

К ВОПРОСУ О СОВРЕМЕННОЙ СХОЛАСТИКЕ¹ (что понимал Э.В. Ильенков и чего не поняли его ученики – неомарксисты?)

*Арсланов Виктор Григорьевич –
д.филос. наук, профессор, зав. Каф.
Философии УРАО.*

Сразу оговорюсь, что речь пойдет только о тех учениках Э.В. Ильенкова, которые причислили его к неомарксизму и сами – сознательно или бессознательно –

стали неомарксистами. Себя я тоже хотел бы видеть учеником Ильенкова, но того Ильенкова, что был другом и единомышленником Мих. Лифшица и страстным борцом со всеми идолами тела и духа. Того Ильенкова, «обыкновенного марксиста», что полемизировал с богдановщиной и защищал концепцию отражения Ленина и Маркса.

Спиноза и теория отражения.

На полях книги Ильенкова «Диалектическая логика» Лифшиц отмечает, что у Ильенкова (в данном месте его текста, к которому относится замечание Лифшица²) Спиноза без теории отражения, тогда как на самом деле эта теория у Спинозы есть³. Отмечает с сожалением, ибо Ильенков, конечно, двигался к понимаю истинного смысла этой глубокой теории, о чем можно судить по его последней книге. Но где же у Спинозы теория отражения? Обратимся к текстам. «...Я говорю, - пишет Спиноза в «Этике», - что это сцепление идей происходит сообразно с порядком и сцеплением состояний человеческого тела, дабы отличить его от сцепления идей, происходящего сообразно с порядком разума, с помощью которого душа постигает вещи в их первых причинах и который один и тот же для всех людей»⁴.

Это очень важная мысль Спинозы, на которую обратил внимание из учеников Ильенкова только, насколько мне известно, А.Д. Майданский. Но к чему привело Майданского его наблюдение? К скорой расправе над своим кумиром, Ильенковым, в первую очередь. Он объявил, что Ильенков просто не удосужился внимательно про-

¹ В основу статьи положены два раздела (четвертый и пятый) материала, представленного мною на X Ильенковские чтения (24-25 апреля 2008 г.) и состоящего из восьми разделов. Разделы первый, второй, третий и седьмой этого материала опубликованы в: «Ильенковские чтения. Ильенков и диалектическая традиция в философии». М.: 2008.

² Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974, с. 37.

³ Замечание Лифшица на указанной выше странице книги Ильенкова: «У Спинозы то мышление: а) атрибут всей материи (туманно, но понятно), б) модусы мышления «отстают»».

⁴ Спиноза, Этика. // Спиноза Б. Сочинения. Т. 1. С. – Петерб., 2006, с. 308.

читать Спинозу, и потому пришел к вульгарному материализму. Но Майданский, по моему, поспешил, и потому заметив соринку в глазе Ильенкова не увидел бревна в своем собственном. Проблема не в том, что Ильенков слово «res» перевел как «тело», тогда как и у Декарта, и у Спинозы это слово – «вещь». Ну, хорошо, согласимся с Майданским, что Спиноза имел в виду не мыслящее тело, а мыслящую вещь. Значит ли это, как полагает Майданский, что, согласно Спинозе, мыслит не тело, а дух? Какое тело, и какой дух – вот вопрос, важность которого уловил и Декарт, и Спиноза. Согласно Майданскому, мыслит общественный человек с помощью своего тела. «Разумное действие человеческого тела, - пишет А. Майданский, - действие в соответствии с природой вещи – становится у Спинозы ариадниной нитью, выводящей из лабиринтов скептицизма. Такое действие растворяет субъективное состояние человека в субстанции предмета человеческой деятельности, и человек как бы сливается с внешней вещью, превращая законы ее бытия в форму собственной деятельности»⁵

Все это выглядит достаточно правдоподобно. Но читаем Майданского дальше. Размышляя над отношением протяжения и мышления у Спинозы, он пишет: «Этo две формы бытия одной и той же вещи, которую он именует Природой, Богом или субстанцией. Строго говоря, это не «вещь» в обычном смысле слова, но это то, что мы называем сегодня законами природы. Законы эти остаются неизменными, одними и теми же, независимо от того, выражаются они в движении материальных вещей (тел) или в виде мыслей, идей. Таким образом, материя и мышление – это две абсолютно равноправные формы выражения (два «атрибута») вечных и неизменных законов Природы. Ни одна из них не является причиной другой, не является первичной по отношению к другой, как думали философы материалистических и идеалистических школ»⁶. Вот вам образец онтологии без гносеологии. Если бы не было Майданского, то его следовало бы придумать. Он настолько последователен в своей позиции, что, не стеснясь, ставит все точки над *i*, доводит до логического конца свою концепцию деятельности.

