообразному (с точки зрения новых условий) руслу, человечество, по-видимому, имеет все возможности уйти от замерзания, от «холодной» и голодной смерти...

Оно, по-видимому, в силах будет создать — хотя бы в небольшой части пространства — искусственную среду и поддерживать ее, сохранять и воспроизводить и без помощи щедрой и даровой энергии Солнца.

Уже сейчас это вполне прорисованная тенденция развития человечества.

Но чего человечество (мыслящая материя вообще) пережить не в состоянии, несмотря на всю свою власть над природой — какого бы уровня эта власть ни достигла, — это — противоположное холоду межмировых пространств состояние мировой материи — состояние, к которому эволюция миров приводит столь же неизбежно, как и к остыванию, — огненно-раскаленная «молодость» космической материи, состояние раскаленного газа молодой, рождающейся туманности — исходной точки нового космического цикла.

Это огненно-парообразное состояние, в котором все элементы превращены в бешено вращающиеся вихри и где не может принципиально сохраниться никакая искусственно созданная граница, за которой мог бы спрятаться человек, никакая сколь угодно прочная и жароустойчивая «оболочка», отделяющая искусственную среду от остального, от «нечеловеченного» мира, — по-видимому, и оказывается тем абсолютным пределом, за которым уже невозможно существование мыслящей материи. Может быть, человечеству и удастся спастись от смерти на обледеневшей планете. Это принципиально — в перспективе — возможно.

Но никакие усилия не спасут его от смерти в урагане мирового «пожара», который когда-нибудь возвратит огненную молодость нашему мировому острову.

Итак, если холод остывших мировых пространств не является абсолютным пределом

существования мыслящей материи (что, конечно, вовсе не исключает того, что в отдельных случаях и он может быть непосредственной причиной гибели, так же как и случайное трагическое столкновение небесных тел), то в состоянии раскаленного пара, к которому в ходе круговорота неизбежно приходит любая космическая система, этот абсолютный предел, видимо, приходится усмотреть.

Закат гибель, конец, исчезновение мыслящей материи остается и в этом случае неотвратимым, — принципы диалектики и материализма полностью сохраняются и в данном случае. Но конкретная картина этого финала оказывается несколько иной. Прежде всего, пределы существования мыслящей материи несколько раздвигаются во времени. Неизбежный конец наступит с этой точки зрения несколько позже (хотя это «несколько позже» реально и означает лишние миллионы лет), — и за этот дополнительный срок человечество, несомненно, еще больше укрепит свою власть над природой, достигнет таких вершин могущества, которые нам сейчас невозможно представить даже с помощью самой безудержной поэтической фантазии.

Но — и это главное — в число условий решения проблемы тем самым включено одно теоретически важнейшее обстоятельство, про которое можно было не вспоминать в том случае, если предполагается, что человечество погибнет от холода на обледеневающей Земле, носящейся вокруг обледеневшего Солнца, но которое выступает сейчас на первый план. Это — вопрос об обстоятельствах, при которых остывающая мировая материя с необходимостью переходит в состояние раскаленного тумана, становится грандиозным ураганом, разогретым на миллиарды градусов Цельсия, собирающим к своему центру все рассеянные излучением запасы движения и тем самым дающим мировой материи космических пространств новую жизнь, угасающую в ледяной пустыне так называемой «тепловой смерти».

Начало этого нового цикла развития космической материи — пункт, в котором рассеянная излучением звезд материя и ей присущее движение вновь каким-то способом концентрируются в форму раскаленной вращающейся туманности, стягивающей к своему центру все прежде рассеянные в пространстве частицы и энергию их движения, — оказывается абсолютным пределом, в котором уже с неизбежностью исчезают все условия, при которых может существовать мыслящий дух.

Конец мыслящей материи совпадает по времени и по обстоятельствам с началом нового цикла развития материи космических просторов — с пунктом, в котором происходит огненное возрождение умирающих миров.

Этот пункт — в котором материя и движение, безвозвратно утраченные благодаря излучению, каким-то способом вновь концентрируются, накапливаются в форму сгустков раскаленного, ураганно вращающегося газа, пара, — и оказывается тем пунктом, в котором мыслящая материя должна исчезнуть уже абсолютно обязательно.

Но тем самым вопрос о конкретной картине гибели человечества, исчезновения мыслящей материи, ставится в связь с вопросом о тех естественных условиях, в которых становится возможным и неизбежным процесс, посредством которого умирающие от «тепловой смерти» миры возрождаются к новой жизни.

Иными словами, условия огненного возрождения космических систем оказываются одновременно и условиями, при которых делается уже абсолютно неизбежной гибель мыслящей материи, гибель мыслящего духа.

Обе проблемы тем самым сливаются в одну.

И интереснее всего тот факт, что каждая из них, рассматриваемая порознь, в абстракции от другой, до сих пор не разрешена наукой, а может быть (в этом и заключается наша гипотеза), и принципиально неразрешима с помощью такого подхода.

Мы установили, что вопрос о гибели мыслящего мозга нельзя решить вне исследования условий, создаваемых развитием космических систем, внутри которых протекает история развития мыслящего духа, и пришли к выводу, что абсолютная неизбежность этой гибели совпадает с началом огненного возрождения умирающих от

«тепловой смерти» миров.

Рассмотрим теперь вопрос с другой стороны — со стороны собственных судеб космических систем.

Не окажется ли, что эта проблема принципиально неразрешима вне исследования тех факторов, которые привносит с собой в ход мирового процесса мыслящий дух, тех условий, которые создаются при его обязательном участии?

Иными словами, не окажется ли, что как тот, так и другой процесс нельзя понять вне учета его взаимодействия с другим? Не окажется ли, что процесс огненного возрождения миров, угасающих в состоянии «тепловой смерти», со своей стороны не может быть понят вне учета активной роли мыслящего духа в мировом круговороте, точно так же, как гибель духа не может быть понята вне связи с этим космическим процессом?

Проанализируем детальнее условия теоретической задачи, отправляясь на этот раз не от проблемы мышления, а от самих по себе космических условий, от чисто имманентных законов саморазвития и гибели космических систем, внутри которых рождается, расцветает и увядает высший цвет мироздания — мыслящий дух.

Что судьбы мыслящего духа обусловлены судьбами более широких — космических — процессов, — это и мы, таким образом, кладем в основание нашей гипотезы.

