

Вещи без слов и целое без частного

Советская философия Эвальда Ильенкова

ВИКТОРИЯ ФАЙБЫШЕНКО

Старший научный сотрудник, Российский научно-исследовательский институт культурного и природного наследия им. Д. С. Лихачева.
Адрес: 129366, Москва, ул. Космонавтов, 2. E-mail: vfaib@mail.ru.

Ключевые слова: Эвальд Ильенков; советская философия; позитивизм; социализм; проект; идеальное; всеобщее; отчуждение; присвоение; частное; личность.

Советская философия задает и поддерживает всеохватную сетку проекта, который одновременно служит способом познания мира, способом его оценки и способом его изменения. Какая общая логика или проблема связывает теорию создания личности из «нуля психики», апологию советского проекта и острую полемику со всеми формами технизма, сциетизма и позитивизма, подчинившими, по мнению Эвальда Ильенкова, советскую культурную модель? Педагогическая утопия Ильенкова — ключ к утопии исторической и наоборот. Даже в социалистическом обществе, где частная собственность на средства производства отменена, частное сохраняется в самой воспроизводимой диверсификации общества, в любом различии между его гражданами, в любой асимметрии занимаемых ими позиций, а фактически в том, что образует самую суть системы модерна: в автономии институционализированных способностей, лежащей в основании культурного производства.

Культурная революция должна преодолеть закрепленное различие частных позиций, заменив их тождеством личного и всеобщего. Ильенков подчеркивает: отчуждение есть не отчуждение от собственной природы — ее как таковой не существует, — но отчуждение от всякого другого человека, от совокупной природы человечества, с которым приходится делить процесс присвоения. Отчуждение отчуждает органическое тело от неорганического социального тела. Сама же личность в полном смысле существует только как присвоенная тотальность всех отношений тел по поводу вещей, опосредованных вещами. Именно полная интериоризация культуры индивидом — условие неотчуждаемой свободы. Ильенков противопоставляет позитивистской логике суммирования частного логику целого. Позитивизм, основанный на принципе частного, продуцирует технократизм. Ильенков обходит вопрос о том, какой именно тип власти продуцирует мышление целым.

СОЦИАЛЬНО обусловленной техникой позднесоветской философии было не установление различия, как это свойственно философам, начиная с Сократа, а приведение к тождеству. Философская речь выступала в специфической функции «окончательной легитимации спонтанно сложившегося положения дел»¹, «оправдания совершенного»: «никто пути пройденного у нас не отберет». Как многие секулярные ритуалы, подобное авторитетное слово конституирует неотрывность признания факта от его оценки. Культурно-политическая ситуация сегодняшней России вновь выводит на свет эту же технику освящения уже случившегося через подключение к тотальности вечно длящегося проекта, в котором (гео)политическое, национальное или религиозное — лишь разные измерения для самой его тотальности.

Александр Филиппов предложил продуктивную идею описания советской социологии с ее ведущей идеей научного управления как полицейской науки — «управленчески-экспертной системы полицейского государства», «использующего монопольное право на насилие для осуществления административных решений, нацеленных на достижение блага и основанных на оценке ситуации и объективной необходимости, а не на длительной, опосредованной правилами и правом процедуре с неопределенным результатом»².

Философия могла бы претендовать на первенство среди советских полицейских наук. Однако быть «нормальной полицейской наукой» философии мешал именно ее исключительный статус. Советский марксизм понимал себя как такое учение о законах бытия и равным образом законах мышления, которое меняет это бытие и это мышление. Само изменение, однако, уже исходно принадлежит бытию, поскольку является реализацией универсального закона развития. Актуальная ипостась «изменения», естественно, полностью контролировалась государственной властью. Но интеллигенция его принадлежала диалектическому единству теории и практики, отношения которых должна была толковать философия. Фиктивная, но канонически важная функция «революционного

1. Рыклин М. К. Террорологиики. Тарту: Эйдос, 1992. С. 59.

2. Филиппов А. Ф. Советская социология как полицейская наука // Новое литературное обозрение. 2013. № 123. С. 48–63.

изменения мира» исподволь замещалась функцией «диалектического оправдания» — «обобщения успехов естествознания».

Сохраняя роль идеологического руководства науками, философия фактически не исполняла своей конститутивной функции «формулирования предискурсивных соглашений для научных дискурсов»³. Впрочем, как замечает Михаил Немцев, в «закрытом обществе власти» (каким был СССР) дискуссия апеллирует не к предискурсивным соглашениям, а к отношениям власти:

Поскольку властные отношения являются онтологически первичными, они формируют условия (поле) самоопределения философии как интеллектуальной практики⁴.

