
От космологии духа до психологии сознания (начала и концы философии Э.В. Ильенкова)

© 2019 г. Г.В. Лобастов

Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет) —
МАИ, Москва, 125993, Волоколамское шоссе, д. 4.

E-mail: lobastov.g.v@yandex.ru

Поступила 16.02.2019

В статье на фоне «Космологии духа» Э.В. Ильенкова всесторонне рассматривается диалектический принцип мышления, позволяющий связать в единство философско-мировоззренческие представления Ильенкова, — принцип, который используется и исследуется в рамках всего творчества философа. Тем самым как бы обозначаются начала и концы бытия вообще и конкретно-эмпирических его форм. Анализируется обоснованность представлений Э.В. Ильенкова относительно объективной роли мышления в мироздании, в предметно-преобразовательной и субъективно-психологической сфере. Дан анализ проблемы начала и вытекающих из нее следствий. Обозначаются логические пределы бытия и их осмысление в науке и философии. Показана необходимость диалектического мышления, связанная с проблемой временных определений, и обособления его в материале объективной действительности и в науке логики.

Ключевые слова: целое, начало, бытие, небытие, конечное, бесконечное, абсолютное, субстанция, атрибут, деятельность, время, вечность, тождество, противоречие, движение, мышление, логическое.

DOI: 10.31857/S004287440007170-2

Цитирование: Лобастов Г.В. От космологии духа до психологии сознания (начала и концы философии Э.В. Ильенкова) // Вопросы философии. 2019. № 10. С. 142–153.

From Cosmology of Spirit to Psychology of Consciousness (Beginnings and Ends of the Philosophy of E. V. Ilyenkov)

© 2019 г. Gennady V. Lobastov

*Moscow Aviation Institute (National Research University), 4, Volokolamskoye Shosse,
Moscow, 125993, Russian Federation.*

E-mail: lobastov.g.v@yandex.ru

Received 16.02.2019

In the article on the background of the E. Ilyenkov's "Cosmology of the Spirit" comprehensively examines the dialectical principle of thinking, which makes it possible to link philosophical and ideological Ilyenkov's views into unity, – principle that is used and explored throughout the work of the philosopher. Thus, as it were, the beginnings and ends of being in general and specifically its empirical forms are designated. Analyzed the validity of Ilyenkov's views regarding the objective role of thinking in the universe, in the subject-transforming and subjective-psychological sphere. The analysis of the problem of the beginning and the consequences resulting from it is given. The logical limits of being and their understanding in science and philosophy are denoted. The necessity of dialectic thinking, associated with the problem of temporal definitions, and its isolation in the material of objective reality and in the science of logic is shown.

Key words: whole, beginning, being, non-being, finite, infinite, absolute, substance, attribute, activity, time, eternity, identity, contradiction, movement, thinking, logical.

DOI: 10.31857/S004287440007170-2

Citation: Lobastov, Gennady V. (2019) "From Cosmology of Spirit to Psychology of Consciousness (Beginnings and Ends of the Philosophy of E.V. Ilyenkov)", *Voprosy Filosofii*. Vol. 10 (2019), pp. 142–153.

Мыслящее сознание, с чего бы оно ни начиналось, пытается постичь и свое собственное начало (начало мышления) и начало той действительности, внутри которой и с которой оно имеет дело. И, разумеется, концы. Ибо все, что начинается, заканчивается. Назовете ли вы это делом создания картины мира, имеющей отвлеченно-отчужденный характер, или делом формирования мировоззрения, замкнутого на личностную позицию человека, – везде это дело с чего-то начинается и чем-то заканчивается.

Всеобщность этой схемы настолько глубока, что любой фрагмент действительности, любое восприятие бессознательно разворачивается именно по ее определениям. На этом же, собственно, основании строится и столь загадочная для нас интуиция, когда мы через спрятанные в нас начала и концы по практической необходимости системно-упорядоченного взгляда на мир по части восстанавливаем целое. Или, наоборот, когда целое, полубессознательно выстроенное нами как некое предчувствие, как гипотеза, как непроявленный умом образ действительности, становится руководящим принципом нашей систематической исследовательской деятельности. Деятельности проявления сущностных определений вещи.

Да, любая вещь человеческим сознанием раздвигается во времени. Животное господствует в пространстве, говорит Аристотель. Но человек – «бог времени»: любая вещь его сознанием разворачивается в своих последовательных формообразованиях, раздвигается мыслью от «точки» наличного бытия к ее началу и ее концу. Эта стихийно складывающаяся *форма образования понятия* вырастает из предметно-преобразовательной деятельности, где каждая вещь подчинена динамике и смыслу

последней. Где понимающей способности даны не только проявленные свойства вещей, но и их потенции, восприятию не данные. Здесь как будто даже и в Канта читаться не обязательно. Человеческое восприятие, осуществляющееся одномоментно, воспринимает далеко не только то, что дано чувствам — здесь и теперь. Иначе говоря, оно предполагает и включает в себя категорию времени.

Человеческая предметно-преобразовательная деятельность определяет начала и концы любого втянутого в ее контекст материала. В *идее дела* вещи подвижны и подчинены этой идее. Которая конкретизируется *целью*, определяющей меру включенности любого необходимого элемента в процесс реального преобразования всех условий и обстоятельств в результат: *зачем, из чего, кто и как*.