Итак, согласно А.Д. Майданскому, «материя и мышление» абсолютно равноправны, ни материя не может быть первичной по отношению к мышлению, ни мышление по отношению к материи. В реальном бытии, в онтологическом аспекте, духовное и материальное взаимодействуют, переходят друг в друга, это так. А в гносеологическом, то есть, может ли Идея как таковая сотворить весь материальный мир как таковой? Есть основания думать, что у А. Майданского – может. Ведь он свел природу к ее законам, затем эти законы – к логике человека, а на выходе этой двух ступенчатой операции получил: материя не является первичной по отношению к мышле-

⁵ Майданский А.Д. Декарт и Спиноза о природе души:

«мыслящая субстанция» или «идея тела»? (цитата по тексту статьи из Интернета)

⁶ Там же.

нию. Так можно, конечно, истолковать Спинозу, но это истолкование *идеалистическое*. Нельзя определять материю как *выражение законов Природы*, хотя бы уже потому, что закономерные отношения не исчерпывают всей природы, в ней реальностью является, как известно, и хаос. Разум природы включает в себя и неразумие. А человеческая логика – не тождественна этой высшей разумности мира, разумности без целеполагания. «Если всякая вещь сводится к логической категории, - пишет Маркс, - а всякое движение, всякий акт производства – к методу, то отсюда само собой следует, что всякая совокупность продуктов и производства, предметов и движения сводится к прикладной метафизике»⁷. Все это азы материализма.

Увы, их приходится напоминать. Вот самый последний вывод, который сделал А. Майданский: «Для «умного» материалиста мышление есть способ существования *не тел, а материи*. (...) Субъектом мышления является именно *такая* «материя» - сама бесконечная Природа-субстанция, а не какое-то там «тело»»⁸. Но может ли природа мыслить и обладать сознанием – без человека, без его тела? Такой вывод был бы обыкновенным дюжинным идеализмом, поповщиной. А если природа обладает сознанием только в человеке и благодаря человеку, то **как отражается в общественной деятельности человека бесконечное содержание мира?** Вот в чем вопрос, вопрос материалистической теории отражения. Попытка обойти эту теорию, обойтись без нее приводит к эклектике и крайностям, которые сходятся: то мышление – это движение человеческого тела и ничего более, то, наоборот, мышление – это вообще не свойство «какого-то там тела», а духа. Прямо-таки новый «святой отец» у нас появился, третирующий греховное тело. Точнее – новое «святое семейство». Нет, человеческое тело – не кусок дерьма, а «цветение материи», которое, по словам Энгельса, и есть дух.

Как тут не вспомнить старика Плеханова? Он, правда, слабо разбирался в диалектике, если верить С.Н. Марееву, но зато попадал иногда не в бровь, а в глаз: «Так и поступают нередко люди, - писал Плеханов, как будто бы он только что прочитал Майданского, - которые сами не способны ни к какому последовательному мышлению, - люди, которые недовольны материалистами за то, что они материалисты, недовольны идеалистами за то, что те идеалисты, и чрезвычайно довольны собою, потому что их собственное мирозозерцание будто бы свободно от всяких крайностей, между тем как на самом деле оно есть, просто-напросто, совершенно непереваренный винегрет из материализма и идеализма. Философия Гегеля, - продолжает Пле-

⁷ Маркс К. Ниццета философии // К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. изд. второе. Т. 4., с. 131.

⁸ Майданский А. Д. Человек – «мыслящее тело» или «ансамбль общественных отношений»? // Ильенковские чтения. М.: 2008, с. 81.

ханов, - имеет, во всяком случае, то неоспоримое преимущество, что в ней нет ни атома *эклетики*». ⁹

Нет ни атома *эклетики* и у Спинозы, хотя его материализм страдает вполне объяснимой непоследовательностью, за которую с известным основанием цеплялись и цепляются и вульгарные материалисты, и идеалисты. Но большей частью все же – без основания.

Ну, где Майданский прочитал у Спинозы, что *человеческое мышление* или *разум человека* есть то же самое, что и бесконечная природа, что человек тем самым и есть Бог (посмотришь с одной стороны – человек, посмотришь с другой – Бог)? ¹⁰ Что *человеческое мышление* такое же равноправное выражение законов Природы, как и спинозовское «абсолютное мышление» Бога, что оно тождественно природе, материи в целом? ¹¹ Не нужно быть специалистом «по Спинозе», чтобы заметить следующее категорическое утверждение великого мыслителя: Спиноза настойчиво и неоднократно повторяет, что *человеческое мышление* отлично от абсолютного, божественного, и это различие – центральное в его учении (истина, как мы помним, хорошо известная такому не уважаемому «творческими марксистами» мыслителю, как Фейербах). Человеческий разум для Спинозы, «будет ли он в действительности (актуально) конечным или бесконечным» относится «к *natura naturata*, а не к *natura naturans*» ¹². Почему человеческий разум есть натура порожденная, то есть *вторичная*, тогда как первично божественное, абсолютное мышление, которое представляет, согласно Спинозе, природу порождающую? «Из предыдущего, я полагаю, - пишет Спиноза, - ясно уже, что под *natura naturans* нам должно понимать то, что существует само в себе и представляется само через себя...» ¹³. Тогда как *человеческое мышление* и *человеческая деятельность* – вторичны, они не существуют сами в себе и не представляются сами через себя, а только «через посредство абсолютного мышления» ¹⁴ «Под разумом (умом), - снова и снова поясняет Спиноза, - сама собой ясно –

⁹ Плеханов Г.В. Сочинения. Т. VII. М. – Петроград, 1923, с. 38-39.