Условия производства мысли и составляют во многом ее содержание⁵. Вопрос об отношении философии к власти, помимо прочего, вопрос о власти самой философии. Очевидно, что власть советской философии — не власть отделения, но обратная сторона подвластности; ее основная функция — «контроль за всеми существующими в обществе модусами употребления языка, высшая и по возможности окончательная цензура»⁶. Но эта цензура одновременно являлась переводом, имеющим и ритуальный, и прагматический характер. Марксистская латынь поддерживала связность мироустроительного и мироописательного, подсистемами которого формально выступали все допущенные дискурсивные порядки. Тогда собственной проблемой философии оказывалось сохранение отношения переводимого материала к целому проекту. Здесь — ядро «советской философской проблематики», которая закономерным образом оказывается не отделена от властного поля, но занята его переопределением. Поэтому, например, борьба Эвальда Ильенкова с позитивизмом в советской философии — это политическая борьба, в рамках которой позитивистский способ познания рассматривается как языковой ритуал, обслуживающий определенный способ управления обществом и способствующий

3. Плотников Н. Советская философия: институт и функция // Логос. 2001. № 4 (83). С. 106–114.
4. Немцев М. Философия в СССР как предмет и тема истории философии // Идеи и идеалы. 2010. № 4. Т. 2. С. 2–18.
5. «В обществе власти истина — производится, делается; она „не есть, но будет“. Если истина — высшая ценность философии, то в условиях общества с таким имплицитно-проектным отношением к действительности возможна ли философия как незаинтересованное знание объективной действительности?» (Там же).
6. Рыклин М. К. Указ. соч. С. 52.

распаду целого проекта. Собственные же ильенковские программы как бы порождаются самой познаваемой тотальностью, аспектами проектирования-схватывания которой являются и педагогика, и учение о личности, и эстетика, и проблема отношений сознания и мозга. Именно так Ильенков противопоставляет «дефункционализации советской философии» (определение Николая Плотникова). Не менее политическим и, безусловно, не менее философским является и отказ Мераба Мамардашвили от мышления такого рода программами ради «оправдания того, что есть»⁷, которое оказывается радикальной редукцией того, что есть.

Проект, в отношении к которому философское слово приводит другие слова, вовсе не обязательно марксистский. Несколько ушедшее (не для Ильенкова) слово «коммунизм» заменяется в поздней советской философии словом «культура» или выражением «всесторонне развитая» (собственно культурная) личность: эти концепты могут выступать в качестве синонимов, так как задают всеохватную сетку проекта, который одновременно является способом познания мира, способом его оценки и способом его изменения.

Здесь мы возвращаемся к проблеме определения «нормы» философской деятельности в определенных условиях. Очевидно, что советская философия не могла ни исполнять заявленное предназначение, которое и обеспечивало исключительность ее положения, ни практиковать кантовское безвластие «младшего факультета», подвешивающее акты всякой другой власти. Единство познания и изменения мира было сведено к оценке, оценка же выполняла дисциплинарную функцию, «санкционируя» рассматриваемый предмет, а не являясь способом самоопределения автономного субъекта. Строго говоря, существование советского философа, даже искренне преданного доктрине, не могло не вести к фрустрации.

«Травма теории», которую мы пытаемся описать, не тождественна «культурной травме», как она понимается культуросоциологией:

Культурные травмы — это не вещи, а процессы создания смыслов и атрибуций, длящаяся борьба, в которой разные индивиды и группы стремятся определить ситуацию, управлять ею и контролировать ее⁸.

Травма советской теоретической мысли укоренена в самой невозможности публичного пользования разумом (или, в другой систе-

7. Мамардашвили М. К. Лекции о Прусте. М.: Ad Marginem, 1995. С. 48.

8. Айерман Р. Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 1. С. 125.

ме координат, — парресии). Это «длящаяся борьба» вокруг принципиально не определяемого ни одной из сторон смысла и называемого опыта. Теоретическая травма — процесс, в котором «управление ситуацией» возлагается на некие заместительные ритуалы, адаптирующие или аннигилирующие состояние травмы. Строго говоря, травма теории — это не само событие, а та рамка не-возможностей, которую оно производит. Явление травмы неотделимо от той переработки, которой оно сокрыто от взгляда.