Но здесь-то мы как раз и оказываемся перед проблемой, которая до сих пор представляет собой неразрешенную (а может быть, и неразрешимую с той точки зрения, с которой она до сих пор рассматривалась) задачу.

Это — проблема так называемой «тепловой смерти» Вселенной. Коротко выражена эта проблема может быть следующим образом.

Все известные науке небесные тела и системы тел постепенно — через излучение — утрачивают запасы своей внутренней энергии, и утрачивают их безвозвратно, постепенно охладевая в тщетной попытке нагреть хотя бы на миллиардные доли градуса окружающее их пространство.

Движущаяся материя разогретых небесных тел тем самым рассеивается равномерно в межмировых пространствах, превращаясь в холодный обледеневающий пар, температура которого сравнима с абсолютным нулем и лишь на исчезающе-малую величину отличается от него.

Процесс, связанный с излучением тепла в мировое пространство, представляется пока необратимым, причем принципиально необратимым, так что в тенденции все дело, по-видимому, идет к тому, что вся мировая материя и присущее ей движение абсолютно равномерно распределяются в межмировых сферах и вся Вселенная в целом постепенно переходит в состояние «тепловой смерти», т. е. такого устойчивого равновесия, которое исключает всякую возможность обратного перехода к дифференцированному состоянию.

В конце прошлого века Клаузиус подсчитал даже, что мировая материя утратила на этом пути уже 453/454 доли всей активной энергии движения<sup>11</sup>. Вся остальная доля активного движения уже — согласно его расчетам — перешла в намертво связанное состояние, в своеобразное «равное самому себе» состояние «тепловой смерти»...

С философско-теоретической точки зрения это, как показал уже Энгельс, — нелепость, предполагающая «начало мира». Но до сих пор не открыт, не выяснен обратный процесс. Где и как он совершается — неясно. Ясно лишь одно — если бы он где-то и как-то не совершался, Вселенная в целом не могла бы существовать и — в силу бесконечности времени — уже давным-давно превратилась бы в недифференцированную туманность, температура которой во всех ее частях абсолютно одинакова и движение абсолютно равномерно распределено между всеми частицами материи, каждая из которых поэтому практически неподвижна и не взаимодействует с соседними каким-либо другим образом, кроме чисто механического...

Известен лишь процесс, который в тенденции своей ведет именно к такому безжизненному состоянию мировой материи, и неизвестен обратный ему, противодействующий ему процесс — процесс, посредством которого происходит

обратное перераспределение движения во Вселенной, — хотя теоретически совершенно ясно, что такой процесс есть, его не может не быть.

Практически дело представляется так:

«...За исключением ничтожно малой части теплота бесчисленных солнц нашего мирового острова исчезает в пространстве, тщетно пытаюсь поднять температуру мирового пространства хотя бы на одну миллионную долю градуса Цельсия. Что происходит со всем этим огромным количеством теплоты? Погибает ли она навсегда в попытке согреть мировое пространство, перестает ли она практически существовать, сохраняясь лишь теоретически в том факте, что мировое пространство нагрелось на долю градуса, выражаемую в десятичной дроби, начинающейся десятью или более нулями?»<sup>12</sup>

Теоретически ясно, что это не так, что равномерно охлажденная материя межмировых пространств, в которую превращается постепенно любое небесное тело благодаря излучению, каким-то способом (и этот способ может быть только естественным) обратно концентрируется в сгустки чрезвычайно раскаленного газа и тем самым дает начало новым звездам, новым мирам, новым планетным системам.

Но как это реально и конкретно происходит, что это за способ — это до сих пор остается открытой загадкой.

Теоретически вопрос, как показал Энгельс, может быть решен только при условии его четкой постановки, а эта постановка его предполагает диалектико-материалистический взгляд на вещи. С точки зрения материалистической диалектики вопрос этот должен и может быть поставлен только так:

«...если будет показано, каким образом излученная в мировое пространство теплота становится снова *используемой*. Учение о превращении движения ставит этот вопрос в абсолютной форме, и от него нельзя отделаться при помощи негодных отсрочек векселей и увиливанием от ответа. Но что вместе с этим уже даны одновременно и условия для решения его», — это само собой ясно<sup>13</sup>.

Это условие мы сформулировали выше: решение должно основываться на условии теоретически бесспорном, что «обратный» процесс — процесс концентрации рассеянного движения в сгустки раскаленного газа — как-то и где-то постоянно в лоне Вселенной имеет место и составляет постоянное внутреннее условие ее существования. И весь вопрос заключается в том, чтобы его установить, найти.

«Неудивительно, что он еще не решен, — продолжает Энгельс, — возможно, что пройдет еще немало времени, пока мы своими скромными средствами добьемся его решения. Но он будет решен; это так же достоверно, как и то, что в природе не происходит никаких чудес и что первоначальная теплота туманности не была получена ею чудесным образом из внемировых сфер»<sup>14</sup>.

Заметим, что и поныне, в середине XX века, вопрос так же не решен, как и в конце XIX.

Столь же мало в преодолении трудностей каждого отдельного случая помогает общее утверждение, что *общее количество* [die Masse] *движения бесконечно*, т. е. неисчерпаемо; таким путем мы тоже не придем к возрождению умерших миров, за исключением случаев, предусмотренных в вышеуказанных гипотезах и всегда связанных с потерей силы, т. е. только временных случаев. Круговорота здесь не получается, и он не получится до тех пор, пока не откроют возможности нового использования излученной теплоты<sup>15</sup>. Вопрос, таким образом, не может касаться отдельных случаев, а должен быть решен в отношении всеобщего круговорота мировой материи. Этот круговорот в себе, внутри себя, внутри своих атрибутивно-необходимых циклов, должен с необходимостью приводить к возрождению умерших миров в виде раскаленной туманности.

Так что разгадку приходится искать не только конкретно-физически (конкретно-астрономически), но и в общепhilosophической форме. Иными словами, возможность и необходимость такого возрождения должна быть показана и отыскана внутри,



атрибутивно-необходимых форм существования мировой материи — не вне их и не в случайностях, касающихся лишь отдельных случаев.

Ибо в отдельных случаях проблема может быть и решена, но в целом она останется по-прежнему нерешенной.

