

Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерк 8. Материалистическое понимание мышления. – М., 1974.

После того, что сделал Гегель, двигаться вперед можно было только в одном направлении – по пути к материализму, к ясному пониманию того факта, что все диалектические схемы и категории, выявленные в мышлении Гегелем, представляют собою отраженные коллективным сознанием человечества универсальные формы и законы развития внешнего, вне и независимо от мышления существующего реального мира. К материалистическому переосмыслению гегелевской диалектики и приступили уже в начале 40-х годов прошлого столетия Маркс и Энгельс, а материалистически переосмысленная диалектика выполнила для них роль логики развития материалистического мировоззрения.

Указанное движение выглядело как прямое продолжение рассуждений Фейербаха. Мыслят не Я, не Разум. Но мыслит и не мозг сам по себе. *Мыслит человек* с помощью мозга, притом в единстве с природой и контакте с нею. Изъятый из такого единства, он уже не мыслит. Здесь Фейербах и останавливается.

Но мыслит также и не человек в непосредственном единстве с природой, продолжает Маркс. Мыслит лишь человек, находящийся в единстве с обществом, с производящим свою материальную и духовную жизнь общественно-историческим коллективом. Человек, изъятый из сплетения общественных отношений, внутри и посредством которых он осуществляет свой человеческий контакт с природой (т.е. находится в человеческом единстве с ней), мыслит так же мало, как и мозг, изъятый из тела человека.

Так, и именно на пути развития логики, во весь рост встает проблема природы человеческого мышления, проблема *идеального*.

Идеальное – субъективный образ объективной реальности, т.е. отражение внешнего мира в формах деятельности человека, в формах его сознания и воли. Идеальное есть не индивидуально-психологический, тем более не физиологический факт, а факт общественно-исторический, продукт и форма духовного производства. Оно существует в многообразных формах общественного сознания и воли человека как субъекта общественного производства материальной и духовной жизни. По характеристике Маркса, "идеальное есть не что иное, как материальное, переажанное в человеческую голову и преобразованное в ней"¹.

Все многообразные формы решения проблемы идеального в истории философии тяготеют к двум полюсам – к материалистическому и идеалистическому. Домарксистский материализм, справедливо отвергая спиритуалистические и дуалистические представления об идеальном как об особой субстанции, противостоящей материальному миру, рассматривал идеальное как образ, как отражение одного материального тела в другом материальном теле, т.е. как атрибут, функцию особым образом организованной материи. Это общематериалистическое понимание природы идеального, составляющее существо линии Демокрита – Спинозы – Дидро Фейербаха, независимое от вариантов его конкретизации у отдельных материалистов, послужило отправной точкой и для марксистско-ленинского решения проблемы.

Слабые стороны домарксистского материализма, выступавшие у французских материалистов (особенно у Кабаниса, Ламетри) и позже у Фейербаха в виде тенденции и принявшие в середине XIX века самостоятельный образ так

называемого вульгарного материализма (Бюхнер, Фохт, Молешотт и другие), были связаны с неисторическим, антропологически-натуралистическим пониманием природы человека и вели к сближению и в конечном счете к прямому отождествлению идеального с материальными нервно-физиологическими структурами мозга и их отправлениями. Старый материализм исходил из понимания человека как части природы, но, не доводя материализм до истории, не мог понять человека со всеми его особенностями как продукт труда, преобразующего и внешний мир, и самого человека. Идеальное в силу этого и не могло быть понято как образ внешнего мира, возникающий в мыслящем теле не в виде результата пассивного созерцания, а как продукт и форма активного преобразования природы трудом поколений, сменяющих друг друга в ходе исторического развития. Поэтому главное изменение, которое Маркс и Энгельс внесли в материалистическое понимание природы идеального, касалось прежде всего активной стороны отношений мыслящего человека к природе, т.е. того аспекта, который развивался преимущественно, по выражению Ленина, "умным" идеализмом линией Платона – Фихте – Гегеля и был абстрактно, односторонне выпячен ими.

Основной факт, на почве которого выросли классические системы объективного идеализма, – это независимость совокупной общественной культуры и форм ее организации от отдельного человека и, более широко, вообще превращение всеобщих продуктов общественного производства (как материального, так и духовного) в особую, противостоящую индивидам социальную силу, господствующую над их волей и сознанием. Именно по той причине, что "сама совместная деятельность возникает не добровольно, а стихийно", она и противостоит, а потому и "представляется данным индивидам не как их собственная объединенная сила, а как некая чуждая, вне их стоящая власть, о происхождении и тенденциях развития которой они ничего не знают; они, следовательно, уже не могут господствовать над этой силой, – напротив, последняя проходит теперь ряд собственных фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а, наоборот, направляющих эту волю и это поведение"². Непосредственно власть общественного целого над индивидом обнаруживается и выступает в виде государства, политического строя общества, в виде системы моральных и правовых ограничений, норм общественного поведения и, далее, эстетических, логических и прочих нормативов и критериев. С требованиями и ограничениями, в них выраженными и общественно санкционируемыми, индивид с детства вынужден считаться гораздо более осмотрительно, чем с непосредственно воспринимаемым внешним обликом единичных вещей и ситуации или органически врожденными желаниями, влечениями и потребностями своего тела. Общественное целое и мистифицируется в "основоположениях" объективного идеализма.

Обнажая земную основу идеалистических иллюзий, Маркс и Энгельс писали: "Та сумма производительных сил, капиталов и социальных форм общения, которую каждый индивид и каждое поколение застают как нечто данное, есть реальная основа того, что философы представляли себе в виде "субстанции" и в виде "сущности человека", что они обожествляли и с чем боролись..."³

Между тем все без исключения общие образы рождаются не из всеобщих схем работы мышления и возникают вовсе не в акте пассивного созерцания не тронутой человеком природы, а формируются в процессе практически-предметного ее

преобразования человеком, обществом. Они возникают и функционируют как формы *общественно-человеческой детерминации целенаправленной воли отдельного лица*, т.е. как формы активной деятельности. Причем общие образы откристаллизовываются в составе духовной культуры совершенно непреднамеренно и независимо от воли и сознания отдельных людей, хотя и посредством их деятельности. В созерцании же они выступают именно как формы вещей, созданных человеком, или как "печати", наложенные им на естественно-природный материал, как отчужденные во внешнем веществе формы целенаправленной воли.