На примере философии Эвальда Ильенкова мы попытаемся «смотреть сквозь текст на лежащие в его основе разрывы, „изначальную внутреннюю катастрофу“, как их называет Хартман, которые разрывают поток аргументации и помогают описать неожиданные сбои, оговорки и пропуски»⁹ и зафиксировать некоторые устойчивые смещения в отношении мысли к ее предмету, включающие в себя как адаптацию и частичное вытеснение травмы, так и попытку ее терапии.

* * *

Одной из ключевых тем Ильенкова является созидание личности, то есть сведенная в единство аскеза субъективности, позволяющая ей интериоризовать, «взять на себя» заданную тотальность истории. В осмыслении им самых разных тем производство истины осуществляется через ре-конструкцию целого проекта, так что работа с проблематическим объектом предстает как размещение объекта внутри этого целого и одновременное размещение целого внутри него.

Главная новация Ильенкова заключается, как принято думать, в том, *что именно он видит агентом вочеловечения*, то есть в его концепции идеального. Человек производится миром созданных человеком вещей, вынуждающих его взаимодействовать с ними по-человечески:

Наличие этого специфически-человеческого объекта, мира вещей, созданных человеком для человека, стало быть, вещей, формы которых суть овеществленные формы человеческой деятельности (труда), а вовсе не от природы свойственные им формы, и есть условие сознания и воли. И никак не наоборот, не сознание и воля — условие и предпосылка этого своеобразного объекта, тем более — его «причина»¹⁰.

9. Там же. С. 135–136.

10. Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Ильенков Э. В. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991. С. 263.

Ильенков был материалистическим реалистом, сражающимся с позитивистским номинализмом.

Проблематика идеального вплетена в важнейший экзистенциальный сюжет: Ильенков стал близким свидетелем и участником педагогического эксперимента Ивана Соколянского и Александра Мещерякова — «вочеловечения» слепоглухонемых детей, приведения их к сознанию и речи «посредством совместно-разделенной деятельности», в ходе которой взрослый включает ребенка в «процесс активного присвоения вещей, созданных человеком для человека, или, что то же самое, через усвоение способности этими вещами по-человечески пользоваться и распоряжаться»¹¹.

С точки зрения Ильенкова (как и Льва Выготского), именно уникальные условия, созданные дефектом, открывают тайну формирования человека как такового. Вторжение ложки в мир слепоглухого ребенка описывается как онтологический переворот, разрыв с не-человеческим существованием:

Тут происходит не «развитие» в смысле усложнения или усовершенствования животного способа удовлетворения органической нужды, а замена этого способа на *обратный*, вытеснение животного способа жизнедеятельности специфически человеческим. Тут развитие не в смысле эволюции одного способа в другой, а в смысле *превращения старого способа в прямо противоположный*, в конфликтующий со старым.

Ребенок не хочет есть ложкой, он сопротивляется, норовит по-прежнему лезть мордой в миску, а ему не разрешают и всовывают между мордой и миской какой-то очень неудобный — лишний для старого способа предмет, лишнее и непонятное «опосредующее звено».

<...>

И это «опосредующее звено» требует от него действий непривычных, действий, схемы коих никак не были записаны ни в самом составе органической нужды, ни в ее предмете (скажем, в каше), а записаны только в форме и в назначении *ложки* (полотенца, ночного горшка, стола, стула, кровати и т. д. и т. п.).

<...>

Научившись пользоваться ложкой, он тем самым уже получил пропуск и в мир человеческого мышления, и в мир языка, то есть в мир и Канта, и Достоевского, и Микеланджело¹².

11. Он же. Откуда берется ум // Философия и культура. С. 37.

12. Он же. Школа должна учить мыслить. М.; Воронеж: Модэк, 2002. С. 100.

Важно отличать философскую интерпретацию эксперимента от его феноменальной данности, но в данном случае сам эксперимент реконструируется Ильенковым как прямое воплощение философской доктрины. Ребенок, освоивший ложку, становится живой эмблемой труда, который создал человека. Но труд возможен только внутри среды, вынуждающей к труду (предметному действию). Культура — это протез, ограничивающий или делающий невозможным прямое удовлетворение нужды. Не протез нужен естественному человеку (то есть еще не-человеку), но человек нужен протезу, чтобы система опосредованных вещами отношений могла работать. Таким образом, культура есть проект предельной телеологической мощности, устанавливаемый переворотом, а ложка — конкретное орудие всеобщего, в котором свернут весь проект.