¹⁰ Природа человека, его разума причастна к Богу, полагает Спиноза, но все же он не отождествляет бесконечную природу с конечным человеком. «...Его противники уже при жизни ставили ему в вину, что он смешивает бога с природой. Они были правы, но точно так же прав Спиноза, когда он ставил в вину своим противникам, что они смешивали бога с человеком» // Фейербах Л., История философии, т. 1. М.: Мысль, 1967, с. 402.

¹¹ повторяю, что материя – не выражение законов природы, тогда как *человеческое мышление* – да, выражение этих законов, нельзя подменять одно другим, материю отождествлять с *человеческим мышлением*.

¹² Спиноза, Этика. // Спиноза Б. Сочинения. Т. 1. С. – Петерб., 2006, с. 277.

¹³ Там же, с. 276.

¹⁴ Там же, с. 277.

мы понимаем не абсолютное мышление, но только известный модус его...»¹⁵. Что делает человеческое мышление конечным, а не абсолютным? Целеполагание. «Все предрассудки, - продолжает автор «Этики», - на которые я хочу указать здесь, имеют один источник, а именно тот, что люди предполагают вообще, что все естественные вещи действуют так же, как они сами, ради какой-либо цели. Мало того, они считают за известное, что и сам Бог все направляет к какой-либо определенной цели...»¹⁶.

Различие между абсолютным мышлением Бога (или природы) и человеческим мышлением у Спинозы нельзя объяснить якобы его лицемерными или условными реверансами по отношению к богословию (как утверждали глупые материалисты в советские времена). «Были ли Бэкон и Спиноза просто дипломатами по отношению к богословию, является ли их теология простым облачением материализма?» – ставит вопрос Мих. Лифшиц и отвечает: « - Нет, она выражает неизбежное зло, вытекающее из их формы материализма, из *недостаточности* его как материализма. Поэтому формула Маркса – «теологическая непоследовательность» или что-то в этом роде, мне больше нравится, чем «теологический привесок»»¹⁷.

Проблема, заставившая Декарта и Спинозу обратиться к богу, осталась не замеченной теми последователями Ильенкова, которые пришли именно в результате, и результате неизбежном, к самому глупому и самому пошлому, по определению Науменко, идеализму. Таков итог «обезбоженного марксизма» (*gottlosen Marxismus*), от которого предостерегал Лифшиц Ильенкова, ибо крайности, как известно, сходятся.

Обезбоженный марксизм вместе со спинозовским богом выплеснул самое важное, что есть в философии Спинозы. В результате этот «марксизм» уравнивал, отождествил человеческое конечное мышление с бесконечной творческой силой природы, которую Спиноза именовал «абсолютным мышлением».

Это различие между абсолютным мышлением Бога и человеческим разумом – принципиальное для всей философской системы Спинозы. Оно, в конце концов, привело мировую философию после Спинозы к очень важному материалистическому выводу: «*Ход идей определяется ходом вещей*», - говорил еще в начале прошлого века замечательный мыслитель Ж. Б. Вико»¹⁸. Предпосылки для развития материалистической мысли, зачатки исторического материализма Плеханов находит в следующих весьма примечательных рассуждениях Гегеля: «Когда Гегель повторил с Анаксагором, что разум правит миром, то в его устах это вовсе не значило, что миром правит мысль человека. Природа есть система разума, но это не значит, что

¹⁵ Спиноза, Этика. // Спиноза Б. Сочинения. Т. 1. С. – Петерб., 2006, с. 277.

¹⁶ Там же, с. 282.

¹⁷ Замечание Мих. Лифшица на книге Ф. Бэкона // Бэкон Ф. Сочинения в двух томах, т. 1., М., 1977.

¹⁸ Плеханов Г.В. Сочинения. Т. VII. М. – Петроград, 1923, с. 48.