С природой как таковой люди вообще имеют дело лишь в той мере, в какой она так или иначе вовлечена в процесс общественного труда, превращена в материал, в средство, в условие активной человеческой деятельности. Даже звездное небо, в котором человеческий труд реально пока ничего не меняет, становится предметом внимания и созерцания человека лишь там, где оно превращено обществом в средство ориентации во времени и пространстве, в "орудие" жизнедеятельности общественно-человеческого организма, в "орган" его тела, в его естественные часы, компас и календарь. Всеобщие формы, закономерности природного материала действительно проступают, а потому и осознаются именно в той мере, в какой этот материал уже реально превращен в строительный материал "неорганического тела человека", "предметного тела" цивилизации, и потому всеобщие формы "вещей в себе" выступают для человека непосредственно как активные формы функционирования его "неорганического тела".

Идеальное непосредственно существует только как форма (способ, образ) *деятельности* общественного человека (т.е. вполне предметного, материального существа), направленной во внешний мир. Поэтому, если говорить о материальной системе, функцией и способом существования которой выступает идеальное, то такой системой является только общественный человек в единстве с тем предметным миром, посредством которого он осуществляет свою специфически человеческую жизнедеятельность. Идеальное ни в коем случае не сводимо к состоянию той материи, которая находится под черепной крышкой индивида, т.е. мозга. Оно есть *особая функция человека как субъекта общественно-трудовой деятельности*, совершающейся в формах, созданных предшествующим развитием.

Между созерцающим и мыслящим человеком и природой самой по себе существует очень важное опосредствующее звено, через которое природа превращается в мысль, а мысль – в тело природы. Это – практика, труд, производство. Именно производство (в самом широком смысле слова) делает предмет природы предметом созерцания и мышления. "Даже предметы простейшей "чувственной достоверности" даны ему (человеку. – Э.И.) только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям"⁴.

Поэтому-то, говорят Маркс и Энгельс, Фейербах и остается на точке зрения *созерцания* природы и "никогда не достигает понимания чувственного мира как совокупной, живой, чувственной *деятельности* составляющих его индивидов"⁵, не видит, что предмет его созерцания есть продукт совокупного человеческого труда. И чтобы выделить образы природы самой по себе, надо затратить несколько больше труда и усилий, чем простые усилия "незаинтересованного" созерцания.

В непосредственном же созерцании объективные черты "природы в себе" переплетены с теми чертами и формами, которые наложены на нее преобразующей деятельностью человека. И более того, все чисто объективные характеристики

природного материала даны созерцанию сквозь тот образ, который природный материал приобрел в ходе и в результате деятельности общественного человека. Отсюда чисто объективная картина природы человеку раскрывается не в созерцании, а только через деятельность и в деятельности общественно производящего свою жизнь человека, общества. Мышление, задавшееся целью нарисовать образ природы самой по себе, должно это обстоятельство полностью учитывать. Ибо та же самая деятельность, которая преобразует (изменяет, а иногда и искажает) "подлинный образ" природы, только и может показать, каков он до и без "субъективных искажений". Следовательно, только практика способна разрешить вопрос, какие черты предмета, данного в созерцании, принадлежат самому предмету природы, а какие привнесены деятельностью человека, т.е. субъектом.

Поэтому "вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, – вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т.е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления, – записал Маркс во втором тезисе о Фейербахе. – Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос"⁶.

Здесь и заключается разрешение многих трудностей, стоявших и стоящих перед философией.

Анализируя вопрос об отношении производства к потреблению, т.е. политэкономическую, а отнюдь не психологическую проблему, Маркс сформулировал ее так: "И если ясно, что производство доставляет потреблению предмет в его внешней форме, то столь же ясно, что потребление *полагает* предмет производства *идеально*, как внутренний образ, как потребность, как влечение и как цель"⁷. Но потребление, как показывает Маркс, есть лишь внутренний момент производства, или само производство, поскольку оно создает не только внешний предмет, но и субъекта, способного производить и воспроизводить этот предмет, а затем потреблять его соответствующим образом. Иными словами, производство создает саму форму активной деятельности человека, или способность создавать предмет определенной формы и использовать его по назначению, т.е. по роли и функции в общественном организме. В виде активной, деятельной способности человека как агента общественного производства предмет как продукт производства существует идеально, т.е. как внутренний образ, как потребность, как побуждение и цель человеческой деятельности.

В природе самой по себе, в том числе и в природе человека как биологического существа, идеального нет. По отношению к естественно-природной организации человеческого тела оно имеет такой же внешний характер, как и по отношению к тому материалу, в котором оно реализуется, опредмечивается в виде чувственно воспринимаемой вещи. Так, форма кувшина, возникающего под руками гончара, не заключалась заранее ни в куске глины, ни в прирожденной анатомо-физиологической организации тела индивида, действующего в качестве гончара. Лишь поскольку человек тренирует органы своего тела на предметах, создаваемых человеком для человека, постольку он и становится носителем активных форм общественной деятельности, создающей соответствующие предметы.

Ясно, что идеальное, т.е. активная общественно-человеческая форма деятельности, непосредственно воплощено, или, как теперь любят говорить, "закодировано", в виде нервно-мозговых структур коры мозга, т.е. вполне

материально. Но *материальное* бытие идеального не есть само идеальное, а только *форма его выражения в органическом теле индивида*. Идеальное само по себе – это общественно-определенная форма жизнедеятельности человека, соответствующая форме ее предмета и продукта. Пытаться объяснять идеальное из анатомо-физиологических свойств тела мозга – такая же нелепая затея, как и попытка объяснять денежную форму продукта труда из физико-химических особенностей золота. Материализм в данном случае заключается вовсе не в том, чтобы отождествить идеальное с теми материальными процессами, которые происходят в голове. Материализм здесь выражается и том, чтобы понять, что идеальное как общественно-определенная форма деятельности человека, создающей предмет той или иной формы, рождается и существует не в голове, а с помощью головы в реальной предметной деятельности человека как действительного агента общественного производства.