Не напрасно Ильенков сравнивает питомцев мещеряковского интерната с героями советского мифа Николаем Островским и Алексеем Маресьевым. Инвалид в советской культуре — субъект, до конца «овладевший собой» в процессе самовоспитания, предельный и потому образцовый случай «советской субъективности». Ильенков формулирует главное условие такого самоовладения: оно нуждается в протезе всеобщего, причем протез выступает вовсе не частью, восполняющей тело до целого, а самим его целым.

Выпускники загорского интерната развенчивают фантом прирожденной талантливости:

«От природы» все четверо никакими особыми достоинствами не отличались и были зачислены на факультет психологии просто потому, что составляли старшую учебную группу загорской школы. <...> Как и следовало ожидать, они не подвели. Так уж они воспитаны. Настоящими — нормальными — людьми¹³.

Правильно воспитанный человек не просто универсален, он универсально пригоден. Он может быть воткнут в любое место, поскольку сам является сознательным носителем тотальности. Загорский эксперимент объясняет,

...как возникает и самое это таинственное «единство», каждый раз индивидуально неповторимое «Я», обладающее самосознанием, то есть способностью осознавать самое себя как бы со стороны, смотреть на свою собственную деятельность как бы глазами другого человека, с точки зрения «рода человеческого», постоянно сверяя свою работу с идеальными эталонами (нормами) этой ра-

13. *Он же*. Откуда берется ум. С. 39–40.

боты, заданными историей культуры, и стремясь эту норму превзойти, задав новый уровень.

То самое таинственное «самосознание», загадочность которого (способность относиться к самому себе как к чему-то от самого себя отличному, как к «другому», а к другому — как к самому себе) послужила когда-то почвой для грандиозных философских систем Канта, Фихте, Шеллинга и Гегеля, теоретически превративших это «самосознание» в нового бога¹⁴.

Личность есть способность человека встать по отношению к себе на позицию совокупного идеального, закрепленную культурой, и продолжить педагогический труд, выступая своим собственным воспитателем. То, что у Гегеля в ходе истории делал дух, должен научиться делать каждый человек. Если перевести эту формулу на язык популярного психоанализа, то «Я» следует полностью отождествиться со Сверх-Я, чтобы присвоить его полномочия и от исполнения нормы перейти к ее установлению.

Учение Ильенкова кажется гротескно заостренным завершением европейской культуры автономной субъективности. Но специфичность этой мысли проявляется, если восстановить некую не менее основополагающую интуицию этой культуры, которую система Ильенкова купирует. Строго говоря, это интуиция имманентного трансцендентного, которое отличает человеческое существо от того, что на него воздействует. Это то «откровение разума», без которого собственно практический разум Иммануила Канта не был бы возможен. У Ильенкова именно абсолютная воспитуемость — основание автономии личности. Борясь со сведением сознания к деятельности мозга, Ильенков натурализирует «абсолютное самосознание» классической философии с помощью перевода на язык материалистической психологии.

Удержание точки зрения «человеческого рода», которую может разделить каждый, и образует, по Канту, предпосылку способности к суждению, соединяющему частное и всеобщее в утверждении нормы. У Ильенкова тема нормы и нормальности оказывается наполнена утопическим аффектом — в противоположность западному социологическому позитивизму, где норма — предмет вынужденного компромисса, поддерживаемый системой наград и наказаний. Это дисциплинарное устройство общества становится предметом страстной критики Ильенкова не только потому, что оно утилизирует личность (что, конечно, верно), но в каком-то смысле и потому, что утилизирует ее недостаточно. «Западная система» не втягивает

14. Там же. С. 42.

личность в тотальное безотносительное отношение. Она предполагает индивиду гетто «частной» точки зрения, соотносящейся с нормой, но не превращающей себя самое в монаду нормы. (Интересно сопоставить эту утопию свободного порождения нормы и противоположную ей утопию трансгрессии у Мишеля Фуко.)

Ильенков критикует «западную» педагогику за приспособление наличного состояния человека к положению в мире, закрепляющему его ущербный, нетворческий статус:

Посулы поощрений и угрозы наказаний (кнут и пряник) — вот те единственные способы «педагогического воздействия», с помощью которых буржуазная цивилизация стремится получить от своих работников соответствующее ее идеалам и стандартам поведение. В этом — вся суть «педагогической психологии» [Берреса] Скиннера (последнее слово бихевиоризма в проблеме воспитания), широко применяемой ныне в школах и тюрьмах США. Фактически ни о каком воспитании личности человека здесь не может быть и речи. На самом деле тут решается лишь проблема перевоспитания, задача «модификации поведения», а через нее и психики, а еще точнее, калечения готовой личности, готовой психики, «неизвестно» откуда и как взявшейся, ибо на этот вопрос бихевиоризм с его грубо механистическим пониманием ответа дать не в состоянии и потому сваливает его решение на биологию¹⁵.