Итак, проблема в общем виде заключается в следующем: физика и астрономия до сих пор располагают данными, касающимися процесса рассеивания материи и движения звездных тел — процесса, который ведет в тенденции к состоянию так называемой «тепловой смерти». Само представление о «тепловой смерти» есть не что иное, как теоретически выраженная тенденция процесса, связанного с излучением теплоты и света в межмировые пространства.

Но естественнонаучное исследование еще не показало обратного процесса — процесса возрождения умерших миров, процесса превращения обледеневшего пара межмировых пространств в раскаленную туманность.

Что такой процесс каким-то естественным способом, заложенным в самой природе движущейся материи, постоянно происходит — это бесспорный теоретический вывод. Без этого процесса не могла бы естественным путем сохраняться и воспроизводиться в вечности существующая Вселенная, он представляет собой абсолютно необходимое, внутренне полагаемое движением мировой материи, условие существования Вселенной.

Если его нет — то есть «бог», «начало мироздания», «первотолчок», выводящий материю из практически неподвижного состояния «тепловой смерти», и прочая чертовщина и мистика.

Кроме того, представление о том, что «энтропия мира» «не может уничтожаться естественным путем, но зато может создаваться» (это — выраженная в терминах термодинамики идея «тепловой смерти»), равносильно отрицанию всеобщего закона сохранения и превращения энергии. Это представление предполагает, как показал Энгельс, что энергия, активное движение, теряется если не количественно, то качественно.

Закон же сохранения и превращения энергии предполагает, что энергия может сохраняться только в ходе своих качественных превращений, и этот ход не может быть односторонним, необратимым ни в одном из своих звеньев. Все формы движения материи тем или иным способом взаимно превращаются в другие, они взаимно обратимы. Если бы этого не было, то ныне существующая Вселенная не могла бы существовать без постоянного вмешательства сверхъестественных сил, а закон сохранения материи и движения превратился бы в фикцию.

Поэтому вся проблема заключается в том, чтобы выяснить и показать, каким путем, каким естественным способом может быть снова использована излученная в мировое пространство теплота, где и как эта рассеиваемая излучением материя и движение снова накапливаются в такой форме, которая обратно способна превращаться в чрезвычайно разогретые и плотные скопления, в мировые острова раскаленного газа, стягивающие к своему центру всю рассеянную в окружающих пространствах практически «неподвижную» материю и строящие из нее свое тело — тело будущих звезд, солнц, планетных систем и т. п.

Здесь мы и позволим себе высказать наше гипотетическое предположение относительно того, где и как этот процесс, регулярно возвращающий мировую материю из состояния «тепловой смерти» в состояние раскаленных облаков газа, совершается с необходимостью, заложенной в самой природе движущейся материи.

Гипотеза заключается в следующем.

Почему бы не предположить, что этот обратный процесс совершается при участии мыслящей материи, мыслящего духа — как одного из атрибутов мировой материи, — и что без его участия, без его помощи этот процесс невозможен и немислим?

Это предположение ни в малейшей мере не затрагивает и не колеблет ни одного — самого несущественного — принципа материализма и материалистической диалектики.

В самом деле, мыслящий дух остается высшим продуктом развития материи, ее необходимым порождением, ее атрибутом.

Развитие мыслящей материи мозга остается вплетенным в цепь всеобщего материального взаимодействия и этим взаимодействием в общем и целом обуславливается и определяется.

Материя — как субстанция — и при этом предположении остается по природе вещи первичной. Необходимые процессы ее развития на какой-то ступени рождают мыслящий мозг как атрибут.

Мыслящая материя мозга — как абсолютно высшая форма движения мировой материи — не порождает из себя ничего сверхъестественного. Напротив — ее гибель предстает как простое превращение в другие — более элементарные формы движения, ее смерть оказывается рождением другой формы движения материи.

И все новое, что вносит наша гипотеза, заключается лишь в том, что гибель мыслящей материи с необходимостью связана с процессом превращения остывающей материи межзвездных пространств в раскаленную туманность и является необходимым фактором этого последнего процесса.

Ничего антиматериалистического, даже нематериалистического, эта гипотеза в понимание этого процесса не вводит. Мышление само есть естественный процесс, и ничего удивительного нет в том, что оно, как таковое, совершается внутри других естественных процессов и со своей стороны активно влияет на их протекание.

Ведь диалектический и исторический материализм вовсе не отвергают факта обратного воздействия мышления на материальные процессы. В данном случае мы имеем дело с одной из конкретных форм такого обратного активного воздействия. Ничего больше.

Таким образом, все принципы диалектики и материализма не только не ставятся под сомнение, но, наоборот, кладутся в основание гипотезы.

Более того, целый ряд философско-теоретических положений диалектического материализма приобретают при этом несколько более конкретную форму своего выражения, не говоря уже о том, что оказывается принципиально разрешенной проблема «энтропии мира».

В самом деле, если мыслящее вещество мозга — та же материя, а мышление (взятое не в узкогносеологическом аспекте, а в плане его места и роли среди других форм движения и развития материи) — тоже форма движения материи, притом абсолютно-высшая его форма (движение — это «не только перемена места; в надмеханических областях оно является также и изменением качества»<sup>16</sup>), то ничего запретного нет в том, что мышление рассматривается (с точки зрения всеобщего процесса количественно-качественного превращения одних форм движения в другие) как одно из звеньев всеобщего круговорота мировой материи, как одна из форм, в которую превращаются все другие формы и которая обратно превращается в эти другие формы или содействует их взаимному превращению.

При этом — поскольку мыслящая материя мозга есть абсолютно-высший продукт всеобщего развития, — постольку резонно предположить, что в ходе всеобщего круговорота взаимных превращений одних форм движения мировой материи в другие она занимает особое место, играет особую роль — такую роль, которую не могут играть другие, менее сложно организованные формы движения. И эта особая роль, приличествующая его месту в системе форм движения мировой материи — как абсолютно-высшей форме движения, — и рисуется нашей гипотезой.

Реально эта роль представляется так: человечество (или другая совокупность мыслящих существ) в какой-то, очень высокой, точке своего развития — в точке, которая достигается тогда, когда материя более или менее обширных космических пространств, внутри которых человечество живет, остывает и близка к состоянию так называемой «тепловой смерти», — в этой роковой для материи точке — каким-то способом

(неизвестным, разумеется, нам, живущим на заре истории человеческого могущества) сознательно способствует тому, чтобы начался обратный — по сравнению с рассеиванием движения — процесс — процесс превращения умирающих, замерзающих миров в огненно-раскаленный ураган рождающейся туманности.