Поэтому и научные определения идеального получаются на пути материалистического анализа "анатомии и физиологии" общественного производства материальной и духовной жизни общества и ни в коем случае не анатомии и физиологии мозга как органа тела индивида. Именно мир продуктов человеческого труда в постоянно возобновляющемся акте его воспроизводства является, как говорил Маркс, "чувственно представшей перед нами человеческой психологией"; та психологическая теория, для которой эта "раскрытая книга" человеческой психологии неизвестна, не может быть настоящей наукой⁸. Когда Маркс определяет идеальное как "материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней", он отнюдь не понимает эту "голову" натуралистически, естественнонаучно. Здесь имеется в виду общественно развитая голова человека, все формы деятельности которой, начиная с форм языка, его словарного запаса и синтаксического строя и кончая логическими категориями, суть продукты и формы общественного развития. Только будучи выражено в этих формах, внешнее, материальное превращается в общественный факт, в достояние общественного человека, т.е. в идеальное.

Непосредственно преобразование материального в идеальное состоит в том, что внешний факт выражается в языке – в "непосредственной действительности мысли" (Маркс). Но язык сам по себе есть столь же мало идеальное, как и нервно-физиологическая структура мозга. Он лишь *форма выражения* идеального, его вещественно-предметное бытие. Поэтому неопозитивизм (Витгенштейн, Карнап и другие), отождествляющий мышление (т.е. идеальное) с языком, с системой терминов и высказываний, совершает ту же самую натуралистическую ошибку, что и учения, отождествляющие идеальное со структурами и функциями мозговой ткани. Здесь также за идеальное принимается лишь форма его вещественного выражения. Материальное действительно "пересаживается" в *человеческую голову*, если оно, во-первых, выражено в непосредственно общезначимых формах языка (понимаемого в широком смысле слова, включая язык чертежей, схем, моделей и пр.) и, во-вторых, преобразовано в активную форму деятельности человека с реальным предметом (а не просто в "термин" или "высказывание" как вещественное тело языка). Иначе говоря, предмет оказывается идеализованным лишь там, где возникает способность активно воссоздать его, опираясь на язык слов и чертежей, способность превращать слово в дело, в вещь.

Это прекрасно понимал Спиноза. Недаром он связывал адекватные идеи, выражаемые словами языка, как раз с умением воспроизводить в реальном пространстве заданную словами форму. Именно отсюда он выводил различие между определением, выражающим существо дела, т.е. идеальный образ объекта, и номинально-формальной дефиницией, фиксирующей более или менее случайно выхваченное свойство объекта, его внешний признак. Например, круг можно определить как "фигуру, у которой линии, проведенные от центра к окружности, равны..." Однако такая дефиниция "совсем не выражает сущности круга, а только некоторое его свойство", к тому же свойство производное, вторичное. Другое дело, когда дефиниция будет заключать в себе "ближайшую причину" вещи. Тогда круг должен быть определен следующим образом: "...фигура, описываемая какой-либо линией, один конец которой закреплен, а другой подвижен..."⁹. Последняя дефиниция задает *способ построения вещи* в реальном пространстве. Здесь *номинальное определение возникает вместе с реальным действием* мыслящего тела по пространственному контуру объекта идеи. В таком случае человек и владеет адекватной идеей, т.е. идеальным образом вещи, а не только знаками, выраженными в словах. Это глубокое, притом материалистическое, понимание природы идеального. Идеальное существует там, где налицо способность воссоздать объект в пространстве, опираясь на слово, на язык, в сочетании с потребностью в объекте, плюс материальное обеспечение акта созидания.

Определение идеального сугубо диалектично. Это то, чего нет и что вместе с тем есть, что не существует в виде внешней, чувственно воспринимаемой вещи и вместе с тем существует как *деятельная способность человека*. Это бытие, которое, однако, равно небытию, или наличное бытие внешней вещи в фазе ее становления в деятельности субъекта, в виде его внутреннего образа, потребности, побуждения и цели. Именно поэтому *идеальное бытие* вещи и отличается от ее *реального бытия*, как и от тех телесно-вещественных структур мозга и языка, посредством которых оно существует "внутри" субъекта. От структур мозга и языка идеальный образ предмета принципиально отличается тем, что он – *форма внешнего предмета*. От внешнего же предмета идеальный образ отличается тем, что он опредмечен непосредственно не во внешнем веществе природы, а в органическом теле человека и в теле языка *как субъективный образ*. Идеальное есть, следовательно, субъективное бытие предмета, или его "инобытие", – бытие одного предмета в другом и через другое, как выражал такую ситуацию Гегель.

Идеальное как форма деятельности общественного человека существует там, где происходит, по выражению Гегеля, процесс "снятия внешности", т.е. процесс превращения тела природы в предмет деятельности человека, в предмет труда, а затем в продукт труда. То же самое можно выразить и по-другому: форма внешней вещи, вовлеченной в процесс труда, "снимается" в субъективной форме предметной деятельности; последняя же предметно фиксируется в субъекте в виде механизмов высшей нервной деятельности. А затем обратная очередь тех же метаморфоз – словесно выраженное представление превращается в дело, а через дело – в форму внешней, чувственно созерцаемой вещи, в вещь. Эти два встречных ряда метаморфоз реально замкнуты на цикл: вещь дело – слово – дело – вещь. В постоянно возобновляющемся циклическом движении только и существует идеальное, идеальный образ вещи.

Непосредственно идеальное осуществляется в символе и через символ, т.е. через внешнее, чувственно воспринимаемое, видимое или слышимое тело слова. Но данное тело, оставаясь самим собой, в то же время оказывается бытием другого тела и в качестве такового его "*идеальным бытием*", его *значением*, которое совершенно отлично от его непосредственно воспринимаемой ушами или глазами телесной формы. Слово *как знак, как название* не имеет ничего общего с тем, знаком чего оно является. Это "общее" обнаруживается только в акте превращения слова в дело, а через дело – в вещь (а затем и в обратном процессе), в практике и усвоении ее результатов.