Но любое определенное начало любой определенной вещи как бы «отодвигает» в сторону вопрос об абсолютных основаниях, которые таят в себе объективные возможности этих преходящих начал. Ибо очевидно, что сами *начала с чего-то начинаются*, есть некие следствия непроявленных, но входящих в мою чувственно-реальную практику определений. За любым конкретным началом любой конкретной вещи, имеющей преходящий характер, лежит некая более широкая и глубокая действительность. И логика нашего мышления, конечно же, даже бессознательно, ставит вопрос о последней причине или, иначе говоря, проблему *начала всех начал*. И элементарно критичная мысль, желая избежать «дурной бесконечности» регресса, пытается понять, как может быть безначальным само начало. Начало в его абсолютной форме.

Философия в этой проблеме всегда видела свое дело. И пыталась мышлением, логикой, снять все те ходы, которые порождались в стихии исторических представлений. В этих трудах она выявляла (даже бессознательно) начала своего мышления и эти же начала обосновывала. Формировалась культура мышления, чувствующая и удерживающая собой свои пределы. Этим логика всегда противостояла многообразию эмпирической действительности и вынуждала любой «факт» разворачивать в его внутренней логике — от начала до конца.

Конечно, сознание возникает не как осознание неких абсолютных начал, а как способность отражения ближайших обстоятельств деятельности субъекта и как способность рефлексии самой этой деятельности. И обнаруженное в мире сознание принципиально меняло взгляд на мир, лишая его чисто натуралистических представлений и ставя перед человеком сугубо метафизические проблемы. Отвечая на письмо Саши Суворова, Э.В. Ильенков говорит, что сознание — это не только чудо из чудес, но и крест. И многие «серьез полагают, что без этого «проклятого» дара божьего человек был бы счастливее и что вся боль мира существует, собственно, только в сознании» [Ильенков 1991, 447]. «По существу, ведь речь идет о том, зачем человечество вообще вышло из животного состояния и обрело себе такую хлопотную способность, как сознание. Зачем? Я искренне думаю, что на этот вопрос («зачем?») ответа нет» [Ильенков 1991, 446].

Это Ильенков говорит в 1974 г., спустя более двадцати лет после написания «Космологии духа», раннего трактата, ставшего популярным сразу после смерти автора (1979). В котором, как мы знаем, ответ на вопрос, поставленный А.В. Суворовым, дан. Правда, в гипотетической форме, «как попытка установить в общих чертах объективную роль мыслящей материи в системе мирового взаимодействия» [Ильенков 1991, 415], как «фантасмагория, опирающаяся на принципы диалектического материализма» [Ильенков 1991, 415].

Что это — непоследовательность Ильенкова или отказ от представлений более двадцатилетней давности? Допустить, что это суждение просто соразмерно особой ситуации взаимоотношений Ильенкова и Суворова, к которому он относился с отеческой любовью, никак нельзя. Потому что истина для Ильенкова оставалась не только принципом познания, но и принципом отношения человека к человеку. Тем более к человеку, находящемуся в условиях слепоглухоты. Кстати следует заметить, что Ильенков к своей «Космологии духа», работе аспирантских лет (1952), относился с улыбкой и даже не пытался когда-либо ее опубликовать. Но и никогда не отказывался от нее. И здесь ничего удивительного нет, потому как проблема мышления, объективности идеального

теоретически значима только потому, что она значима и сугубо практически, и место мышления в жизни человека Ильенковым доведено до «вселенского масштаба». Здесь связаны все начала и концы мира, связаны единым принципом, и этот принцип, это начало, принадлежит самому миру — как внутреннее его определение. Ильенков последователен даже там, где поверхностное сознание может усмотреть у него разрывы и нестыковки.

Рефлексия сознания расщепляет мир на мир материальный и мир духовный. Что эта рефлексия являет собой вторичную форму, имеющую своим основанием (началом) разделение труда, — факт для серьезной философии истории прозрачно-понятный. И потому исследование природы сознания начинается не с гипотетических представлений о движении мировой материи, а из движения предметно-преобразовательной трудовой деятельности человека. «...Сознание вообще есть там, — пишет Э.В. Ильенков, — где есть расхождение заранее заданной схемы действия и реально осуществляемой схемы, и где эта последняя тоже дана субъекту как схема внешней ситуации, с которой надо согласовывать заранее заданную» [Ильенков 1991, 110]. Этот сюжет будет Ильенковым многообразно развернут — и в той же самой схеме-парадигме: от начала, от первого «исходного» элемента психики (статья «Психология») до развитой формы личностного бытия («Что же такое личность?»).

Сознание как атрибутивное определение предметно-преобразовательной деятельности схватывает и удерживает в первую очередь *деятельные силы бытия*. То есть те определения действительности, которые имеют непосредственное значение для жизнедеятельности человека. Но не те внешне-чувственные характеристики вещей, которые будто бы первичны в восприятии. Конечно, пространственное определение образа бесознательно первично. Но объективно-принудительная сила любой пространственной конфигурации вещи выступает в предметно-преобразовательной деятельности категориальным определением, — как и *категории мышления*, в которых как раз *деятельные силы бытия* и представлены. И практика, и познание опираются на эти силы и их разворачивают в сознательных действиях и образах исторического человеческого знания. Сила знания — это сила самой действительности, ставшая действующей способностью человека. Иначе говоря, субстанция во всех своих атрибуциях предстает в мышлении и идеально удваивает себя в движении человеческой деятельности.