Мыслящий дух при этом жертвует самим собой, в этом процессе он сам не может сохраниться. Но его самопожертвование совершается во имя долга перед матерью-природой. Человек, мыслящий дух, возвращает природе старый долг. Когда-то, во времена своей молодости, природа породила мыслящий дух. Теперь, наоборот, мыслящий дух ценой своего собственного существования возвращает матери-природе, умирающей «тепловой смертью», новую огненную юность — состояние, в котором она способна снова начать грандиозные циклы своего развития, которые когда-то вновь, в другой точке времени и пространства, приведут снова к рождению из ее остывающих недр нового мыслящего мозга, нового мыслящего духа...

С этой точки зрения делается понятным определение мышления как действительного *атрибута* (а не только «модуса») материи.

В противном случае мышление не может быть квалифицировано как атрибут.

Ведь в понятие атрибута входит, что данная форма движения материи представляет собой абсолютно необходимый продукт ее существования — тем самым абсолютно необходимое, не могущее исчезнуть, условие ее бесконечного существования.

Иными словами, характеристика мышления как атрибута предполагает, что оно (как высшая форма движения) есть абсолютно необходимое звено, через которое все время, вновь и вновь, проходит материя в каждом из конечных циклов ее грандиозного круговорота, — такая форма, которую этот круговорот воспроизводит вновь и вновь с железной необходимостью, заложенной в его природе.

Следовательно, появление мыслящего духа в русле мирового круговорота — вовсе не случайность, которой с равным правом могло бы и не быть, а внутренне-полагаемое условие его собственного осуществления. Иначе это — не атрибут, а лишь «модус».

Ведь если предположить, что мыслящий дух рождается где-то на периферии круговорота мировой материи только затем, чтобы вскоре бесследно и бесплодно исчезнуть, вспыхивает на короткое мгновение на остывающей планете лишь затем, чтобы снова погаснуть, оставив после себя лишь развалины материальной культуры, которые столь же быстро развеет по Вселенной поток ее нескончаемого движения, — если предположить такую судьбу мыслящего духа, то получается весьма странное понимание «атрибута».

Ведь в этом случае мышление оказывается чем-то вроде плесени на остывающей планете, чем-то вроде старческой болезни материи, а вовсе не высшим цветом мироздания, не высшим продуктом всеобщего-мирового развития.

В этом случае мышление, даже если его и продолжать называть «высшим цветом» материи, оказывается пустоцветом — красивым, но абсолютно бесплодным цветком, распустившимся где-то на периферии всеобщего развития лишь затем, чтобы тотчас увянуть под ледяным или огненно-раскаленным дуновением урагана бесконечной Вселенной... Все действительное развитие мировой материи в этом случае происходит рядом с его развитием, совершенно независимо от него, и его появление абсолютно никак не сказывается на судьбах всеобщего развития.

Мышление превращается в абсолютно бесплодный эпизод, которого с равным правом могло бы и не произойти вовсе без всякого ущерба для всего остального.

Вряд ли такая роль соответствует месту мышления в системе форм движения мировой материи. Высшая форма ее движения не может быть самой бесплодной и самой ненужной из всех.

Гораздо больше оснований предположить, что мыслящая материя — как высшая качественно форма движения всеобщей материи — играет немаловажную роль в процессе всеобщего круговорота — роль, соответствующую сложности и высоте ее организации.

Почему же не предположить в таком случае, что мышление как раз и есть та самая качественно высшая форма, в которой и осуществляется накопление и плодотворное *использование* энергии, излучаемой солнцами?

То есть то самое звено, которого пока недостает, чтобы стал возможен действительный круговорот, а не односторонне-необратимый процесс рассредоточения материи и движения в межмировых пространствах? Почему бы не предположить, что материя в своем развитии как раз и создает с помощью и в форме мыслящего мозга те самые условия, при наличии которых излучаемая энергия солнц не растрачивается бесплодно на простое нагревание мирового пространства, а накапливается в качественно высшей форме ее существования, а затем *используется* как «спусковой крючок», как взрыватель, дающий начало процессу обратного возрождения умирающих миров в форму раскаленной туманности?

Да, в эту качественно высшую форму движения, накапливаемую в виде материальной культуры, в виде власти мыслящих существ над мертвой материей, в виде мышления и его продуктов, — в эту качественно высшую форму движения превращается ничтожная доля тепла, излучаемого солнцами в мировое пространство. Но количественная малость этой доли вполне компенсируется тем, что она накапливается в качественно высшей форме — в такой форме, в которую сама природа (без посредничества мышления) не может превратить бесплодно растрачиваемую излучением теплоту...

Человечество уже теперь способно высвободить такие запасы движения, которые помимо него остались бы связанными и мертвыми в ядерных структурах, что в предположении, согласно которому грядущее человечество окажется способным высвободить из связанного состояния такое количество энергии, которого будет достаточно для того, чтобы превратить остывающую материю нашего звездного острова в океан раскаленного пара, — в этом предположении нет уже ничего удивительного и мистического.

Материальная и духовная культура мыслящих существ, которая осуществляется в природе очень редко и требует для своего появления чрезвычайно специфических условий, и оказывается той формой движения, в виде которой происходит концентрированное накопление излучаемого солнцами тепла — тепла, которое по всем другим каналам растрачивается бесплодно, а только в этой форме вновь используется как средство, как способ огненного возрождения замерзающих участков большой Вселенной.

Реально это можно представить себе так — в какой-то, очень высокой, точке своего развития мыслящие существа, исполняя свой космологический долг и жертвуя собой, производят сознательно космическую катастрофу — вызывая процесс, обратный «тепловому умиранию» космической материи, т. е. вызывая процесс, ведущий к возрождению умирающих миров в виде космического облака раскаленного газа и пара.

Попросту говоря, мышление оказывается необходимым опосредующим звеном, благодаря которому только и делается возможным огненное «омоложение» мировой материи, — оказывается той непосредственной «действующей причиной», которая приводит в актуальное действие бесконечные запасы связанного движения, на манер того, как ныне оно, разрушая искусственно небольшое количество ядер радиоактивного вещества, кладет начало цепной реакции.