Человек существует как человек, как субъект деятельности, направленной на окружающий мир и на самого себя, с тех пор и до тех пор, пока он активно производит свою реальную жизнь в формах, созданных им самим, его собственным трудом. И труд, реальное преобразование окружающего мира и самого себя, совершающееся в общественно развитых и общественно узаконенных формах, как раз и есть тот процесс – совершенно независимо от мышления начинающийся и продолжающийся, – внутри которого в качестве его метаморфозы рождается и функционирует идеальное, происходит идеализация действительности, природы и общественных отношений, рождается язык символов как внешнее тело идеального образа внешнего мира. Здесь – тайна идеального, и здесь же – ее разгадка.

Чтобы сделать понятнее как суть этой тайны, так и способ, которым ее разрешил Маркс, проанализируем типичнейший случай идеализации действительности, или акт рождения идеального, – политэкономический феномен цены. "Цена, или денежная форма товаров, как и вообще их стоимостная форма, есть нечто, отличное от их чувственно воспринимаемой реальной телесной формы, следовательно форма лишь идеальная, существующая лишь в представлении"¹⁰. Прежде всего обратим внимание, что цена есть объективная категория, а не психофизиологический феномен. И однако, цена – "форма лишь идеальная". Именно в этом заключается материализм Марксова понимания цены. Идеализм же, напротив, состоит в утверждении, что цена, поскольку она форма лишь идеальная, существует только как субъективно-психический феномен. Последнее толкование цены дал не кто иной, как Беркли, выступавший не только как философ, но и как экономист.

Подвергая критике идеалистическое понимание денег, Маркс показал, что цена есть стоимость продукта труда человека, выраженная в деньгах, например в известном количестве золота. Но золото само по себе, от природы, не есть деньги. Деньгами оно оказывается лишь постольку, поскольку исполняет своеобразную *общественную* функцию – меры стоимости всех товаров и в качестве таковой функционирует в системе общественных отношений между людьми в процессе производства и обмена продуктов. Отсюда и идеальность формы цены. Золото в процессе обращения, оставаясь самим собой, тем не менее непосредственно оказывается формой существования и движения некоторого "другого", представляет и замещает в процессе товарно-денежного кругооборота это "другое", оказываясь его метаморфозой. "...В *цене* товар, во-первых, вступает в отношение к деньгам как к чему-то вне его существу, а во-вторых, он сам *идеально* положен как деньги, так как деньги имеют отличную от него реальность... Наряду с реальными деньгами товар существует теперь как идеально положенные деньги"¹¹. "После того как деньги реально положены как товар, товар идеально полагается как деньги"¹².

Идеальное полагание, или полагание реального продукта как *идеального образа другого продукта*, совершается в процессе обращения товарных масс. Оно возникает как средство разрешения противоречий, вызревших в ходе процесса обращения, внутри него (а не внутри головы, хотя и не без помощи головы), как средство удовлетворения потребности, назревшей в товарном кругообороте. Потребность, выступающая в виде неразрешенного противоречия товарной формы, удовлетворяется, разрешается тем, что один товар "исторгается" из их равноправной семьи и превращается в непосредственно общественный эталон общественно необходимых затрат труда. Задача, как говорит Маркс, возникает тут вместе со средствами ее решения.

В реальном обмене уже до появления денег (до превращения золота в деньги) складывается такая ситуация: "Оборот товаров, в котором товаровладельцы обменивают свои собственные изделия на различные другие изделия и приравнивают их друг к другу, никогда не совершается без того, чтобы при этом различные товары различных товаровладельцев в пределах их оборотов не обменивались на один и тот же третий товар и не приравнивались ему как стоимости. Такой третий товар, становясь эквивалентом для других различных товаров, непосредственно приобретает всеобщую, или общественную, форму эквивалента..."¹³. Так и возникает возможность и необходимость выражать взаимно меновое отношение двух товаров через меновую стоимость третьего, причем последний непосредственно в реальный обмен уже не вступает, а служит только общей мерой стоимости реально обмениваемых товаров. И поскольку "третий товар", хотя он телесно в обмен не вступает, все же в акте обмена участвует, постольку он и присутствует здесь только *идеально*, т.е. в представлении, в уме товаровладельцев, в речи, на бумаге и т.д. Но тем самым он превращается в символ, именно в символ общественных отношений между людьми.

С этим обстоятельством и связаны все нелепые теории денег и стоимости, сводящие стоимость и ее формы к чистой символике, к названию отношений, к конвенционально или законодательно учреждаемому знаку. Названные теории по логике своего рождения и построения органически родственны (и схожи с ними, как близнецы) тем философско-логическим учениям, которые, не умея понять акта рождения идеального из процесса предметно-практической деятельности человека, в итоге объявляют формы выражения идеального в речи, в терминах и высказываниях конвенциональными феноменами, за которыми, однако, стоит нечто мистически неуловимое – то ли "переживание" неопозитивистов, то ли "экзистенция" экзистенциалистов, то ли интуитивно ухватываемая бестелесно-мистическая "эйдетическая сущность" Гуссерля. Маркс основательно раскрыл крайнюю бессодержательность и пустоту логики возникновения подобных теорий идеального и его сведения к символу, к знаку беспредметных отношений (или связей как таковых, связей без вещественного субстрата). "То обстоятельство, что товары в своих ценах превращаются в золото только идеально, а золото поэтому только идеально превращается в деньги, послужило причиной появления теории *идеальной денежной единицы измерения*. Так как при определении цены золото и серебро функционируют только как мысленно представляемое золото и серебро, только как счетные деньги, то стали утверждать, что названия фунт стерлингов, шиллинг, пенс, талер, франк и т.д. обозначают не весовые части золота, или серебра, или каким-либо иным образом овеществленный труд, а обозначают, наоборот,

идеальные атомы стоимости"¹⁴. А далее уже легко было перейти к представлению, согласно которому цены товаров суть просто названия отношений или пропорций, чистые знаки.

Таким образом, объективные экономические явления превращаются в простые символы, за которыми скрывается воля как их субстанция, представление как "внутреннее переживание" индивидуального Я, толкуемого в духе Юма и Беркли. Точно по такой же схеме современные идеалисты в логике превращают термины и высказывания (словесную оболочку идеального образа предмета) в простые названия отношений, в которые ставит "переживания" единичного человека символизирующая деятельность языка. Логические отношения превращаются просто в названия связей (чего с чем – неизвестно).