Выявляя в «Космологии духа» объективный смысл и значение мыслящего духа, Ильенков, однако, не делает более того, что в исторической философской классике уже сделано. Ведь и Платон и Плотин, Ансельм и Фома, и Николай из Кузы и многие другие, все, кто серьезно входит в попытку понять мысль и человека, эту мысль несущего, пытались связать в единый узел начала и концы бытия, независимо оттого, в каком образе они их представляли. Ведь и ильенковские представления, выраженные в «Космологии», имеют вполне особый образ, соотносимый с содержанием современных ему общественно-научных представлений. Действительная же проблема, которую Ильенков тут намечает, менее всего касается сути физических и астрофизических представлений, а целиком погружена в философское содержание *диалектического метода*. В проблему отношения мышления к бытию. И нравственно-волевого отношения человека к действительности.

Конечные вещи как будто легко объясняются и в их возникновении, и в их прехожении. Но попытка выйти на круг бесконечного бытия, на абсолютные формы, абсолютные пределы, — такая попытка всегда оборачивается сложнейшими *логическими* проблемами, в рамках какого бы фактического содержания они, эти проблемы, ни выстраивались. А не разрешив их, сам фактический материал начинает обволакиваться иллюзиями и мифами. То есть теми «способностями» человеческой субъективности, которые не умеют и не считают нужным определяться с проблемой истины.

В «Космологии духа» бытие Вселенной задано двумя противоположными моментами: предельной простотой материи, мертвого недифференцированного бытия ее, как бы физически ее ни интерпретировать, — и столь же предельно развитым сознанием, *знающим* не только бытие этого мира во всей полноте его потенций и актуальных форм, но и свою *нравственную* ответственность перед этим миром. Сознание в

своем пределе достигает абсолютного знания и способно актуально взять на себя всю полноту субъектности — свободно-сознательно воссоздать мир в его актуальном живом бытии.

Это — «божественная» функция. С одним только отличием: мир не создается в прямом смысле слова, а воссоздается, мыслящее сознание остается в определении атрибута, которое *идеально представляет* собой субстанцию, но никогда не есть эта субстанция. Ильенков ставит вопрос, зачем Вселенной мышление, и дает ответ: чтобы Вселенная могла себя возрождать через смерть как творческий акт мышления. «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» [Ильенков 1991, 435].

Именно эта способность в определенном моменте мирового движения берет на себя всю полноту субъектности. Стоит только ее отделить от субстанциального бытия, и вы получите образ Абсолюта, вашей абстракцией отделенный от материи и положенный в основании этого мира — до бытия мира. Созданный такой абстракцией образ мирового начала занимает исторический ум с момента осознания им самого себя. Однако возникающее здесь понятие небытия, как бы лежащего за бытием, не может быть осмыслено как первоначало не только потому, что из ничего ничего не возникает, — а потому что это есть ложная абстракция. Что, кстати, было показано уже Парменидом. Небытие есть небытие бытия, есть отрицание. И если отрицание не понимается в его диалектической форме как снятие, то небытие бытия есть уничтожение (мыслью) мира. А, следовательно, и самого мышления, поскольку исключается его предмет, то, что мыслится.

Небытие есть момент в движении, изменении бытия. Гегель, великий диалектик, фиксирует любое мыслимое начало как единство бытия и небытия и отношение этих определений в их возникновении и прехождении — как становление. Это всеобщая форма *логического начала*, и им мышление определяет любое конкретное начало любой эмпирической вещи.

Удержание абстракции мышлением в устойчивой самостоятельной определенности, лишенной движения, порождает внутри мышления совершенно разные картины действительности в зависимости от того, какая абстракция положена в основание — положена как начало. Такое абстрактное неподвижное начало, если оно, повторю, сохраняет устойчивость в сознании, приводится в движение только силой субъективного мышления. Здесь двойная иллюзия: создается ложная односторонняя абстракция и эта же абстракция онтологизируется и ей приписывается сила начала. Такое мышление, в свою очередь, вынуждено искать и силу своим абстрактным определениям. И искать вынуждено, естественно, опять же в некоем начале, — как начало своей силы. Даже если таким началом оно, мышление, мыслит само себя. Гипотеза Ильенкова «проясняет ту самую «высшую» и «конечную» цель существования мыслящего духа в системе мироздания, на которой всегда спекулировали все и всяческие религии» [Ильенков 1991, 434]. «И эта — объективно выведенная — «цель» бесконечно грандиознее, чем все те жалкие фантазии, которые выдумали религии и связанные с ними философские системы» [Ильенков 1991, 434].