природа одарена сознанием (...). Человек одарен сознанием, он ставит определенные цели, но отсюда еще не следует, что история идет так, как того хотят люди. В результате каждого человеческого действия есть непредвиденная сторона, и именно эта сторона часто, - вернее, почти всегда, - составляет самое существенное приобретение истории, именно она-то и ведет к осуществлению всеобщего духа»¹⁹

Когда Спиноза пишет, что тело и дух – одно и то же, это вовсе у него не значит, что разум человека тождествен бесконечной разумности мира, абсолютному мышлению Бога, а материя как гносеологическая категория тождественна человеческой логике. С поразительным упорством и настойчивостью он проводит это различие (в том числе и не в последнюю очередь для того, чтобы *отличить* «комаров субъективности» от идей в собственном смысле слова, чтобы отличать человека идеи от прохвоста). Поскольку человек подвластен влиянию внешних ему тел или, как сказал бы Лифшиц, нашего «малого бытия» - он, согласно Спинозе, пассивен. Человек пассивен, когда его действия полностью детерминированы этим малым бытием – заботами о здоровье, квартире, семье и так далее – вплоть до забот о социальном статусе. Озабоченность своей гениальностью не назовешь естественным для нормально-го человека чувством, но и это тоже – аффект, делающий человека в спинозовском смысле пассивным. Ни Декарт, ни Спиноза естественных забот нашего малого бытия, в отличие от романтиков, не презирают. Все это естественно и понятно не только великим мыслителям, но великим поэтам тоже:

«Пока не требует поэта
К священной жертве Аполлон,
В заботы суетного света
Он малодушно погружен»

Декарт, как известно, был светским человеком, а светская жизнь требует активности и деятельности. От этой деятельности Декарт устранился, избрав созерцательную жизнь в Голландии. Правда, и созерцание тоже деятельность. Посмотришь на нее с одной стороны – дух, посмотришь с другой – тело. Главное, что это человеческая *деятельность*, тогда как активность светского человека нельзя назвать деятельностью. Почему же? Пушкин, как известно, отвечал на этот вопрос так:

«Но лишь божественный глагол
До слуха чуткого коснется,
Душа поэта встрепенется,
Как пробудившийся орел».

А каково истинное познание, согласно Спинозе? Это знание интуитивное, оно «ведет от адекватной идеи о формальной сущности каких-либо атрибутов Бога к адекватному познанию сущности вещей»²⁰. Такое познание не рождается из ощущение

¹⁹ Плеханов Г.В. Сочинения. Т. VII. М. – Петроград, 1923, с. 48-49.

²⁰ Спиноза. Этика. // Спиноза Б. Сочинения. Т. 1. С. – Петерб., 2006, с. 321.

ний нашего конечного тела, оно *примыкает* каким-то образом к «абсолютному мышлению», свойственному миру как целому, мышлению *без целелогагия*, воли, *без сознания*, даже *без разума* – одним словом, это вовсе не мышление конечного человека, а «божественный глагол» Пушкина.

Спиноза не устает повторять, что «абсолютное мышление» Бога отлично от человеческого разума. «... Человеческая душа во всех случаях, когда она воспринимает вещи из **обыкновенного порядка природы** (выделено мной – В.А.), имеет не адекватное познание о себе самой, о своем теле и внешних телах, но только смутное и искаженное ...»²¹ Нота бене: самая активная деятельность, реальная или духовная, если она опирается только на обыкновенный порядок вещей, а не на бесконечную связь причин и следствий в бесконечной природе – искажает, дает ложные идеи. «Я настаиваю на том, - продолжает Спиноза, - что душа имеет не адекватное познание о самой себе, о своем теле и о внешних телах, но только смутное и искаженное, всякий раз, когда она воспринимает вещи из **обыкновенного порядка природы** (выделено мной – В.А.), т.е. во всех тех случаях, когда она определяется к рассмотрению того или другого *извне* (вспомним о «внешней» деятельности у С. Мареева – В.А.), случайно встречаясь с вещами, но не тогда, когда она определяется к уразумению сходств, различий и противоположностей между вещами *изнутри*, именно вследствие того, что она рассматривает сразу много вещей. Так как во всех тех случаях, когда она определяется так или иначе изнутри, она **созерцает** (выделено мной – В.А.) вещи ясно и отчетливо ...»²²

Итак, посредством *исключительно* внутреннего созерцания души, то есть априорного познания, душа познает верно и она активна, а все воздействия вещей на тело приводят только к смутному и неверному познанию и душа, и человек пассивны. На этом основании Майданский делает вывод: согласно Спинозе, мыслит дух, а не тело. А какое, в таком случае, дух имеет отношение к телам? Мыслит общественный человек с помощью тела, утверждает Майданский. А зачем духу эта помощь, если он мыслит сам по себе? Вроде бы и сам Спиноза убеждает, что различие между истинным познанием и ложным определяется различием между внутренним и внешним. Но тогда зачем он утверждает, что «...идея и тело, т.е. душа и тело, составляют один и тот же индивидуум, представляемый в одном случае под атрибутом мышления, в другом – под атрибутом протяжения»²³ Продолжая неустанно настаивать на том, что душа человека имеет только смутные, ложные идеи, когда следует «*обыкновенному порядку вещей*»?

²¹ Спиноза. Этика. // Спиноза Б. Сочинения. Т. 1. С. – Петерб., 2006, с. 314.

²² Там же.

²³ Там же, с. 310.