Надо специально подчеркнуть, что идеальное превращение товара в золото, а тем самым золота в символ общественных отношений происходит и по времени, и по существу раньше, чем реальное превращение товара в деньги, т.е. в звонкую монету. Мерой стоимости товаров золото становится раньше, чем средством обращения, а значит, функционирует в качестве денег сначала чисто идеально. "Деньги приводят в обращение только такие товары, которые уже превращены в деньги *идеально*, не только в голове отдельного индивида, но и в представлении общества (непосредственно – сторон, участвующих в процессе купли и продажи)"¹⁵.

Это принципиально важный пункт марксистского понимания не только феномена цены, но и проблемы идеального, проблемы идеализации действительности вообще. Дело в том, что акт обмена всегда предполагает уже сложившуюся систему опосредствованных вещами отношений между людьми и выражается в том, что одна из чувственно воспринимаемых вещей "исторгается" из системы и, не переставая функционировать в ней в качестве отдельного, чувственно воспринимаемого тела, превращается *в представителя любого другого тела*, в чувственно воспринимаемое тело идеального образа. Оставаясь самой собою, "исторгнутая" вещь в то же время оказывается *внешним воплощением другой вещи*, но не ее чувственно воспринимаемого облика, а ее *сути*, т.е. *закона* ее существования внутри той системы, которая вообще создает анализируемую ситуацию. Данная вещь тем самым превращается в символ, значение которого все время остается вне его непосредственно воспринимаемого облика, в других чувственно воспринимаемых вещах и обнаруживается лишь через всю систему отношений других вещей к данной вещи или, наоборот, данной вещи – ко всем другим. Если же сию вещь реально изъять, "исторгнуть" из системы, она утрачивает свою роль – значение символа – и вновь превращается в обыкновенную чувственно воспринимаемую вещь наряду с другими такими же вещами.

Следовательно, ее существование и функционирование в качестве символа принадлежали не ей как таковой, а лишь той системе, внутри которой она приобретает свои свойства. Присущие вещи от природы свойства к ее бытию в качестве символа имеют поэтому слишком отдаленное косвенное отношение. Телесная, чувственно воспринимаемая оболочка, "тело" символа (тело той вещи, которая превращена в символ) для ее бытия в качестве символа является чем-то совершенно несущественным, мимолетным, временным; "функциональное бытие" такой вещи полностью поглощает, как выражается Маркс, ее "материальное бытие"¹⁶. И далее: материальное тело вещи приводится в согласие с ее функцией. В результате символ превращается в знак, т.е. в предмет, который *сам по себе* не

значит уже *ничего*, а только представляет, выражает другой предмет. Диалектика превращения вещи в символ, а символа в знак и прослежена в "Капитале" на примере возникновения и эволюции денежной формы стоимости.

Функциональное существование символа заключается именно в том, что он представляет *не себя*, а *другое* и выступает средством, орудием выявления *сути других чувственно воспринимаемых вещей*, т.е. их всеобщего, общественно-человеческого значения, их роли и функции внутри общественного организма. Иными словами, функция символа состоит как раз в том, чтобы быть телом идеального образа внешней вещи, точнее, закона ее существования, всеобщего. Символ, изъятый из реального процесса обмена веществ между общественным человеком и природой, перестает вообще быть и символом, телесной оболочкой идеального образа. Из его тела улетучивается "душа", ибо таковой была именно предметная деятельность общественного человека, осуществлявшая обмен веществ между очеловеченной и девственной природой.

Без идеального образа человек вообще не может осуществлять обмен веществ с природой, а индивид не может оперировать вещами, вовлеченными в процесс общественного производства. Идеальный же образ требует для своего осуществления вещественного материала, в том числе языка. Поэтому труд рождает потребность в языке, а затем и сам язык.

Когда человек действует с символом или со знаком, а не с предметом, опираясь на символ и знак, он и действует не в идеальном, а лишь в словесном плане. Очень часто случается, что вместо того, чтобы с помощью термина раскрыть действительную суть вещи, индивид видит только сам термин с его традиционным значением, видит только символ, его чувственно воспринимаемое тело. В таком случае языковая символика из могучего орудия реального действия с вещами превращается в фетиш, загораживающий своим телом ту реальность, которую она представляет. И тогда вместо того, чтобы понимать и сознательно изменять внешний мир согласно его всеобщим законам, выраженным в виде идеального образа, человек начинает видеть и изменять лишь словесно-терминологическое выражение и думает при этом, что он изменяет сам мир.

В фетишизации словесного бытия идеального Маркс и Энгельс уличили левогегельянскую философию эпохи ее разложения. Такая фетишизация словесного бытия и вместе с тем системы общественных отношений, которую оно представляет, оказывается абсолютно неизбежным финалом всякой философии, не понимающей, что идеальное рождается и воспроизводится только процессом предметно-практической деятельности общественного человека и что в этом процессе оно только и существует. В противном случае как раз и возникает та или иная форма фетишизации и внешнего мира, и символики.

Данное, налично сложившееся состояние общественных отношений, с одной стороны, и наличное выражение их в языке, терминологии и синтаксических структурах – с другой, начинают казаться такими же "святыми", как идолы для дикаря, как крест для христианина, т.е. единственно возможными воплощениями идеального, его подлинным, хотя и несколько искаженным земными условиями, обликом. Самое комическое заключается в том, что любая разновидность фетишизации словесно-символического существования идеального не схватывает самого идеального как такового. Она фиксирует результаты человеческой деятельности, но не самую деятельность. Поэтому она схватывает не само

идеальное, а только его отчужденные во внешних предметах или в языке, застывшие продукты. И неудивительно: *идеальное, как форма человеческой деятельности, и существует только в деятельности*, а не в ее результатах, ибо деятельность и есть постоянное, длящееся отрицание наличных, чувственно воспринимаемых форм вещей, их изменение, их снятие в новых формах, протекающее по всеобщим закономерностям, выраженным в идеальных формах. Когда предмет создан, потребность общества в нем удовлетворена, а деятельность угасла в ее продукте, умерло и самое идеальное.