Нетрудно заметить, что Ильенковская «Космология духа» внутренне смыкается с исходной позицией материалистического понимания истории, с ее объективным началом, которое усматривается Марксом (а, по существу, и Гегелем) в труде и его разделении. Для Ильенкова предметно-преобразовательная деятельность — действительный исходный пункт для понимания всех феноменов бытия, как они даны сознанию и всем реально действующим способностям человека.

Но действительным началом и концом тут является сам человек, в труде начинающий себя и ради своего человеческого бытия трудом занимающийся. Он и есть та самая «мыслящая материя», которая в «большом круге» мировой материи делает то же самое, что сознающий себя человек в своем предметно-преобразующем бытии. Этот круг воспроизводит и человеческая история. «История человечества предстала теперь как необходимый процесс саморазвития, движущие причины которого

находятся в ней самой, во внутренних противоречиях его развития, и которое не нуждается ни в каких трансцендентных или трансцендентальных целях для своего объяснения» [Ильенков 1991, 422].

Материя, «растворенная» тепловой смертью, лишь таит в себе энергию бытия, вполне мыслимой по формуле А. Эйнштейна, но ни один другой ее атрибут, даже такой, как протяжение, не способен быть началом, не способен потенцию мира актуализировать в живое бытие Вселенной. Современное научное мышление, далекое от диалектической рефлексии своего способа движения, сжимает атрибут пространства до «точки» и, бес- сильное понять активную силу так понятого начала Вселенной, ссылается на *спонтанность*. То есть оставляет ее, активную силу начала, не объясненной.

Потому метафизика контрабандой проникает в мышление науки, и абстрагирующая деятельность «расщепляет» Вселенную. И здесь начала и концы бытия приобретают более сложную конфигурацию, нежели в мышлении любой конечной вещи. В ильенковской гипотезе «в какой-то, очень высокой, точке своего развития мыслящие существа, исполняя свой космический долг и жертвуя собой, производят сознательную космическую катастрофу – вызывая процесс, обратный «тепловому умиранию» космической материи...» [Ильенков 1991, 433]. И спонтанность снимается как ничего разумного не значащее представление.

Историческая «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» [Ильенков 1991, 436]. «Бесконечная цель», конечно, воспроизводит круг, и он воспроизводится не только в бытии, но и в мышлении. Ибо круг выражает собой абсолютное, свободное, самоопределяющееся бытие. Потому «цель» в природе вообще мыслима лишь как момент отношения целого к самому себе, как абсолютно бессознательная *необходимость* самосохранения, как замкнутость бытия на самого себя. Но в этом еще нет никакого намека на сознание, на сознательное выражение этой необходимости, в котором эта необходимость и предстает как *цель*, как сознательный образ результата.

Сознание, познающая способность возникают только тогда, когда вне момента *идеально-функциональной связи* бытие оказывается *неосуществимо*. Впервые это, разумеется, обнаруживается в *человеческой действительности*, и попытки понять пределы этой связи, этого отношения, показывают *необходимость идеальной формы* как существенного момента самого объективного бытия. Отчетливо это впервые выразил Платон. Согласно «Космологии духа» вне идеального момента, представленного мышлением реально действующего человека, неосуществимым оказывается бытие Вселенной вообще.

«Я искренне думаю, что на этот вопрос («зачем?») ответа нет» – это убеждение Ильенкова связано с его общемировоззренческой позицией, не допускающей в мироздании наличие цели *раньше* бытия. Цель может быть выведена только из бытия, из материи. Материя есть единственная субстанция, которой принадлежит все, что мы находим как бытующее. Даже мышление, которое – в чем Ильенков полностью соглашается со Спинозой – есть атрибут субстанции. «Мышление имеет своей необходимой предпосылкой и неизменным условием (*sine qua non*) *всю природу в целом*» [Ильенков 1984, 54].

Для Ильенкова высшая форма научного познания, научного мышления, есть форма *диалектическая* – форма, пострадавшая всей историей культуры. Форма активная, творящая и одновременно объясняющая творчество, самое себя. И в этой – диалектической – форме *причинность*, на которую не может не опираться любое мышление, уже мыслится совсем не так, как она практически до сих пор исповедуется наукой. В «Космологии духа» Ильенков замкнул *начала и концы бытия*, материальный и идеальный его моменты, – с полной опорой на современные ему научные представления и на форму диалектического мышления. Здесь материя и мышление показаны в их взаимосвязи, – но взаимосвязи такой, где обычное представление о причинности объясняющим принципом выступить не может: субстанция и атрибут не связаны причинным отношением.

Мышление является таким атрибутом, который в своей активности *превосходит* все формы движения материи, ибо оказывается, говоря словами Аристотеля, формой всех форм, универсальной формой. И потому берет на себя функцию субъектности. И тем самым определенность начала. И только в этой форме субстанция в полной мере проявляет себя как субстанция-субъект.

Есть масса попыток показать человеческое начало за пределами человеческого бытия, даже постулировать плюрализм в трактовке таких начал. Но человеческая история начинается там, где человек начинает производить себя сам. Животное себя лишь воспроизводит, а человек, производя предметную культуру, тем самым производит себя, производит в определениях этой культуры и тем самым выходит за рамки природной определенности. Но в этих надприродных, культурно-исторических определениях человек остается предметным существом, существом общественным, формирующим и свое общественное *неорганическое культурно-историческое тело*. Здесь — отчетливая диалектика природного и духовного, здесь тождество тела и души, тождество бытия и мышления. В диалектическом разрешении проблемы взаимосвязи реального и идеального Ильенков видит ключ к теоретическому решению всех тех проблем, которые возникают в анализе человеческого бытия и его исторического развития.