Вы хотите разрешить это противоречие у Спинозы посредством апелляции к деятельности, к труду. В целом этот ход мысли верный, марксистский. Но если труд, деятельность следует *обыкновенному* порядку вещей, то познание души будет ложным, согласно Спинозе. Акцент он делает вовсе не на абстракции деятельности. Когда он объясняет понятие круга посредством того, как окружность нами очерчивается, то эту мысль можно истолковать и в духе неокантианства, и в духе марксистской теории отражения. Да, человек деятелен, он познает, изменяя мир. Но что в этой деятельности ему раскрывается? Подчиняется ли он логике *ближайших причин*, «обыкновенному порядку вещей» или логике Бога, то есть бесконечному абсолютному мышлению природы и тому порядку вещей, который свойственен миру в целом? **Вот центральный вопрос у Спинозы, так же, как и у Декарта, который вы хотите обойти посредством апелляции к деятельности и труду.**

«В душе нет никакой абсолютной или свободной воли, но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определяется другой причиной, эта – третьей, и так до бесконечности»²⁴. Здесь душа, как и человек в целом – только автомат Декарта. А когда она становится свободной? Только тогда, когда примыкает (метексис Платона!) к абсолютному мышлению Бога. Спиноза не употребляет понятия «примыкания», но идея у него та же, и он настойчиво повторяет ее, буквально вдалбливает в голову читателя: «человеческая душа есть часть бесконечного разума Бога ... человеческая душа постигает вещь только отчасти, иными словами, неадекватно»²⁵. Но в то же время, «человеческая душа имеет адекватное познание вечной и бесконечной сущности Бога»²⁶. Как разрешается это противоречие у Спинозы?

Только в Боге, т.е. бесконечной природе порядок идей и порядок вещей один и тот же. Мир, природа разумны в своей основе, но разумность мира – не тождественна разуму человека. Вот что объясняет нам Спиноза. Вот что взял как *главную мысль* у Спинозы английский материалист Толанд (который, как известно, критиковал Спинозу) и «Толанд прав, говоря, что Вселенная «разумна в некоем высшем смысле, так что может быть названа таковой лишь в силу нашей слабой аналогии с нашей способностью разумения»²⁷. Вот что взяли у Спинозы все *не вульгарные материалисты*. Мы можем знать, во – первых, что мир разумен, хотя разумность его как целого не совпадает с нашим конечным разумом, мы знаем, что не знаем, вот это «ученое незнание» Н. Кузанского и есть адекватное познание вечной и бесконечной сущности

²⁴ Спиноза. Этика. // Спиноза Б. Сочинения. Т. 1. С. – Петерб., 2006, с. 327.

²⁵ Там же, с. 298.

²⁶ Там же. с. 326.

²⁷ Лифшиц Мих. Что такое классика? Онтогносеология. Смысл мира. «Истинная середина». М., 2003, с. 424.

Бога у Спинозы. Во-вторых, мы можем приближаться своим конечным разумом к бесконечному миру, имеющему бесконечное количество не известных нам атрибутов. Каким же образом приближаться?

Пещера «деятельности» или бесконечная реальность?

Вот тут у Спинозы появляется действительное противоречие, не решенное им. С одной стороны, мы не знаем всей истины, когда отражаем, воспроизводим логику конечных вещей и конечных причин, «обыкновенный порядок вещей». В этом случае душа не свободна и имеет смутные представления. Мы познаем истину тогда, когда интуитивно постигаем Бога, его абсолютное мышление? Если к этой идее свести философию Спинозы, то он – обыкновенный идеалист, каким предстает у Майданского, несмотря на апелляцию «творческих марксистов» к «деятельности».

Величие Спинозы в том, что он раздвинул границы малого человеческого бытия, вывел человека из пещеры, в которой, согласно всякому идеализму, обречено оставаться брэнное человеческое тело. Сделал он это гениально просто – указав на то, что субстанция едина, что *идеальное* (т.е. «абсолютное мышление» Бога, а не разум человека, не порождение его разумной деятельности) – не *das Ideelle*, не нечто вторичное в гносеологическом смысле, а равноправное с телом качество реального бытия. *Das Ideelle* – вторично (да и то лишь в гносеологическом смысле, в реальном бытии, в процессе взаимодействия с миром вещей может быть и первичным), а *das Ideale* – нет. Последнее – качество реального бытия, атрибут единой субстанции, природы, а не порождение человеческой головы или человеческой деятельности. Это великое открытие Спинозы можно назвать абсолютной истиной, оно стало основанием марксистской онтогносеологии (хотя Спиноза пользовался своими терминами – «абсолютное мышление» и «разум», – и не мог, разумеется, прибегать к понятиям Шеллинга, Гегеля и Маркса), и оно разрубало гордиев узел.

Однако нужно отдавать себе отчет в том, какую же собственно проблему решал Спиноза. Его главная мысль была направлена против идеализма, который все материальное, все реальное представлял некоей пещерой, где дух стеснен, находится в клетке. Только преодолев силы этой стеснительной материи мы можем, согласно Платону и всем его последователям, включая Шеллинга и Гегеля, выбраться в *истинное бытие*, представляющее собой бытие идеальное.