Идеальный образ, скажем, хлеба возникает в представлении голодного человека или пекаря. В голове сытого человека, занятого строительством дома, не возникает идеальный хлеб. Но, если взять общество в целом, в нем всегда наличествует и идеальный хлеб, и идеальный дом, и любой идеальный предмет, с которым имеет дело человек в процессе производства и воспроизводства своей материальной жизни. Вследствие этого в человеке идеализована вся природа, а не только та ее часть, которую он непосредственно производит и воспроизводит или утилитарно потребляет. Без постоянно возобновляющейся идеализации реальных предметов человеческой жизнедеятельности, без превращения их в идеальное, а тем самым и без символизации человек вообще не может быть деятельным субъектом общественного производства.

Идеальное всегда выступает как продукт и форма человеческого труда, целенаправленного преобразования природного материала и общественных отношений, совершаемого общественным человеком. Идеальное есть только там, где есть индивид, совершающий свою деятельность в формах, заданных ему предшествующим развитием человечества. Наличием идеального плана деятельности человек и отличается от животного. "...Самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т.е. идеально"¹⁷.

Надо еще раз отметить, что если понимать голову натуралистически, т.е. как материальный орган тела отдельного индивида, то никакой принципиальной разницы между архитектором и пчелой не окажется. Ячейка из воска, которую лепит пчела, тоже имеется "заранее", в виде формы деятельности насекомого, запрограммированной в ее нервных узлах. В этом смысле продукт деятельности пчелы тоже задан "идеально", до его реального осуществления. Однако формы деятельности животного прирождены ему, унаследованы вместе со структурно-анатомической организацией тела. Форма деятельности, которую мы можем обозначить как идеальное бытие продукта, никогда не отделяется от тела животного иначе как в виде некоего реального продукта. Принципиальное отличие деятельности человека от деятельности животного состоит именно в том, что ни одна форма этой деятельности, ни одна способность не наследуется вместе с анатомической организацией тела. Все формы деятельности (деятельные способности) передаются здесь только через формы предметов, созданных человеком для человека. Поэтому индивидуальное усвоение человечески-определенной формы деятельности, т.е. идеального образа ее предмета и продукта, превращается в особый процесс, не совпадающий с предметным формированием

природы. Отсюда сама форма деятельности человека превращается для человека в особый предмет, в предмет особой деятельности.

И если выше идеальное определялось как форма деятельности человека, то такое определение было, строго говоря, неполным. Оно характеризовало идеальное лишь по его предметно обусловленному содержанию. Но идеальное есть лишь там, где сама форма деятельности, соответствующая форме внешнего предмета, превращается для человека в предмет, с которым он может действовать особо, не трогая и не изменяя до поры до времени реального предмета. Человек, и только человек, перестает "сливаться" с формой своей жизнедеятельности, он отделяет ее от себя и, ставя перед собой, превращает в представление. Так как внешняя вещь вообще дана человеку лишь постольку, поскольку она вовлечена в процесс его деятельности, в результате в представлении – образ вещи всегда сливается с образом той деятельности, внутри которой функционирует эта вещь.

Здесь и заключена гносеологическая основа отождествления вещи с представлением, реального – с идеальным, т.е. гносеологический корень идеализма любого вида и оттенка. Правда, само по себе опредмечивание формы деятельности, в результате которого создается возможность принять ее за форму вещи и, наоборот, форму вещи – за продукт и форму субъективной деятельности, за идеальное, еще не есть идеализм. Этот реальный факт превращается в ту или иную разновидность идеализма или фетишизма лишь на почве определенных социальных условий, конкретнее, на почве стихийного разделения труда, где форма деятельности навязывается индивиду насильно, независимыми от него и непонятными ему социальными процессами. Овеществление социальных форм человеческой деятельности, характерное для товарного производства (товарный фетишизм), совершенно аналогично религиозному отчуждению деятельных человеческих способностей в представлении о богах. Подобная аналогия осознается достаточно ясно уже в пределах объективно-идеалистического взгляда на природу идеального. Так, молодой Маркс, еще будучи левогегельянцем, отмечал, что все древние боги обладали таким же "действительным существованием", как и деньги. "Разве не властвовал древний Молох? Разве Аполлон Дельфийский не был действительной силой в жизни греков? Здесь даже критика Канта ничего поделать не может. Если кто-нибудь представляет себе, что обладает сотней талеров, если это представление не есть для него произвольное, субъективное представление, если он верит в него, – то для него эти сто воображаемых талеров имеют такое же значение, как сто действительных... Действительные талеры имеют такое же существование, как воображаемые боги. Разве действительный талер существует где-либо, кроме представления, правда, общего или, скорее, общественного представления людей?"¹⁸

Однако подлинная природа этой аналогии была раскрыта Марксом позже, лишь на основе материалистического понимания природы и денег, и религиозных образов. "Схожесть" товарного фетишизма и религиозного отчуждения коренится в действительной связи общественных представлений людей с их реальной деятельностью, с формами практики, в активной роли идеального образа (представления). Человек способен изменять форму своей деятельности (или идеальный образ внешней вещи), не трогая до поры до времени самой вещи. Но только потому, что он может отделить от себя идеальный образ, опредметить его и действовать с ним, как с вне себя существующим предметом. Вспомним еще раз о примере с архитектором, приводимом Марксом. Архитектор строит дом не просто в

голове, а с помощью головы, в плане представления на ватмане, на плоскости чертежной доски. Он тем самым изменяет свое внутреннее состояние, вынося его вовне и действуя с ним как с *отличным от себя предметом*. Изменяя таковой, он потенциально изменяет и реальный дом, т.е. изменяет его идеально, в возможности. Это значит, что архитектор изменяет *один чувственно воспринимаемый предмет вместо другого*.