Если педагогическая психология берет личность готовой, абсолютная педагогика Ильенкова ее «приготавливает»: человек, состоящий из присвоенного универсального, самостоятельно порождает норму для конкретной ситуации.

Если «буржуазная цивилизация» воспроизводит систему различий между людьми (гетто специализации), тотальная педагогика Ильенкова производит людей, парящих над различиями или, по цитате из Гегеля в письме Ильенкова к Александру Суворову, «способных вынести напряжение противоречия». Правильно настроенный аппарат интериоризированного идеального отключает от целого неблагополучный опыт:

Я всегда был склонен писать проблемно, о том, что болит, а не воспевать «достижения». Конечно, в принципе Вы эту мою установку не могли осуждать. Но, не желая ни в чем радовать обывателя, Вы спрашивали:

— А для кого ты это пишешь? Прочтет обыватель и скажет: вот как у них на самом деле!

15. Там же. С. 41–42.

- Но врать-то зачем? Надо же ставить и решать проблемы?
- Я был знаком с Назымом Хикметом. Он отвечал на этот вопрос так: врать не надо, но надо знать, кто достоин правды. А Николай Островский? О нем говорят: это не литература, агитка! Ты ведь не хочешь писать для обывателей, которые так говорят?¹⁶

Островский вновь оказывается наилучшим примером порождения нормы: его героическое тело избавлено от рабства эмпирического случайного познания; непосредственно открываясь всеобщему, он принимает идеальное как непосредственную форму собственного бытия, поскольку «натуральный» способ действия для него невозможен. Героическое тело целиком переходит в педагогическую речь.

Юрий Пущаев подробно анализирует важную неувязку в концепции Ильенкова: толкование загорского эксперимента покоится на утверждении, что психика детей к моменту его начала представляла собой абсолютный нуль. Здесь Ильенков исходил из фактически неверной посылки (о чем прекрасно знал):

Четверо названных слепоглухих (равно как и О. И. Скороходова) были включены в этот эксперимент, имея достаточно развитую психику, словесную речь... Попытки первоначального формирования человеческой психики (элементарных навыков самообслуживания), которые имели место в Загорском детском доме слепоглухих детей и описаны Мещеряковым, — слепоглухонемые Нина Х., Рита Л., Лина Г. — не были завершены развитием у них «высших этажей» интеллекта и личности¹⁷.

Мещеряков и Ильенков, конечно, не пытаются фальсифицировать исходные данные — факты не отрицаются, но объявляются теоретически и практически ничтожными. С их точки зрения, слепоглухота, наступившая в итоге болезни, как бы обнуляет уже сформированную психику.

Согласимся с Пущаевым: марксистское понимание сущности человека как «ансамбля общественных отношений» подкрепляет концепцию обнуления, но ведь и оно не должно было заслонить факт того, что почти (а не полностью!) потерявшие зрение и слух дети вовсе не впали в полную социальную изоляцию — не были извергнуты из человеческого мира, не оказались в ситуации Маугли.

16. Суворов А. В. Средоточие боли (диалог с Э. В. Ильенковым) // Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях. М.: РГУ, 2004. С. 11–51. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/biog/rem/03.html>.

17. Пущаев Ю. В. История и теория загорского эксперимента: была ли фальсификация? // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 124–135.

Однако практически невероятный «нуль психики» является телеологическим прообразом «всесторонне развитой личности». Более того, исходный нуль, как считает Ильенков, и есть то, с чем имеет дело любой воспитатель, но эмпирическая стихия скрывает от него этот факт и потому не позволяет отделить вредные или бесполезные воздействия от благих. Этот нуль и есть подлинный источник человеческой свободы. Нуль есть та аномия, негативная универсальность, чистая вместимость, которой соответствует положительная универсальность будущего неотчужденного человека. Формулой личности оказывается нуль, умноженный на идеальность.