Историческое развитие человека бессознательно, ибо история не самоцель, люди не сами себя начинают, не имеют это целью, но выталкиваются в сферу сознающего себя бытия некоей необходимостью, скажем за Ильенковым, той самой «объективной целью» природы. Природа этой необходимости в истории философии всегда мыслилась под образом Абсолюта — то как верховной идеи блага у Платона, то как Первообраза у Плотина, то как Бога в религиозно-философских представлениях. То как естественно-природной необходимости. Поэтому и момент сознательности в самотворении человеческого бытия здесь мыслится всегда как момент, подчиненный скорее преходящим задачам общественно-практической деятельности, чем как смыслообразующая свободная деятельность человека.

Разумеется, здесь содержится противоречие, сложнейшее отношение природного и культурно-исторического, и здесь же — суть материалистического понимания истории. Согласно диалектическому методу эта человеческая история должна быть понята в ее собственных основаниях и собственной логике развития. Но и здесь, сознательно или бессознательно, из-за границ истории выглядят разные «действующие силы» — от господа Бога до биогеохимической энергии (Л. Гумилев). Развитие сознания в истории — это одновременно развитие сознания свободы, а потому и логики определения свободной деятельности. Маркс, идеи которого удерживает позиция Ильенкова, с полной теоретической определенностью фиксирует абсолютные пределы, внутри которых человек осуществляет себя как человек. Как природа становится человеком и как человек являет себя природным существом.

Казалось бы, человеческая деятельность вбирает в себя все четыре «причины» Аристотеля, обозначаемые им как движущая, материальная, целевая и формальная. Форма — это внутренняя логика вещи. Движущая причина погружена в формы материи, существует в ее определениях, поэтому *материальная причина не отделена от движущей*, разделяются они лишь самой деятельностью, и в формах этой деятельности сознанием удерживаются как обособленные и связанные логикой деятельности, ее интегральным образом в сознании. Именно в таком виде Аристотель воссоздается в историческом мышлении, которое пытается прошупать свои собственные основания.

Цель как причинное отношение выражает суть целого. Поэтому объективная цель — это внутренняя необходимость удержания целого, самовоспроизведение себя. Вселенная сохраняет себя смертью духа. Духа, который есть отражение действительности в самой себе, знание ею самой себя. Можно было бы сказать: самосознание Вселенной. Ибо сознание в пределе есть не что иное, как знание Вселенной полноты своего собственного содержания, как идеальное удвоение себя в самой себе. В человеке природа мыслит самое себя. И человек в природе ежемоментно воссоздает в себе человека — во всех формах своей материальной и духовной деятельности. И в своем личностном бытии. Перманентность этого процесса одновременно означает

актуализацию всех потенциальных форм и наличие всех потенций в актуальных формах действительности.

Мышление снимает себя (иначе говоря, предстает в чувственных формах бытия, исчезая в своей собственной идеальной форме) так же, как исчезает, скажем, в определенных условиях сила тяжести (сохраняющая себя, однако, как безусловное всеобщее атрибутивное определение бытия). В предметно-преобр-азующей деятельности снятие мышления, его «смерть», есть воссоздание и творение форм реального бытия. Творение мыслящим субъектом действительности – это не только конструктивная деятельность на основе и в формах актуально развернутой действительности, но и «перевод» в актуальное бытие таких потенций природы, которые она сама собой, силами, содержащимися в ней, не способна превратить в актуальные формы. Своей активной действительностью мышление их находит, и субъект этого мышления как практически действующий превращает их в актуальную действительность.

Иначе говоря, речь идет о таких потенциях бытия, которые вне мыслящего деятельного субъекта вообще не проявляются. Здесь человек и в самом деле сравнивается с Богом, ибо творит не только свои непосредственные условия, но и самый объективный мир, актуализируя его сами по себе не проявляющиеся потенции. Иначе говоря, Вселенная – это не просто пространство, пустое условие творчества субъекта, а природа ее содержит в себе то, что становится актуальным (действительным) только при наличии деятельного мыслящего субъекта.

В «Космологии духа» Ильенковым решается только одна конкретная проблема – проблема *необходимости и объективной* роли мышления, проблема тех пределов, в которые *замкнут бесконечный* мир Вселенной. Мир как материальное движущееся бытие всегда равен сам себе, он самотождественен, и потому существует вне времени. Время возникает, когда вещь выходит из формы тождества, равенства себе, из состояния покоя, – иначе говоря, время возникает вместе с возникновением движения, как внутреннего саморазличия вещи. И этим же различием создается пространственная форма, – как координированное своей сущностью взаимоотношение своих различных явлений. Движение есть отрицание самотождественности вещи, ее выход за свои собственные пределы. И это самоотрицание тождества осуществляется не некой неопределенной *спонтанностью* (скажем, в космологии Большим взрывом, в механике Ньютона – божественным первотолчком), а только формой *противоречия*, заключенного в нем, в тождестве. Иначе *логически* вы не выразите движение и не найдете начало его. Спонтанность, на которую любят ссылаться, – это способ обойти проблему. Противоречие же – это *универсальное начало* любой формы движения – воссоздает себя в той же мере, в какой и разрешается. Понять, как и почему этот круг разрывается, – это понять диалектику развития. И здесь Ильенков нас отправляет к Гегелю.