В данном случае процесс, по-видимому, будет иметь также форму «цепной», т. е. самовоспроизводящейся по спирали, реакции — реакции, создающей своим собственным ходом условия своего же собственного протекания в расширяющихся в каждое мгновение масштабах. Только в данном случае цепная реакция распространяется не на искусственно накопленные запасы радиоактивного вещества, а на естественно накопленные запасы движения Вселенной, на запасы, связанные состоянием «тепловой смерти» в мировом пространстве.

Попросту говоря, этот акт осуществляется в форме грандиозного космического взрыва, имеющего цепной характер, и материалом которого (взрывчатым веществом)

оказывается вся совокупность элементарных структур, рассеянных излучением по всему мировому пространству.

С точки зрения современной физики это вовсе не выглядит невероятным.

Ведь ясно, что чем мельче искусственно разрушаемая структура, тем большие запасы внутренней энергии высвобождаются при ее разрушении. Разрушение химической структуры (которое происходит при самом простом сжигании) дает сравнительно небольшую дозу высвободившейся энергии. Несравнимо больше количество энергии, высвобождаемой при разрушении атомного ядра. Чем «проще» структура, подвергающаяся разрушению, тем больше количество выделяемой при этом, энергии, что показывает, что чем мельче и проще материальная структура, тем прочнее ее внутренние связи, тем труднее ее разрушить, но тем больше энергии получается в том случае, если удастся сделать реакцию цепной.

Если теоретически прочертить перспективу в будущее развитие техники и науки, то тенденция явная: человек идет к цепному разрушению все более простых, а тем самым все более прочных структур материи, высвобождая при этом все большее и большее количество связанной в этих структурах энергии. И как бы ни велика была затрата энергии, потребной на то, чтобы разрушить первую частицу, т. е. положить начало цепной реакции, эта затрата не идет ни в какое сравнение с общим количеством выделяемого при цепной реакции количества движения.

И перспектива теоретически такова: если бы удалось разрушить; бесконечно малую структурную единицу материи, то взамен получилось бы пропорционально бесконечное количество высвободившейся при этом энергии — количество, которого достаточно для того, чтобы разрушить и превратить в раскаленные пары бесконечно большую массу остывшей материи.

Так в новом свете подтверждается старая формулировка существа закона сохранения материи и движения, данная Лейбницем, — если бы была разрушена мельчайшая пылинка — рухнула бы вся Вселенная. Всю бесконечную Вселенную разрушить этот акт, конечно, не может, но поскольку разрушаемая структура по размеру и по сложности своей организации стремится к исчезающе малому пределу, то и количество высвобождаемой при этом энергии соответственно стремится к бесконечности. Область мировой материи, захватываемая процессом, включаемая в цепь реакции, остается поэтому ограниченной какими-то пределами. Каковы эти пределы — сказать сейчас, конечно, невозможно, так же невозможно, как и указать размеры и качественные характеристики той частицы, разрушение которой необходимо для того, чтобы вызвать этот процесс. Но процесс этот вполне объясняет возможность превращения сколь угодно больших конечных масс остывшей материи в раскаленную туманность, способную положить начало новым мирам.

С этой точки зрения гипотеза, по-видимому, выдерживает принципиальную критику.

Мышление, таким образом, и выступает как то самое звено всеобщего круговорота, посредством которого развитие мировой материи замыкается в форму круговорота — в образ змеи, кусающей себя за хвост, как любил выражать образ истинной (в противоположность «дурной») бесконечности Гегель.

Задача, таким образом, решена при соблюдении всех условий. Ни один из принципов материализма не затронут. Некоторые положения диалектики приобрели более конкретную форму выражения. Мышление понято как действительный атрибут материи, как высший продукт всеобщего развития, как высший цвет материи, который с необходимостью расцветает в ее лоне и при этом дает необходимый с точки зрения всеобщего развития плод. Соблюден и конкретно проведен и закон сохранения и превращения материи и движения. И вместе с этим указан возможный путь, на котором происходит использование излученной звездами теплоты для обратного процесса — процесса концентрации материи и движения в плотную и разогретую туманность, в раскаленные вращающиеся массы газа. Но что не менее важно и интересно с точки зрения проблемы взаимоотношения материи и мышления — гипотеза отводит мышлению,

мыслящему духу, такую роль в ходе всеобщего круговорота мироздания, которая гораздо больше соответствует его месту на лестнице развития, чем представление, согласно которому все развитие духовной и материальной культуры, вся история мыслящего духа ведет к нулевому результату, к простой гибели, не оставляющей никакого следа.

Гипотеза, исходя из учета места и роли, которую мыслящий дух необходимо играет в системе всеобщего взаимодействия мировой материи, из учета объективных и помимо воли и сознания складывающихся в мироздании обстоятельств, проясняет ту самую «высшую» и «конечную» цель существования мыслящего духа в системе мироздания, на которой всегда спекулировали все и всяческие религии. Эта «конечная цель» сама понимается как с необходимостью достигаемое сознание, отражение места мыслящего духа в системе объективных условий, полагаемых развитием мировой материи.

И эта — объективно выведенная — «цель» бесконечно грандиознее и величественнее, чем все те жалкие фантазии, которые выдумали религии и связанные с ними философские системы.

Высшая и конечная цель существования мыслящего духа оказывается космически-грандиозной и патетически-прекрасной. От других гипотез относительно финала существования человечества гипотеза отличается не тем, что устанавливает в качестве этого финала всеобщую гибель — гибель, смерть, уничтожение представляют собой абсолютно необходимый результат в любой гипотезе, — а лишь тем, что эта гибель рисуется ею не как бессмысленный и бесплодный конец, но как акт по существу своему творческий, как прелюдия нового цикла жизни Вселенной.

Такого значения за человеком и такого смысла его гибели не может, по-видимому, признать ни одна другая гипотеза.

Гибель ведь все равно неизбежна, и ее неизбежности не может не признавать никакая гипотеза на этот счет. И единственное различие между возможными гипотезами может состоять лишь в различных толкованиях объективного смысла и роли акта гибели в лоне всеобщего круговорота мировой материи, места и роли этого акта в системе мирового взаимодействия.

Предлагаемая гипотеза отличается тем преимуществом, что гибель человечества (и мыслящего духа вообще) предстает в ее свете не бессмысленной, как в любой другой возможной гипотезе, а оправданной как абсолютно необходимый акт с точки зрения всеобщего круговорота мировой материи, развивающейся по своим объективным законам.