Целое эксперимента заключается в том, что «частное» замещается конкретно-всеобщим, которое вырабатывает предварительно настроенный аппарат идеального. Еще и поэтому философски важна идея «нуля психики». Именно эта презумпция позволяет противопоставить воспитание-к-универсальной норме перевоспитанию-к-частной норме. Педагогический проект, исходящий из того, что человек уже чем-то является, неизбежно должен иметь дело с проблемой сил, определяющих взаимную связанность индивидов, в том числе с проблемой натурализованного насилия, вопрос о котором и ставит постоянно «западная» же критика этого проекта. Проект Ильенкова просто опускает реальность насилия, потому что опускает саму исходную реальность коммуникации, пронизанную отношениями привязанности и власти. И то и другое выведено за пределы «важнейшей проблемы воспитания». Первичные отношения с другим, имеющие решающее вочеловечивающее значение, — это «отношения по поводу вещей». Именно им отдана натурализованная таким образом работа «*вынуждения* быть человеком». (Попутно, кстати, развенчан язык как якобы привилегированная сфера человеческого взаимодействия.) Взаимоотношения людей не только целиком опосредованы системой вещей, но и в своей сути сводятся к преобразованию вещей.

Воспитатель должен организовать ситуацию, в которой власть тождественна объективной необходимости:

Хотите, чтобы человек стал личностью? Тогда поставьте его с самого начала — с детства — в такие взаимоотношения с другим человеком (со всеми другими людьми), внутри которых он не только мог бы, но и *вынужден* был стать личностью. Сумейте организовать весь строй его взаимоотношений с людьми так, чтобы он умел делать все то, что делают они, но только *лучше*¹⁸.

18. Ильенков Э. В. Что же такое личность? // Философия и культура. С. 414.

Эксперимент Соколянского — Мещерякова имеет для Ильенкова двойное значение: с одной стороны, это демонстрация того, как «на самом деле» всегда и везде происходит становление человеком, с другой — образцовая модель воспитания идеальным, раскрывающая телеологию всемирно-исторического движения. На его вершине — человек, полностью присвоивший машину принуждения к норме, заключивший в себе целую историю так, что все противоречия частных позиций оказались в нем сняты.

Эта педагогическая утопия есть ключ к утопии исторической: она — центральный момент культурной революции, которая следует за революцией политической.

Социализм для Ильенкова и есть условие культурной революции, в ходе которой частная собственность как «процесс присвоения индивидуумом предметов природы внутри и посредством определенной общественной формы» (то есть через отчуждение) будет полностью ликвидирована. Ильенков подчеркивает: отчуждение есть не отчуждение от собственной природы — ее как таковой не существует, — но отчуждение от всякого другого человека, от человечества, с которым приходится делить процесс присвоения. Отчуждение отчуждает от всеобщего — отчуждает органическое тело от неорганического социального тела. Именно отчуждение оставляет человека наедине с его «собственным» телом, то есть с «морфофизиологической проекцией личности» (а в пределе — отнимет и само тело). Сама же личность в полном смысле существует только как присвоенная тотальность всех отношений тел по поводу вещей, опосредованных вещами. Вещь вводит принцип культуры во взаимодействие людей, которое иначе соскользнуло бы к чисто биологическому содержанию. Таким образом, личность в узком смысле обособившейся субъективности есть только плоская проекция этой тотальности.

Отчуждение — самая суть частного присвоения. Но что такое частное? Ильенков вслед за Карлом Марксом подчеркивает, что частное есть не предмет, но процесс, определяющий все процессы. Даже в социалистическом обществе, где частная собственность на средства производства отменена, частное сохраняется в самой воспроизводимой диверсификации общества, в любом различии между его гражданами, в любой асимметрии занимаемых ими позиций, а фактически в том, что образует самую суть системы модерна: в автономии институционализированных способностей, лежащей в основании культурного производства.

Этому хаосу различий Ильенков противопоставляет метод мышления от целого:

Здесь остро сталкиваются два полярных принципа.

Один, на почве которого мыслил и Спиноза, и Гегель, и Маркс, и совсем недавно Эйнштейн, — это идея Логика как метода теоретической РЕ-конструкции конкретного целого, которое — в качестве данной конкретности — и является исходной доминантой. Она требует ясно очерченного ЦЕЛОГО, которое затем и подвергается дискурсивному, причинно-следственному АНАЛИЗУ.