Тождество снимает движение, есть синоним покоя, смерти. Тепловая смерть Вселенной – это тождество всех видов энергии, отсутствие какого-либо различия, единое, всеобщее и неопределенное, апейрон Анаксимандра. Неподвижное бытие Парменида. Потому и понятие вечности фиксирует эту неподвижность бытия, его самотождественность, смерть. И, наоборот, движение – это внутреннее саморазличие вещи, выстраиваемое в последовательности самоснимаемых форм в развитии сущности. В абстрактно-категориальной определенности это есть *время*.

Потому вечное и временное даны для восприятия в *каждой точке* действительности и различаются между собой как устойчивая *форма покоя* (самотождественность) и как открытая для сознания в этом же акте восприятия *форма движения*. Покой и движение даны в едином акте сознания. Но покоящаяся вещь в моменте ее самотождественности находится в форме относительного движения, поскольку включена в условия *изменяющихся* обстоятельств своего бытия, и потому – *во времени* этих обстоятельств. Изменение этих обстоятельств объективно, и потому наше сознание утверждает, что каждая вещь, фиксируемая в своей собственной пространственной определенности, *находится* во времени. И что время каждой вещи потому относительно. И не только относительно позиции наблюдателя, но и любой прочей вещи. И эта относительность, утверждает А. Эйнштейн, объективна. В своей же *абсолютной форме*

время вещи выражается только относительно самой себя. Вещь имеет *временной* характер, иначе говоря, имеет начало и конец. Или еще иначе: имеет собственную форму движения

Уловить ведущую роль объективно-материального бытия — или, коротко, материи — далеко не просто, по большому счету здесь стоит задача из видимо устойчивых, малоподатливых и малоподвижных форм природного бытия *вывести* универсальную, а потому и абсолютную, форму. Ту самую *форму форм*, которую Аристотель и понимает как мышление. Такая форма форм, мышление, присуща материальному миру как его атрибутивное определение и способна обособляться только в образе действующего субъекта, принявшего на себя всеобщие определения самой мировой действительности. В этой обособленности оно, мышление, может мыслиться и как Бог, и как человек. И как позиция такого объективно-абсолютного начала, через которое мы могли бы получить (понять) все наличные и возможные формы бытия. Как начала творящего, производящего, собой и из себя, все формы существования. Объективного и субъективного. Это обстоятельство и требует понять объективный состав и содержание субъективности, через которую осуществляет себя *движущая причина*. Иначе говоря, то абсолютное, что и лежит в основании всех форм. Следовательно, выступает как *причина всех причин*.

А в этом моменте мы и выходим на необходимость дать такой ответ на вопрос «почему?», который не сводится к причинности в ее естественнонаучной трактовке одностороннего действия. Конечной причиной, однако, как четко отложилось в сознании человечества после Ф. Энгельса, является *взаимодействие*. Это такое причинение, которое втягивает в себя любое конечное образование, порожденное своим движением. Иначе говоря, которое свои следствия удерживает как свои собственные причины.

Тем самым проблема «почему?» смыкается с вопросом «зачем?». И потому с вопросом о смысле сознания в мироздании, каково его место в круговращении причин и следствий. В «Космологии духа» Э.В. Ильенков отвечает на этот вопрос в самой общей форме, в статье «Психология» определяет (выводит) психическое в его элементарной «клеточке». В этих текстах «почему» и «зачем» сомкнуты воедино. Психику создают «действия по перемещению в пространстве, имеющие «целью» восстановить прерванный контакт между своим телом — и предметом органической нужды, замкнуть цикл обмена веществ ЧЕРЕЗ СВОИ СОБСТВЕННЫЕ ДЕЙСТВИЯ. Тут уже без ОБРАЗА не обойтись» [Ильенков 2009, 96]. Психический образ выводится из необходимости жизненного «круга», осуществимого только через его посредство. Это начало получает развитие до формы личностного бытия.

Если бы мысль могла остановиться на абстрактной всеобщности, где ее пытается «заморозить» формально-позитивистская традиция, на абсолютном тождестве вещи самой себе, она бы и не была мыслью, выражающей действительность. Ибо действительность не сводится к самождественности, ей присуще различие и, более того, различающая сила. Точно так же как и сила отождествления. Именно эту полноту втягивает в себя знание — даже если методологически оно на это не ориентировано. Потому-то позитивизм и не дает полного адекватного знания. Момент изменения, принадлежащий бытию, требует видеть вещь в ее отношении к самой себе. Но это есть отношение временное, растянутое внутри собственных формообразований. Которые и соотнесены с их объективным началом, с сутью самой этой вещи, с моментом абсолютного в составе ее.