Иными словами, деятельность в плане представления, изменяющая идеальный образ предмета, есть также чувственно-предметная деятельность, преобразующая чувственно воспринимаемый облик той вещи, на которую она направлена. Только вещь-то здесь изменяется особая; она лишь опредмеченное представление, или *форма деятельности человека, зафиксированная как вещь*. Это обстоятельство и создает возможность смазывать принципиальное философско-гносеологическое различие между материальной деятельностью и деятельностью теоретика и идеолога, непосредственно изменяющего лишь словесно-знаковое опредмечивание идеального образа.

Человек не может передать другому человеку идеальное как таковое, как чистую форму деятельности. Можно хоть сто лет наблюдать за действиями живописца или инженера, стараясь перенять способ их действий, форму их деятельности, но таким путем можно скопировать только внешние приемы их работы и ни в коем случае не сам идеальный образ, не самую деятельную способность. Идеальное как форма субъективной деятельности усваивается лишь посредством активной же деятельности с предметом и продуктом этой деятельности, т.е. через форму ее продукта, через объективную форму вещи, через ее деятельное распределчивание. Идеальный образ предметной действительности поэтому и существует только как форма (способ, образ) живой деятельности, согласующаяся с формой ее предмета, но не как вещь, но как вещественно фиксированное состояние или структура.

Идеальное и есть не что иное, как совокупность осознанных индивидом всеобщих форм человеческой деятельности, определяющих как цель и закон волю и способность индивидов к деянию. Само собой понятно, что индивидуальная реализация идеального образа всегда связана с тем или иным отклонением, или, точнее, с конкретизацией этого образа, с его корректировкой в соответствии с конкретными условиями, новыми общественными потребностями, особенностями материала и т.д. А значит, предполагает способность сознательно сопоставлять идеальный образ с реальной действительностью, еще не идеализованной. В данном случае идеальное выступает для индивида как особый предмет, который он может целенаправленно изменять в согласии с требованиями (потребностями) деятельности. Напротив, если идеальный образ усвоен индивидом лишь формально, как жесткая схема и порядок операций, без понимания его происхождения и связи с реальной (не идеализованной) действительностью, индивид оказывается неспособным относиться к такому образу критически, т.е. как к особому, отличному от себя предмету. И тогда он как бы сливается с ним, не может поставить его перед собой как предмет, сопоставимый с действительностью, и изменить его в согласии с нею. В данном случае, собственно говоря, не индивид действует с идеальным образом, а, скорее, догматизированный образ действует в индивиде и посредством его. Здесь не идеальный образ оказывается деятельной функцией индивида, а, наоборот, индивид – функцией образа, господствующего над его сознанием и волей

как извне заданная формальная схема, как отчужденный образ, как фетиш, как система непререкаемых правил, неизвестно откуда взятых. Такому сознанию как раз и соответствует идеалистическое понимание природы идеального.

И наоборот, материалистическое понимание оказывается естественным для человека коммунистического общества, где культура не противостоит индивиду как нечто извне заданное ему, самостоятельное и чужое, а является формой его собственной активной деятельности. В коммунистическом обществе, как показал Маркс, становится непосредственно очевидным тот факт, который в условиях буржуазного общества выявляется лишь путем теоретического анализа, рассеивающего неизбежные здесь иллюзии, что все *формы культуры суть только формы деятельности самого человека*. "Все, что имеет прочную форму, как, например, продукт и т.д., выступает в этом движении лишь как момент, как мимолетный момент... Условия и предметные воплощения процесса производства сами в одинаковой мере являются его моментами, а в качестве его субъектов выступают только индивиды, но индивиды в их взаимоотношениях, которые они как воспроизводят, так и производят заново. Здесь перед нами их собственный постоянный процесс движения, в котором они обновляют самих себя в такой же мере, в какой они обновляют создаваемый ими мир богатства"¹⁹.

Последовательно материалистическое понимание мышления, естественно, кардинальным образом меняет и подход к узловым проблемам логики, в частности к истолкованию природы логических категорий. Прежде всего Маркс и Энгельс установили, что индивиду в его созерцании дан не просто и не прямо внешний мир, каков он есть сам по себе, а лишь в процессе его изменения человеком и что, стало быть, как сам *созерцающий человек*, так и *созерцаемый мир* суть продукты истории.

Соответственно и формы мышления, категории были поняты не как простые абстракции от неисторически понимаемой чувственности, а прежде всего как отраженные в сознании всеобщие формы чувственно-предметной деятельности общественного человека. Реальный, предметный эквивалент логических форм был усмотрен не просто в абстрактно-общих контурах объекта, созерцаемого индивидом, а в формах активной деятельности человека, преобразующего природу сообразно своим целям: "...существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является как раз *изменение природы человеком*, а не одна природа как таковая, и разум человека развивался соответственно тому, как человек научался изменять природу"²⁰. Субъектом мышления здесь оказывался уже индивид в сплетении общественных отношений, общественно-определенный индивид, все формы жизнедеятельности которого даны не природой, а историей, процессом становления человеческой культуры.

Следовательно, формы человеческой деятельности (и отражающие их формы мышления) складываются в ходе истории независимо от воли и сознания отдельных лиц, которым они противостоят как формы исторически развивавшейся системы культуры. Последняя же развивается вовсе не по законам психологии, так как развитие общественного сознания не простая арифметическая сумма психических процессов, а особый процесс, в общем и целом управляемый законами развития материальной жизни общества. А они ни только не зависят от воли и сознания отдельных лиц, но, наоборот, активно обуславливают волю и сознание. Отдельный индивид всеобщие формы человеческой деятельности в одиночку не вырабатывает и не может выработать, какой бы силой абстракции он ни обладал, а усваивает их

готовыми в ходе своего приобщения к культуре, вместе с языком и выраженными в нем знаниями.

Поэтому психологический анализ акта отражения внешнего мира в отдельной человеческой голове не может стать способом разработки логики. Индивид мыслит лишь постольку, поскольку он уже усвоил всеобщие (логические) определения, исторически сложившиеся до него и совершенно независимо от него. А развитие человеческой культуры, цивилизации психология как наука не исследует, справедливо рассматривая его как независимую от индивида предпосылку.