Другой, враждебный ему принцип — это принцип не РЕ-конструкции, а принцип формального КОНСТРУИРОВАНИЯ картины мира путем последовательного формального СИНТЕЗА неизвестного целого из частей, синтеза наобум без ясного представления о том, какое же «целое» из всего этого получится. Это и есть принцип, господствующий в так называемой современной науке. И против него-то мы обязаны выступить так же последовательно и непримиримо, так же бескомпромиссно, как выступил против него в свое время Спиноза¹⁹.

Именно с высоты реконструированного целого Ильенков осуждает сталинизм и маоизм, воспроизводя по сути сталинскую схему: пороки социализма — это унаследованные пороки наследия (принципа присвоения через отчуждение, доселе господствовавшего на земле), они же пороки всей современной науки — «синтеза наобум». Ильенков выступает критиком «реального социализма» исходя из виртуальной реальности коммунизма и критиком «реального капитализма» — исходя из той же реальности. Но, поскольку социализм сам является радикальной критикой «наследия», он разделяется на критическую активную «коммунистическую часть» — сторону проекта — и на пассивную косную «унаследованную часть», которая нуждается в преодолении и путем «культурной революции» будет преодолена до конца. Такая критика оказывается абсолютно неуязвимой для эмпирических доводов: деспотическое (сталинское) государство есть логическое развитие системы, которая посредством все более всеохватного контроля компенсирует центробежные тенденции всеобщего отчуждения, и т. д. Социализм должен быть понят как чистая переходность, момент диалектического противоречия. Его частная реальность уже снята проектом, понимаемым как «конкретное целое» реальности. Проект выступает здесь как собирание тотальности, развернутой во времени. Соответственно, система социализма оказывается лишь его проекцией на материю част-

19. *Он же*. К докладу о Спинозе («История диалектики») // Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков. Книга-диалог. М.: ИФРАН, 1997. С. 181.

нособственнического общества. Чтобы верно истолковать смысл проекции, нужно вернуть ее к ее тотальности. Истинно конкретной всегда окажется тотальность, в которую уже инкорпорирован проект. Проект есть высшая точка развития материи, обочивание материи к себе самой, присвоение себя посредством мышления.

Ильенков спорит с польским философом Адамом Шаффом, признавшим отчуждение имманентным свойством всякой социальной организации. Шафф фактически пытается представить социализм «нормальным обществом модерна», разделяющим ключевые проблемы с другими современными обществами, частью «современного мира». Для Ильенкова социализм — часть этого мира, поскольку он продолжает выработать различия, которые Шафф предлагает считать вечными: различие позиций между управляемым и управляющим, между художником и публикой и пр. Однако Ильенков противопоставляет «стабилизации» социализма ради грядущего тождества личного и всеобщего.

Тут скрывается интересное противоречие: Шафф, «нормализуя» социализм и признавая существование в социалистическом обществе властной элиты, фактически предлагает модель «полицейского эвдемонизма», которую Эдуард Надточий описал в качестве предпосылки деятельности советских либеральных философов-шестидесятников²⁰. Ильенков показывает элитизм этой позиции, ориентированной на рациональное управление государством через «просвещенный абсолютизм» бюрократии. Он защищает «демократию масс». Но эта демократия масс, видимо, восторжествует уже по ту сторону «культурной революции», когда массы овладеют всеобщим. А пока что хорошо бы ликвидировать сохранившуюся в Польше мелкую земельную собственность (хотя польские массы вряд ли бы это одобрили)²¹.

Шафф оправдывает свободу творчества, «право на новаторство», непонятое большинству современников. Ильенков возражает:

«Эксперименты, понятные лишь самой элите» и смысл коих недоступен массам и даже большинству современников, вовсе не кажутся нам столбовой дорогой развития социалистической культуры. Ни в области искусства, ни в области экономи-

20. Надточий Э. Тени забытых предков // LiveJournal. 27.09.2010. URL: <http://farma-sohn.livejournal.com/517464.html>.

21. См.: Ильенков Э. В. О «сущности» человека и «гуманизме» в понимании Адама Шаффа // Философия и культура. С. 196.

ки, ни в области политики. <...> Слишком много мы испытали на своей шкуре храбрых экспериментов, понятных лишь для самой элиты, чтобы желать еще и новых, еще более храбрых²².

Ильенков совершает выдающийся диалектический кульбит: защита эстетического эксперимента оказывается приравнена к защите государственного насилия, и антисталинский намек в последней строке оборачивается дезавуированием искусства, непонятого массам. Более того, он настаивает на принципиальном единстве гуманистического социализма Шаффа и китайской лже-«культурной революции». Для Ильенкова и бюрократы, и свободные художники являются членами элитных групп, присваивающими общественный продукт как предмет своей частной активности и ответственности.