Спиноза развернулся по отношению к главной установке объективного идеализма на 180 градусов: никуда убегать из материального мира не следует, напротив, *задача заключается в том*, чтобы обрести именно реальный, материальный мир, присвоить его в философском смысле слова. Что же мешает людям это сделать? Аффекты, порождаемые смутным сознанием. Они заслоняют от нас величественный и прекрасный бесконечный мир, полный неисчерпаемого смысла. Опять-таки заслоняют от нас реальный и идеальный мир не идеи сами по себе, неизвестно откуда взяв-

шиеся, а наше тело, которое реагирует на *обычный порядок вещей*, выражая и отражая в своих состояниях этот обычный порядок вещей, заключает нас в клетку наших аффектов. Что из себя представляет этот «обычный порядок вещей»? Обрывок бесконечной связи причин и следствий, то есть малое бытие человека, его ближайшее окружение, *среду* социологов XIX века, которая, согласно представлениям этих же социологов, *заела*. Но Спиноза и на *среду*, на «малое бытие» человека смотрит не как социолог, а как гуманный материалист.

Это малое бытие у Спинозы – не традиционная материальная пещера идеализма. Она столь же материальна, сколь и обладает духовным измерением, как все человеческое. Дело тут у Спинозы не в абстрактном различии телесного и духовного и не в их же абстрактном единстве. Дело в *качестве* единства тела и духа человека, делающего его автоматом, куклой, собачкой Павлова. Нельзя вырваться из *среды*, из «пещеры», углубляясь только в дух и духовную деятельность. Потому что дух может быть таким же пустым, вернее, наполненным химерами, как и *обыкновенный порядок вещей*, обрывок великого целого природы. Выход надо искать и не в духе самом по себе, и не в деятельности материальной самой по себе, а в *особой деятельности*. Эта особая деятельность, разумеется, представляет собой единство тела и духа, но в чем же ее особенность, что придает ей качество *активности* в спинозовством толковании этого понятия?

Только одно свойство – и это свойство *активной* жизни и активной деятельности Спиноза разъясняет, не жалея усилий и не боясь повторений. Только одно отличает истинную активность от пассивности – отражение в ней *абсолютного мышления*, являющегося, однако, не духом идеалистов, а тождественным с *порядком вещей*. Но не обычным порядком, а тем, каков он в бесконечном мире. Материальный мир – не пещера, а бесконечное богатство бытия, одновременное материальное, телесное – и идеальное, но это идеальное – не душа человека. Сама душа становится душой свободного человека, а не автомата, когда поднимается до отражения абсолютного мышления, мышления самой природы. Вот в чем качественное отличие философии Спинозы от неокантианской и неомарксистской деятельности. Последняя – единство тела и духа, но без важного уточнения: а что в этой деятельности отражает этот дух? В труде человек выходит за пределы малого бытия, а вот в иной «деятельности» – вовсе нет, напротив, уходит от мира, погружаясь в «пещеру». Выйдем мы в этот прекрасный и реально-идеальный мир не тогда, когда посвятим свою жизнь борьбе с материей – или, что не лучше, с духом. Мы войдем в него тогда, когда освободимся от оков малого бытия, *среды* – и ее телесных качеств, равно как и духовных тоже?

Здесь скрывается опасность новой формы идеализма, а именно той, к которой пришел Мальбранш. И эту опасность понимает Спиноза. Поэтому у него нет теории «среда заела». Что касается Мальбранша, то он просто заменил одни пути для человека другими, вместо зависимости от обыкновенного порядка вещей он сделал

человека зависимым от Бога, человек управляем с помощью более длинных ниточек, ведущих к Богу. Не только Спиноза, но и Декарт чувствует опасность подобного поворота мысли. Они, разумеется, боялись не идеализма или еще какого-нибудь «изма». Они боятся превратить человека в карлика, в автомат, манипулируемый механизм – и не так важно, кем или чем он управляется, Богом или «обыкновенным порядком вещей». Вот почему они не презируют «обыкновенный порядок вещей», не презируют человека с его ограниченным телом и столь же ограниченным конечным разумом. Ведь и «малое бытие» – часть великого целого, оно причастно к этому целому. Беда начинается тогда, когда мы с нашим ограниченным разумом не можем и не хотим понять, **как причастно**, каким образом кажущееся нам случайным входит в общий необходимый и разумный порядок целого. Но мы не должны отказываться от нашего конечного разума – такова общая для Декарта и Спинозы идея. Ибо в человеческом конечном разуме содержится априори познание, приближение к абсолютному мышлению, и даже более того, разум – модус абсолютного мышления. Целеполагающий конечный разум нам поможет правильно примкнуть к великому целому, а если все же он ошибается, то мы все равно должны быть удовлетворены тем, что целое – всегда разумно, и когда наш разум проиграл этому целому, ошибся, выиграл все же мировой разум, реальная связь событий, разумная в высшем смысле. Перед нами – ранний вариант гегелевского примирения с разумной действительностью.