И если фиксация Гегелем этих фактов привела его к идеализму, то Маркс и Энгельс, усмотрев реальный (предметный) прообраз логических определений и законов в конкретно-всеобщих формах и законах предметной деятельности общественного человека, отсеки всякую возможность субъективистского толкования самой деятельности. Человек воздействует на природу не извне, "веществу природы он сам противостоит как сила природы"²¹, и потому предметная деятельность человека в каждом своем звене связана и опосредствована объективными, естественными закономерностями. Человек "пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью применить их как орудия воздействия на другие вещи... Так данное самой природой становится органом его деятельности, органом, который он присоединяет к органам своего тела, удлиняя таким образом, вопреки библии, естественные размеры последнего"²². В этом как раз и заключается секрет *универсальности* человеческой деятельности, которую идеализм выдает за следствие разума, действующего в человеке: "Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое* тело, поскольку она служит, во-первых, непосредственным жизненным средством для человека, а во-вторых, материей, предметом и орудием его жизнедеятельности. Природа есть *неорганическое тело* человека, а именно – природа в той мере, в какой сама она не есть человеческое тело"²³.

Поэтому законы человеческой деятельности и есть прежде всего законы того естественного материала, из которого построено "неорганическое тело человека", предметное тело цивилизации; законы движения и изменения предметов природы, превращенных в органы человека, в моменты процесса производства материальной жизни общества.

В труде (производстве) человек заставляет один предмет природы воздействовать на другой предмет той же природы, сообразно их собственным свойствам и закономерностям существования, и вся "хитрость" его деятельности состоит именно в умении "посредствовать" предмет с предметом. Маркс и Энгельс доказали, что логические формы и законы деятельности человека суть следствие (отражение) действительных, ни от какого мышления не зависящих законов предметно-человеческой деятельности – практики во всем ее объеме и развитии. Практика же, понятая материалистически, предстала как процесс, в движении которого каждый предмет, в него вовлеченный, функционирует (ведет себя) сообразно своим собственным закономерностям, выявляя в происходящих с ним изменениях собственную форму и меру.

Таким образом, практика человечества есть совершенно конкретный (особенный) и в то же время всеобщий процесс. Она включает в себя как свои

абстрактные моменты все другие формы и виды движения материи и совершается в согласии с их законами. Поэтому общие законы изменения природы человеком оказываются и общими законами изменения самой природы, выявляемыми деятельностью человека, а не чуждыми ей предписаниями, диктуемыми извне. Всеобщие законы изменения природы человеком – это и есть всеобщие законы природы, в согласии с которыми человек только и может успешно ее изменять. Будучи осознанными, они и выступают как законы разума, как логические законы. Их "специфика" заключается как раз в их универсальности, т.е. в том, что они – законы не только субъективной деятельности (как законы физиологии высшей нервной деятельности или языка) и не только объективной реальности (как законы физики или химии), а законы, одинаково управляющие движением и объективной реальности, и субъективной человеческой жизнедеятельности. (Это, конечно, вовсе не означает, что мышление не обладает вообще никакой "спецификой", достойной изучения. Мышление как особый процесс, обладающий специфически отличающимися его от движения объективной реальности чертами, т.е. как одна из психофизиологических способностей человеческого индивида, подлежит, разумеется, самому тщательному изучению в психологии, физиологии высшей нервной деятельности, но не в логике.) В субъективном сознании они и выступают как полномочный "представитель" прав объекта, как его всеобщий идеальный образ: "Законы логики суть отражения объективного в субъективном сознании человека"²⁴.

1. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, т. 23, с. 21.
2. Маркс К., Энгельс Ф. Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрений, с. 44.
3. Там же, с. 52.
4. Там же, с. 34.
5. Там же, с. 36.
6. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, т. 42, с. 264.
7. Там же, т. 46, ч. I, с. 28.
8. См.: там же, т. 42, с. 123.
9. Спиноза Б. Избранные произведения, 2 т. Т. 1, с. 352.
10. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения, т. 23, с. 105. В русском переводе этого важного определения (ведь речь идет ни больше ни меньше как об *идеальности* формы стоимости вообще) допущена досадная неточность, из-за которой может возникнуть впечатление, будто цена, как и форма стоимости вообще, существует исключительно в *воображении*, в субъективном представлении человека, в его фантазирующей голове. Между тем, что видно из контекста абзаца, речь идет совсем о другом: о том, что в виде цены стоимость одного товара (скажем, холста) *представлена*, т.е. выражена, не непосредственно, а только через другой товар, посредством отношения его к денежному товару, к золоту. Иначе говоря, стоимость *представлена* не в голове, а в золоте. Цена и есть стоимость холста, *представленная* в известном количестве золота, *выраженная* через равенство с золотом, *выявленная* через отношение к нему. Такая форма проявления и именуется у Маркса "идеальной или представленной" (*ideelle oder vorgestellte Form*), а не "существующей лишь в представлении".

Немецкое слово "представлена" фигурирует тут не в субъективно-психологическом значении, а в том значении, которое и в русском, и в немецком языке связано со словом "представитель", "представительство". Эту этимологическую тонкость чрезвычайно важно иметь в виду, читая страницы "Капитала", трактующие о денежной форме *представления* стоимости, о форме *выражения* стоимости в золоте или в

другом денежном товаре. Речь все время идет вовсе не о тех "представлениях", которые имеют товаровладельцы и экономисты, а о *явлении* стоимости в виде цены, об *объективной форме проявления стоимости в сфере товарно-денежных отношений*. Иллюзии, которые порождаются в "головах" агентов товарного производства объективной формой представления стоимости, Маркс анализирует в другом месте, где речь идет о товарном фетишизме.

11. Там же, т. 40, ч. I, с. 134.
12. Там же, с. 135.
13. Там же, т. 23, с. 98.
14. Там же, т. 13, с. 60-61.
15. Там же, т. 46, ч. I, с. 131.
16. См.: там же, т. 23, с. 140.
17. Там же, т. 23, с. 189.
18. Там же, т. 40, с. 232.
19. Там же, т. 46, ч. II, с. 222.
20. Там же, т. 20, с. 545.
21. Там же, т. 23, с. 188.
22. Там же, с. 190.
23. Там же, т. 42, с. 92.
24. *Ленин В.И.* Полное собрание сочинений, т. 29, с. 165.