Мышление при этом остается исторически преходящим эпизодом в развитии мироздания, производным («вторичным») продуктом развития материи, но продуктом абсолютно необходимым — следствием, которое одновременно становится условием существования бесконечной материи.

В отношении материи и мышления появляется действительная диалектика — взаимная обусловленность, внутри которой материя хотя и остается первичным и определяющим (первым по природе), тем не менее оказывается обусловленной обратным активным воздействием со стороны мышления.

Мышление оказывается действительным атрибутом, и положение: «Как нет мышления без материи, так нет и материи без мышления», — приобретает реальный конкретный смысл.

Мышление предстает в этом свете как не только самый высший и прекрасный цвет мироздания, но и как цвет небесплодный, как цвет, который своей смертью порождает абсолютно необходимый с точки зрения всеобщего круговорота плод, результат.

Смерть мыслящего духа становится подлинно творческим актом — актом, который превращает обледеневающие пустыни межмировых пространств, погруженные во мрак во вращающиеся массы раскаленных, светлых, теплых солнечных миров — систем, которые становятся колыбелями новой жизни, нового расцвета мыслящего духа, бессмертного, как сама материя...

Смерть мыслящего духа становится тем самым его бессмертием. И когда-то вновь —

в бесконечно далеком грядущем — новые существа, в которых природа разовьет мыслящий дух, будут — как и мы ныне — созерцать сверкающие над небом их Земли звездные миры с гордым сознанием, что эти миры обязаны своим существованием некогда исчезнувшему мыслящему духу, его великой и прекрасной жертве.

В сиянии звездного неба мыслящее существо будет всегда видеть свидетельство могущества и красоты бессмертного даже в смерти своей мыслящего духа — опредмеченную, чувственно воспринимаемую, а потому не вызывающую никаких сомнений свою собственную власть над предметным миром.

Звездное небо, как и вся окружающая природа, будет для мыслящего существа зеркалом, в котором отражается его собственная бесконечная природа. Через сияние звезд мыслящему духу будет говорить — на языке, понятном только ему, — вечно возрождающийся в своих продуктах бессмертный мыслящий дух.

И в созерцании вечной природы человек — как и всякое мыслящее существо — будет испытывать гордость самим собой, космическими масштабами своей собственной вселенско-исторической миссии — местом и ролью мыслящего существа в системе мирового взаимодействия.

В сознании огромности своей роли в системе мироздания человек найдет и высокое ощущение своего высшего предназначения — высших целей своего существования в мире. Его деятельность наполнится новым пафосом, перед которым померкнет жалкий пафос религий.

Это будет пафос истины, пафос истинного сознания своей объективной роли в системе мироздания.

Ясно, что выполнить свою вселенско-историческую миссию мыслящий дух окажется в состоянии лишь на вершине своего развития, своего могущества — до которой нам, людям XX века, разумеется, не дожить. Пройдут миллионы лет, родятся и сойдут в могилу тысячи поколений, установится на Земле подлинно человеческая система условий деятельности — бесклассовое общество, пышно расцветет духовная и материальная культура, с помощью которой и на основе которой человечество только и сможет исполнить свой великий жертвенный долг перед природой.

Для нас, для людей, живущих на заре человеческого расцвета, борьба за это будущее остается единственно реальной формой служения высшим целям мыслящего духа. И к ныне идущей борьбе, к ныне совершающейся деятельности наша гипотеза не прибавляет ничего и не отнимает от нее ничего, прибавляя лишь гордое — и носящее пока лишь чисто эстетический характер — сознание, что деятельность человека одухотворена не только пафосом «конечных» человеческих целей, но имеет, кроме того, и всемирно-исторический смысл, осуществляет бесконечную цель, обусловленную со стороны всей системы мирового взаимодействия.

И в свете изложенной гипотезы совсем по-новому, с еще большей пророческой силой звучат гениальные слова «Диалектики природы»:

«...Мы вынуждены либо обратиться к помощи творца, либо сделать тот вывод, что раскаленное сырье для солнечных систем нашего мирового острова возникло естественным путем, путем превращений движения, которые *от природы присущи* движущейся материи и условия которых должны, следовательно, быть снова воспроизведены материей, хотя бы спустя миллионы и миллионы лет, более или менее случайным образом, но с необходимостью, внутренне присущей также и случаю»<sup>17</sup>.

И — с помощью нашей гипотезы — мы обретаем новое основание для уверенности в том, что:

«Материя во всех своих превращениях остается вечно одной и той же, что ни один из ее атрибутов никогда не может быть утрачен и что поэтому с той же самой железной необходимостью, с какой она когда-нибудь истребит на Земле свой высший цвет — мыслящий дух, она должна будет его снова породить где-нибудь в другом месте и в другое время»<sup>18</sup>.

И потому, добавим мы, что мыслящий дух — не пустоцвет, который расцветает на короткое мгновение лишь затем, чтобы тотчас же бесплодно увянуть, а есть столь же условие существования материи, сколь и необходимое его следствие, т. е. внутренне-полагаемое, бесконечное и всеобщее условие бытия мировой материи, действительный атрибут материи как бесконечной субстанции мироздания.

#### Ссылки

- 1 Гегель Г.В.Ф. Сочинения, т. VII. Москва – Ленинград, 1934, с. 17-18.
- 2 Гегель Г.В.Ф. Работы разных лет, т. 1–2. Москва, 1971, т. 2, с. 224.
- 3 *Кант И.* Критика чистого разума. Петроград, 1915, с. 117.
- 4 Там же [курсив мой — Э.И.]
- 5 См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения, т. 3, с. 3
- 6 *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения, т. 20, с. 510.
- 7 Там же, с. 523–524.
- 8 Там же, с. 524.
- 9 Там же, с. 558.
- 10 Там же, с. 359.
- 11 На самом деле эту величину вычислил Гельмгольц [прим. А.М.].
- 12 Там же, с. 361–362.
- 13 См.: там же, с. 599.
- 14 Там же.
- 15 См: там же.
- 16 Там же, с. 568
- 17 Там же, с. 361.
- 18 Там же, с. 363.

<http://www.bellabs.ru/Books/Person/Person-2.html>.