Но это абсолютное — в категориальном определении — не сводимо к тождеству, в таком случае оно было бы ничто, абсолютный покой, который не имеет отрицательного отношения к себе, остается вне движения, следовательно, не имеет времени, а потому и определенного пространственного бытия. Ибо неизменяющаяся вещь не может иметь какого-либо отношения к другим вещам, координировать свое бытие с ними. Потому это явно ложная абстракция. «Материальная точка», выстроенная мышлением современной космологии, остается именно такой чистой абстракцией мышления, онтологизируемой этим мышлением в качестве исходного начала Вселен-

ной. Принципиально логически ничем не отличается и «духовная точка», мыслимая религией в образе Бога. Потому и ставятся бессмысленные вопросы о «мотивах» творения мира Богом и почему исходная точка мира вдруг взорвалась Большим взрывом, создавая пространство и время, т.е. движение. Ибо эти абстракции пусты, бессильны, любые потенции им *приписываются* только со стороны мышления, их, эти абстракции, породившего. Но сами в себе они никакой силы не имеют. Истинная научная абстракция (понятие) всегда содержит в себе теоретическое противоречие.

Но такие, достаточно наивные по своей логике, представления в чистом виде были выявлены уже Парменидом, сведшим мир к самождественному единому неподвижному бытию. Это — логическая позиция, в отличие от космологической и религиозной. Но глубочайшая логика бытия (действительности) была выражена у Гераклита, который отчетливо указывает на вечность движения и мыслит его как исходный пункт в миропонимании. Покоящийся момент этого гераклитовского мира не есть само по себе некое устойчивое вещественное бытие, а сама *форма* этого движения, *логос*, внутренняя логика движущегося бытия. Наука с момента ее возникновения и по сей день ищет устойчивые *формы* бытия, именно те самые всеобщие универсальные связи и взаимосвязи, которые определяют внутреннюю форму и внешние соотношения вещей — как проявления гераклитовского логоса. Гераклит велик в том, что указал и *логическое начало* внутри этого вечно изменяющегося мира, — как имманентное этому движению противоречие.

Иначе говоря, противоречие присуще самому логосу — как *устойчивой* форме *изменяющейся* вещи. Вещь, лишенная логоса, теряет свою определенность. Вещь определяется только через движение, через свое собственное противоречие. Отсутствие противоречия лишает ее самобытия, она становится инертной и неопределенной. Определяться она в таком случае может только через внешнее причинение. И если такового нет, она «сохраняет состояние покоя или равномерного прямолинейного движения» (*Ньютон*). Покой — форма, противоречие которой сведено в тождество. В тождество противоположностей.

В этом тождестве противоположностей и лежит объясняющая движение сила, и логически оно мыслится как начало — *начало движения, начало бытия, как логическое начало* вообще. Противоречие, задающее необходимость изменения и одновременно задающее необходимость снятия его, восстановления тождества. Ибо и элементарное суждение — как исходная *форма* сознания — вырастает из противоречия и несет в себе противоречие. А потому и содержит в себе логический импульс движения, отрицательного отношения к самому себе, снятие себя. Любая наука (любое строгое мышление) здесь фиксирует проблему и нацелена средствами своих мыслительных форм ее разрешить.

В этом-то движении и развивается содержание вещи, материя как *пассивно-независимое* бытие начинает активно втягиваться в «колесо», в круг деятельности и здесь обнаруживать свои активные силы. И своей *неподатливостью* определять его вращение. Тут — необходимая связь формы деятельности и формы материи. В форме же материи представлена ее особая «самость», ее сила, которая и присваивается мышлением уже в качестве своей способности. Мышление, чтобы быть формой форм, обязано втянуть в себя и опереться на эту материальную форму. Этим и порождается и объясняется философско-материалистическая позиция.

Материя объективно несет в себе форму (и в любом своем образовании она есть материя *оформленная*), и любая форма представлена в материи. Но это всегда тождество различного, и только в общественно-исторической действительности возникают условия *объективного отделения формы от материи*. Именно эта форма в человеческой деятельности и обретает *идеальный образ*, образ самого бытия, образ его реального движения. Более того, обособляясь в культуре, идеальное принимает образ *логики, логической способности* — как объективно-всеобщей формы мышления.

В человеческой деятельности внутренние моменты действительности *различаются и обособляются*: форма отличается от содержания, цель от причины и т.д. *Цель* — как внутренняя необходимость удержания *целостности бытия* — обособляется в образе сознания и становится *формой, определяющей деятельность субъекта*. Она вырастает

из состава всех определений конкретной формы бытия, которые и определяются как ее, цели, основание — связь причины и цели выражается необходимостью, причина выражает субстанциальное бытие. Субстанция проявляется во всех ее различных моментах. В ее движении, воссоздающем ее собственное содержание, представлены все ее внутренние отношения, которые выглядят внешними только для сознания, сознающего себя противоположным бытию.

Человеческая деятельность объективно различает эти субстанциальные отношения и удерживает их в различном виде в предметных формах культуры, и тем самым в сознании (как субъективном образе бытия). И в этом, человеческом, бытии противопоставляются причина и цель («почему» и «зачем»), разводятся их векторы. Но — и Ильенков тут абсолютно прав, когда отказывается отвечать на вопрос «зачем» — цель мы можем вывести из противоречащих определений основания, но причину из цели вывести нельзя, не допустив онтологизированную абстракцию духа — как деятельного субъекта этой цели. Поэтому Спинозовское решение этой проблемы, где субстанция есть субъект всех своих определений, причина самой себя и сама себе цель, — есть общетеоретическое, логическое решение, представляющее собой исходный методологический пункт в осмыслении действительности.