Но если у Декарта над этим мировым необходимым порядком возвышается Бог, который этот порядок создал, то для Спинозы нет иного Бога, кроме разумного и необходимого порядка вещей в бесконечном мире. У Спинозы – материалистический вариант идеи примыкания к разумной бесконечности. Этот материалистический платоновский метексис качественно отличается от глупого материализма, для которого никакого мирового порядка, более разумного, чем конечный человеческий разум и человеческая деятельность, труд, просто нет и быть не может, ибо разум присущ только человеку, а реальный мир лишен смысла и разумности. Но такой глупый материализм и такая, простите, глупая «диалектика» деятельности – продукт иррационалистической философии после Гегеля, и в особенности после Маркса.

Глупый и вместе с тем чванливый материализм помещает человека в страшном, бессмысленном бытии. Идеи Ницше, как хорошо показал Г. Лукач в книге «Разрушение разума» – иррационалистическое продолжение материализма Фейербаха. Разумен, согласно Ницше, в этом мире только человек, да и то его разум – только самое эффективное средство для выживания, не более того. Никакой объективной, а тем более абсолютной истины он в себе не заключает. То, что именуется смыслом, возникает лишь в деятельности человека и сохраняется исключительно в материальных продуктах этой деятельности. Эта «деятельность», согласно неокантианству и неомарксизму, может содержать в себе самые различные качества, быть, например, единством реального и идеального, как у Шеллинга. Одно недоступно ей – быть го-

лосом «абсолютного мышления» Спинозы или, что *почти* то же самое – бесконечной, не исчерпаемой человеком и его деятельностью, разумной связи вещей, разумной в том высшем «толандовском» смысле, что включает в себя и неразумность, и случайность, и разрывы связей, хаос. Почти, ибо спинозовский мир абсолютной необходимости не знает хаоса и случайности.

Другими словами, неомарксистская концепция «деятельности» отбрасывает Спинозу, его главную идею. Вместо материалистического примыкания человека в его преобразующей деятельности к разумному бытию, она замыкает человека в его «деятельности». Эта «деятельность» – новый вариант пещеры. Почему? Потому что в этой пещере нет онтогносеологии – взаимодействия мира вещей и мира идей при их **обязательном гносеологическом различии**. В этой пещере, где отсутствует свет разума, любого великого человека и мыслителя без труда можно выдать за обыкновенного мошенника, который, будучи «слепоглухим» к идеям своих собратьев по разуму, не удосуживаясь вникнуть в мысль своего оппонента, без всякого стеснения гадит ему на голову. Сидя в этой пещере, можно, впрочем, заниматься самой разнообразной деятельностью, например, безошибочно отличать своих от чужих – по запаху, например. Свет разума, спинозовское интеллектуальное созерцание для подобных дел ни к чему – йэху оно только помеха. Они мешают комфортному погружению в такую «деятельность», для которой изучение реальности не обязательно, оно даже с презрением отвергается, как бессмысленная эмпирия. Вот почему не прав был тот деятель советской философии, который сказал, что Ильенков нас ведет в душную сферу мышления. Ильенков нас из этой душевной сферы уводил, вся его деятельность – поиск света, поиск отличия духа – от псевдодуховности, какие бы изощренные формы эта псевдодуховность и псевдодеятельность ни принимала. Ильенков понял главную мысль и Спинозы, и «течения» 30-х годов, которое полемизировало с «социологическими» йэху.

Ибо не сводится человеческая жизнь, человеческая деятельность «к совокуплению слепых в крапиве», говоря словами Андрея Платонова. Не коллективность сама по себе делает человеческую деятельность открытием истины и мира, коллективность – одно из условий ее. Потому что возможен и коллективный солипсизм и коллективное умопомешательство, о чем страстно писал, взывая к нормальной человеческой вмняемости, журнал «Литературный критик» в эпоху иррационального массового поклонения новому Молоху под названием «социалистический Коллектив», творившему подчас черт знает что. Ради бога, приостановите вашу кипучую деятельность, оглядитесь вокруг, задумайтесь, рассудите спокойно и беспристрастно – к чему приведет ваша активность, которая пытается землю поставить на дыбы? Нельзя землю покорить, если вы сами не покоряетесь ее разумному порядку, постигнуть который – задача человека. Изменяйте мир, но только так, чтобы в вашей деятельности раскрывалось бы «абсолютное мышление» Спинозовского Бога – природы. Вот простая мысль, которую постиг автор «Истории и классового сознания», живя в

СССР и написав много работ, в том числе - «Молодого Гегеля», книгу, познакомившую Э.В. Ильенкова и Л.К. Науменко не только с Лукачем, но и с Лифшицем (напомню, что она посвящена Мих. Лифшицу).