**Румянцева Н.Л.**

## **ОТЗЫВ НА РАБОТЫ ИЛЬЕНКОВА ПО ПРОБЛЕМЕ БИОСОЦИАЛЬНОСТИ ЧЕЛОВЕКА**

После разрушения СССР для России наиболее актуальной проблемой является проблема выбора пути. Эта проблема не решается последние десятилетия, и эта неопределённость становится угрозой вообще существования России. В конечном итоге проблема выбора пути есть проблема человека. И понимание человека, его развития, становления личности, а не проблемы экономики, как нам представляют сейчас учёные-экономисты, должно указать путь России в будущее.

В проблеме человека центральное место занимает проблема взаимосвязи биологического и социального факторов развития человека. Одно направление, развиваемое в основном биологами, утверждает главенствующую роль биологического фактора в эволюции человека (пан биологизм). Сложилось и противоположное этому направление, развиваемое философами, утверждающее, что поведение человека полностью объясняется социальной средой (пан социологизм). Такой взгляд отстаивал Ильенков Э.В. Цель доклада – снять противоречие естественной науки и философии, показать, что природа человека или биологический фактор диалектична (и это выявили



---

физиологи), т.е. развивается социумом как в филогенезе, так и в онтогенезе, и итогом социокультурного преобразования исходной биологической природы является новая, «вторая природа»[1]. Эта новая природа человека и формирует его потребности и поведение, заставляет его по-человечески огорчаться и радоваться, страдать и любить, а не только мыслить и творить.

Ильенков стремится «покончить с дуализмом биосоциального объяснения личности и психики вообще»[2], и показать, что «от начала и до конца личность — это явление социальной природы, социального происхождения». И с этим можно согласиться, если говорить о личности. Но вопрос стоит не о личности, а о процессе её становления. Ильенков справедливо говорит о процессе возникновения личности: «процесс возникновения личности выступает как процесс преобразования биологически заданного материала силами социальной действительности, существующей до, вне и совершенно независимо от этого материала»[3]. В таком понимании становления личности наша задача – прояснить «процесс преобразования биологически заданного материала силами социальной действительности» у человека в процессе становления личности.

1. Само «биологическое» («биологически заданный материал») трактуется неоднозначно в разных понятийных системах. Ильенков критикует такое толкование «натуралистического способа понимания природы психики»: «Психика человека толкуется недиалектически мыслящими учеными как та же зоопсихика, только более разветвленная, усложненная и утонченная... Всё, на что могла ориентировать такая концепция, это на дрессировку: опираясь на врожденные (безусловные) рефлексы, надстраивай над ними, на их базе, все новые и новые этажи рефлексов условных... В итоге-де и получится человек»[4]. С этой критикой нельзя не согласиться, но по-сути, здесь мы видим критику не современной биологии, а её огрубленного, вульгарного представления, которое подчас воспроизводится в учебниках; например, в[5] находим такое толкование врождённых рефлексов или инстинктов: «врожденная малоизменяемая форма поведения, обеспечивающая приспособление организма к типичным условиям его жизни». Это определение фиксирует: 1. малоизменяемость, 2.однозначную связь с поведением – это форма поведения, 3.неразличимость инстинкта животного и человека. Такое определение инстинкта в учебнике по психологии не соответствует представлениям русских физиологов, которые, во-первых, изменили представления о малоизменяемости инстинкта и его связи с поведением (И.Павлова и др.); во-вторых, показали (А.Ухтомский и др.) принципиальные различия между инстинктом человека и животного в представлении о доминанте, которую нужно «всё время... воспитывать, тщательным образом обихаживать...»[6]. Физиологи дали не позитивистское (наблюдаемое в поведении) определение инстинкта, а диалектическое, т.е. вскрывающее его сущность, связанную с целью жизни, которую И.Павлов сформулировал так: «жизнь есть сохранение жизни»[7] - а именно: это способность к действиям, направленным на сохранение жизни не только отдельной особи, но и популяции, вида[8]. Учитывая эти различия, инстинкт сохранения жизни человека как «исходный биологический материал» можно определить так: это задаток или способность человека к действиям, направленным на сохранение индивида, рода, коллективов разного уровня вплоть до этноса, нации, вида *Homo sapiens*. Такое определение соответствует и представлениям Л.С.Выготского: «Человеческие инстинкты, в отличие от инстинктов животных, не заключают в себе почти готовых и законченных механизмов поведения. Скорее, они представляют собой известную систему побуждений, известные предпосылки и отправные точки для дальнейшего развития»[9], и представлениям генетиков: «Генотип определяет не поведение как таковое, а скорее общие принципы построения нейронных контуров, отвечающих за обработку поступающей информации и принятие решений, причем эти «вычислительные устройства» способны к обучению и постоянно перестраиваются в течение жизни»[10]; оно может объяснить, как происходит «преобразование биологического материала»: в

---

разных социальных системах и культурных средах, на разных этапах развития человека развиваются те или иные задатки в способность, способность в потребность, потребность в деятельность. Сначала, в детстве, преимущественно культура, её «вещи» и ценности, а с началом трудовой деятельности общественные отношения определяют, какие нейронные цепи будут строиться, какие задатки человека будут развиваться, какие отношения свяжут индивида с другими индивидами. И в таком представлении, действительно, сущность человека формируется как «совокупность всех общественных отношений»[11].

2. Можно согласиться с Ильенковым в том, что «личность и возникает тогда, когда индивид начинает самостоятельно, как субъект, осуществлять внешнюю деятельность по нормам и эталонам, заданным ему извне – той культурой, в лоне которой он просыпается к человеческой жизни, к человеческой деятельности»[12]. Но здесь надо уточнить понятие «культура». У Ильенкова культура – это прежде всего опредмеченные и усвоенные знания («запас усвоенных тобой знаний, общих истин»[13]), в нашем понимании культура – это прежде всего носитель ценностей, формирующих способ жизни народа, который становится средством его выживания, средством сохранения цивилизации. Для Ильенкова проблема выживания не существует, т.е. она подчинена более важной цели – субъекта истории, его формированию. Но ценность жизни народа, человечества в нашем представлении приоритетна.