Субъективная логика, логика мыслительной деятельности субъекта, имеет свою собственную логику возникновения, становления и развития. Иначе говоря, и начало и конец. Она вполне объективна. Она совпадает с формированием и развитием человеческой действительности, общественных отношений в системе разделенных форм человеческого труда. Именно здесь вырабатываются и культурой удерживаются практические и теоретические абстракции, через синтез которых в производящей деятельности формируются понятия, выражающие суть явлений действительности. Поэтому мыслящую деятельность индивидуального сознания и нельзя понять никак иначе, как только в образе движения *всеобщих форм* культурно-исторической деятельности человека. Становление человеческой субъективности потому и может быть понято только как *снятие* этих всеобщих культурно-исторических форм, психологический и педагогический механизм которого (снятия) проясняется в понятии *совместно-разделенной предметной деятельности*. Вне этой формы индивидуальное человеческое бытие неосуществимо.

С точки зрения и Гегеля, и Маркса, и Ильенкова категориальные определения мышления имманентны самому миру, даны в практике и познании человечества. И любая категория (предельное определение объективной реальности, представшее в истории как всеобщая форма деятельности) имманентна любой и каждой форме бытия, коль скоро она, эта форма бытия, имеет относительно самостоятельное существование. Диалектические категории Гегеля связали в единство проблему начала с проблемой конца, движение с его собственным источником и т.д. и лишили основания нечто допускать в качестве трансцендентного. Можно сказать, что мировой процесс, будучи движением из самого себя (в силу внутренних противоречий) к самому себе, к *противоречиям самотождественности*, с необходимостью порождает человека как форму, снимающую объективные пределы мира и потому *обособляющую логику этого мира вне его самого*. И это «вне» есть «внутри» как его, этого мира, инобытие, идеальное. Поэтому мир развивается из себя человека и в человеке достигает тождества с самим собой. Ясно, что абсолютность этого тождества содержит в себе столь же абсолютный момент противоречия. Но задачи, которые не разрешает природа сама по себе, теперь выпадают на долю человека.

В преобразовании действительности и обнаруживаются, и создаются условия реального бытия субъекта. И эта формула одинаково значима как для формы антропогенеза, так и для становления ребенка человеком. Как и для исторического бытия человечества вообще. В «Космологии духа» человек вынужден смертью духа *«преобразовать» весь мир*, чтобы этим создать условия для своего бытия. «Философия духа», как можно было бы назвать все Ильенковские работы психологического цикла, — это тот самый круг бытия, в котором теоретически воспроизводится объективное движение от исходного элемента психики до развитой личностной формы. Это такое

движение, где ни один акт не осуществляется в чистой природной форме, а, наоборот, природный круг материально-телесного бытия совершается как движение индивидуальности, воспроизводящее всеобщее-целостное содержание человеческой действительности. И, следовательно, подчиняющееся только ей. Здесь, внутри общественно-исторических форм, и осуществляется тождество естественно-природного и культурно-исторического, культурно-исторического и индивидуально-личностного. Потому и человеческая телесность понимается Ильенковым не как лишь телесность органическая, а как тело всей преобразованной человеком природы. Действие преобразования, преобразовательная деятельность — в своей всеобщей идеальной форме — есть мышление. Оно становится *сознательным*, когда субъект оказывается способным в вещах находить их собственную меру, т.е. *соотносить вещь с самой собой*, точнее, ее идеальный образ с реальным эмпирическим содержанием.

И категория, которая реально связывает и развязывает вопросы «что такое», «почему» и «зачем», есть *свобода*. Свобода, т.е. процесс самоопределения себя в пространстве и времени человеческой жизни. Свобода, которая есть одновременно зависимость человека от самого себя.

Источники и переводы – Primary Sources in Russians Translations

Ильенков 1984 – *Ильенков Э.В.* Диалектическая логика. Очерки истории и теории. 2-е изд., доп. М.: Политиздат, 1984 (Ilyenkov E. *Dialectical Logic, Essays on its History and Theory*. In Russian).

Ильенков 1991 – *Ильенков Э.В.* Философия и культура. М.: Политиздат, 1991 (Ilyenkov E. *Philosophy and Culture*. In Russian).

Ильенков 2009 – *Ильенков Э.В.* Психология // Вопросы философии. 2009. № 6. С. 92–105 (Ilyenkov E. *Psychology*. In Russian).

Сведения об авторе

ЛОБАСТОВ Геннадий Васильевич – доктор философских наук, профессор кафедры философии, Московский авиационный институт (национальный исследовательский университет) – МАИ; Президент Российского философского общества «Диалектика и культура».

Author's information

LOBASTOV Gennady V. – DSc in Philosophy, Professor of the Department of Philosophy, Moscow Aviation Institute (National Research University); President on Russian Philosophical Society “Dialectics and Culture”.