Но в пещере можно обойтись без неудобных для концепции «деятельности», хотя и очевидных фактов. Можно написать для «Ильенковских чтений» доклад об истории советской философии и издать объемистую книгу «Из истории советской философии», которая представлена в этом докладе и в этой книге тремя главными фигурами: Ильенковым, Выготским и Лукачем²⁸. Но не тем Лукачем, который был автором созданного в СССР труда «Молодой Гегель» (и защищенного, кстати, в СССР как докторская диссертация), а исключительно – автором «Истории и классового сознания», книги 1923 года. Книги, ставшей Лукачу, по его собственным словам, во время жизни и деятельности в СССР «совершенно чужой», когда, отмечает Лукач, он «находился в состоянии восторженного упоения новым началом»²⁹. Но что это за новое начало, обретенное Лукачем, когда «мне на помощь», - пишет он в Предисловии 1967 года к «Истории и классовому сознанию», - пришли два неожиданных счастливых случая: в Институте (Маркса и Энгельса – В.А.) я получил возможность прочитать полностью расшифрованный рукописный текст «Экономическо-философских рукописей 1844 года» Маркса и познакомился с М. Лифшицем, что стало началом дружбы на всю жизнь»³⁰ - это обретенное Лукачем в СССР новое творческое начало автора исследования о советской философии совершенно не интересует³¹. Автор доклада просто как бы и знать не хочет о том, что Лукачу в 30-е годы, по словам самого Лукача, пришлось «еще раз начать с самого начала»³². Находясь в неомарксистской пещере под названием «деятельность», и о Лифшице можно, следуя старой доброй традиции Бессонова и Нарского, Земляного³³ и К°, просто *не упоминать* в связи с

²⁸ Мареев С.Н. Из истории советской философии: *Лукач – Выготский – Ильенков*. М.: 2008.

²⁹ Лукач Г. История и классовое сознание. М., 2003, с. 95.

³⁰ Там же, с. 94.

³¹ В своей объемистой книге «Из истории советской философии. Лукач-Выготский-Ильенков» (М.: 2008) С.Н. Мареев обошел стороной философское творчество Лукача в СССР, умолчал о глубоких изменениях его философской позиции, произошедшем в 30-е годы, о большем количестве работ Лукача, написанных в СССР и прославивших его на Западе в 50-60-е годы XX века.. Речь в этой книге, как и в докладе на Ильенковских чтениях, идет исключительно о *досоветском* периоде творчества Лукача, исключительно об одной его книге - «История и классовое сознания».

³² Там же, с. 95.

³³ Имеется в виду большое предисловие С.Н. Земляного к переведенной им на русский язык книге Лукача «История и классовое сознание», где Земляной упоминает добрым словом в связи с книгой Лукача многих советских философов, включая Мамардашвили, но о Лифшице – ни слова.

темой «Лукач в СССР». И практически умолчать о Лифшице, исследуя заявленную в этом докладе тему: «Ильенков и советская философия» (за исключением процитированной выше фразы о том, что по «...какому-то **странному недоразумению** (выделено мной – В.А.) такой талантливый человек, как Михаил Александрович Лифшиц» объединил онтологию и гносеологию в одно слово – «онтогносеология»). Нет человека – нет проблемы. Но тогда получается, что центрального для Маркса вопроса об отношении материальной деятельности к духовной, об их взаимовлиянии и переходе (базис и надстройка), центрального вопроса для учения, в котором «мир вещей и мир духовный переходят друг в друга, отождествляясь и в то же время сохраняя свое гносеологическое различие» (Мих. Лифшиц) – этого вопроса и этой проблемы для нашего не догматического марксиста просто не существует? Разделался он с этой проблемой очень просто – объявив ее недоразумением «талантливого человека».

В этой пещере можно объявлять себя горячим сторонником «Материализма и эмпириокритицизма», но упомянуть понятие «отражение» – в докладе, о котором идет речь – только один раз и вот в каком контексте: «...человеческое познание должно быть из практики *выведено*. Но «диамат» пытается объяснить познание из ощущений, из чувственного опыта, пытается понять его как «отражение». Поэтому «практика» в нем остается по меньшей мере фразой»³⁴.

В пещере «деятельности» можно заявить себя сторонником материалистической диалектики Маркса и Ленина – и тут же утверждать, что Маркс не написал очерка о материалистической диалектике потому, что она уже была создана Гегелем, у которого, оказывается, никакого идеализма вообще, ни в его методе, ни в системе идеализм не обнаруживается! Значит, Гегель был материалистом, а не идеалистом? Или вслед за А. Майданским мы в этой пещере уже отвергли такие дурацкие крайности, как материализм и идеализм?

Да вовсе это и не «пещера», это - наша замечательная философская **современность** и реальность, это - философская «среда» и «общественность», которая, без сомнения, встретит все эти открытия неомарксистов-ильенковцев, может быть, без аплодисментов, но с полным пониманием и одобрением. Давно бы так, господа! Хватит уже сидеть в пещере догматического марксизма, пожалуйста к нам! Здесь если не светлее, то явно сытнее.

³⁴ См. Мареев С.Н. Э.В. Ильенков и советская философия (Доклад на X Ильенковских чтениях 24-25 апреля 2008 г.)