3. И эта культура, этот способ жизни генетически входит в «тело индивида» как «культурный код», как задаток, прорастающий в способствующей этому среде. Формирование этого «культурного кода» происходит в филогенезе, меняя «природу», «органическое тело индивида». Ильенков не рассматривает и не признаёт историческое изменение биологической основы человека как вида, т.е. в филогенезе: «Подчеркнем еще раз, что все без исключения человеческие способы деятельности, обращенной на другого человека и на любой другой предмет, ребенок усваивает извне. «Изнутри» ни одно, пусть самое пустячное, специфически человеческое действие не возникает, ибо в генах запрограммированы лишь те функции человеческого тела (и мозга, в частности), которые обеспечивают чисто биологическое существование, но никак не социально-человеческую его форму»[14]. Однако иное видение проблемы находим у К. Маркса. У него «человек является непосредственно *природным существом*. В качестве природного существа, притом живого природного существа он...наделен *природными силами, жизненными силами*, являясь *деятельным* природным существом; эти силы существуют в нем в виде задатков и способностей, в виде *влечений*»[15]. Маркс признает историческую изменчивость человеческой природы: «вся история есть не что иное, как непрерывное изменение человеческой природы»[16]. Маркс говорит о «всей истории», т.е. не только о биологическом этапе эволюции; здесь мы видим признание развития «абстрактной физической природы» в социальной эволюции, т.е. формирование социально обусловленной природы человека, а именно, его задатков и способностей. Да, в генах не запрограммировано «специфически человеческое действие», но запрограммирована способность строить при соответствующем воздействии извне нейронные цепи, которые вызовут такое действие. В этом смысле и употреблялся термин «природа человека» как «генетически заданные особенности поведения, мышления и склонностей человека как биологического вида. Включает как то, что пришло к нам из нашего животного прошлого, так и новообретенные особенности, сформировавшиеся в истории собственно человеческой цивилизации»[17].

4. Личность у Ильенкова вынесена из органического тела; она «не внутри единичного тела, а как раз вне его, в системе реальных взаимоотношений данного единичного тела с другим таким же телом через вещи, находящиеся в пространстве между ними и замыкающие их «как бы в одно тело», управляемое «как бы одной душой»»[18]. Отметим здесь два момента. Во-первых, стремление Ильенкова подчеркнуть значение социума в формировании личности; но, допустимое в философии, это стремление

---

переходит границу допустимого в науке. Корректнее говорить об общественных отношениях как о необходимом условии формирования личности. Иначе мы слышим абсурдный для учёного вопрос: «где Вы были, когда Вас ещё не было?»

Во-вторых, у Ильенкова «реальные взаимоотношения» «единичных тел» происходят «через вещи, находящиеся в пространстве между ними». «Психическая деятельность» у него определяется «системой социальных отношений человека к человеку, опосредствованных через созданные и создаваемые человеком для человека вещи внешнего мира»[19]. В этих утверждениях Ильенков опирается на Загорский эксперимент, который подтверждает этот тезис, но только применительно к слепоглухонемым детям, действительно лишёнными других средств восприятия мира. В других случаях «реальные взаимоотношения единичных тел» опираются и на «живое слово, ласковые взгляды, пожатие протянутой руки...».

5. Основные разногласия с Ильенковым исходят из разного подхода к определению «высшего продукта всеобщего развития». У Ильенкова «мыслящая материя мозга есть абсолютно-высший продукт всеобщего развития»[20], однако пока мы видим, как этот «высший продукт» ведёт к вымиранию «развитого» человечества. Ильенков не дорожил жизнью, ни своей, ни человечества, в его уме зрела готовность пожертвовать «мыслящим духом», ради возвращения матери-природе, умирающей «тепловой смертью», новую «огненную юность». Для него масштаб Земли был мал – а «матерью-природой» был Космос. Но нужна ли человечеству такая цель и такие жертвы? Чем оправдано такое пренебрежение даже к собственной жизни, если его семья осталась без отца и мужа? Ильенкова мы знаем как мыслящую личность, а вот ценил ли он любовь (как радость отдавания, а не обладания)? Любил ли он, хотя бы самых близких людей? Если бы любил, наверное, думал бы прежде всего о них, распоряжаясь своей жизнью.

## Ссылки

1. Румянцева Н.Л. Социальная эволюция человека. Системно-диалектический подход. – М.: Книжный дом «ЛИБРОКОМ», 2014 – 240с
2. Ильенков Э.В. Философия и культура/ Что же такое личность? с.394 / / URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura> (Дата обращения 25.06.2018)
3. Там же с.397
4. Там же Откуда берётся ум
5. Немов Р.С. Психология. Учебник. М.: Просвещение 1995 - с.60
6. Ухтомский А.А. Собр. Соч. Учение о доминанте – Л.: ЛГУ, 1950, Т1. - с.314
7. Павлов И.П. Рефлекс свободы. – С-Пб, М., Харьков, Минск: ПИТЕР, 2001 - с.127
8. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Энциклопедический словарь – С-Пб., 1894, Т.ХІІІ – с.234.
9. Выготский Л.С. Проблема возраста// Собр. Соч. в 6-ти тт. - М.:Педагогика,1983, Т..4, ч.2. // URL: [www.klex.ru/9fn](http://www.klex.ru/9fn) (Дата обращения 1.10.2012)
10. Марков А.В.Происхождение и эволюция человека /Обзор достижений палеоантропологии, сравнительной генетики и эволюционной психологии/ Доклад, прочтенный в Институте Биологии Развития РАН 19 марта 2009 г . // URL: [http://evolbiol.ru/markov\\_anthropogenes.htm](http://evolbiol.ru/markov_anthropogenes.htm) (Дата обращения 7.05.2012)
11. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3
12. Ильенков Э.В. Философия и культура/ Что же такое личность? с.398 // URL: <http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura> (Дата обращения 25.06.2018)
13. Там же Раздел І. У истоков мысли Философия и молодость
14. Там же Раздел І. У истоков мысли Философия и молодость
15. Маркс К.,Энгельс Ф. С.С., изд 2, т. 42, с.162-163
16. Маркс К.,Энгельс Ф. С.С., изд 2, Т.4, с..162
17. Психологос. Энциклопедия практической психологии / / URL:

---

<http://www.psychologos.ru> (Дата обращения 07.03.2018)

18. Ильенков Э.В. Что же такое личность?/ Философия и культура / / URL:  
<http://litresp.ru/chitat/ru/%D0%98/iljenkov-evaljd-vasiljevich/filosofiya-i-kuljtura> с.394 (Дата  
обращения 25.06.2018)

19. Там же с.398

20. Там же Космология духа