Автономное искусство толкуется как частное искусство. А частное — это то, что отнято у других, то, что существует как отрубленная часть коллективного тела. Ильенков постулирует абсолютную свободу коммунистического индивида. Но либерализация в социалистическом государстве означает свободу частного и свободу для частного и потому вызывает у него протест. Таким образом, защищая аинституциональное будущее, он оспаривает в настоящем права любой автономии — центральной институции современного общества.

«Социализм» в данном случае выступает псевдонимом того самого «расширенного неорганического тела» философа, конкретного целого, которому он принадлежит. Фрагменты опыта, записываемого на теле, прорываются, например, в пассаже про эксперименты, но сразу капсулируются диалектикой, выносящей страдание вовне — в «снятый мир», место, в котором страдание имеет право быть артикулированным как «всегда-уже-прошедшее». Бессущность «здесь и теперь» (так же как и «нулевая психика» загорских воспитанников) определяется именно тем, что «здесь и теперь» есть частичная проекция целого, а подлинное мышление возможно лишь в направлении от целого к детерминируемой им части. Именно постоянная реконструкция сознанием индивида этого целого оказывается главной проблемой воспитания и одновременно условием *sine qua non* коммунизма.

Юрий Давыдов вспоминает, как был рассыпан набор книги Ильенкова:

22. Там же. С. 179–180.

Единственные слова, которые он тогда выдал из себя: «Я должен думать так, чтобы я мог откровенно разговаривать с Федосеевым». Они меня ошаршили: откровенничать с цензором? Искать с ним общий язык? Это был уже совершенно не ильенковский образ мыслей. Потом я понял, что уже тогда Эвальд надломился. Не случайно его любимым автором после этого «откровенного разговора» стал Оруэлл, «главную книгу» которого он перевел «для себя» (по-моему, едва ли не всю), вложив в этот художественный перевод весь свой опыт общения с философскими «инстанциями»²³.

Ильенков упоминает в текстах (так и не дошедших до печати) запретный для советского читателя текст Оруэлла. Но упоминает именно как доказательство того, что всякая честная критика социализма на самом деле является критикой капитализма:

Поэтому, скажем, кошмары Олдоса Хаксли и Джорджа Оруэлла на самом-то деле — независимо от иллюзий самих авторов этих антиутопий — рисуют вовсе не перспективу эволюции социалистического общества, а как раз грозную перспективу развития частнокапиталистической формы собственности²⁴.

В случае Ильенкова двойное функционирование ценного объекта нельзя назвать уловкой эзопова языка. Текст Оруэлла спонтанно становится контейнером личного опыта, но то формальное разрешение, которое он дает этому опыту, неприемлемо, и тогда непреодоленный опыт помещается в «уже преодоленное место» исторической тотальности. Опыт не проработан и не вытеснен, а просто поглощен «протезом всеобщего», как Оруэлл — Николаем Островским. Это поглощение и есть одна из главных функций диалектического философствования.

Разговор с Феликсом Михайловым демонстрирует во многом заместительную функцию «антипозитивизма», контейнирующую проблематику власти:

Разве ты не видишь, что расчет Богданова на надсоциальную, надобщественную суть технократического управления обществом от имени науки — опасная антиутопия, но именно она у нас воплотилась в жизнь, прикрывая, как и положено, неограниченную власть того класса или слоя партбюрократии, который себя огосударствил в качестве тотального собственника и субъекта

23. Давыдов Ю. Н. Дух мировой тогда осел в эстетике // Труд и искусство: избр. соч. М.: Астрель, 2008. С. 10.

24. Ильенков Э. В. Маркс и западный мир // Философия и культура. С. 165.

власти! Его частным интересам подчинено все в нашей жизни и лишь в воображении объединено мифом власти народной²⁵.

В частном разговоре Ильенков воспроизводит ту же систему замещающей аргументации, что и в тексте, предназначенном для печати. Только «пережитки прошлого» (безопасно контейнированные в образе маргинального Богданова) определены более откровенно: власть присвоила себе форму всеобщего, являясь на деле частной. Причина зла — именно в частном пользовании всеобщим достоянием. Творческий марксизм Ильенкова растворяет проблематику власти так же, как позитивистская утопия научного управления.

Итак, Ильенков оспаривает натурализацию различий и следующую из нее сегрегацию, но его всеобщее имеет пределом тоже своего рода натурализацию идеального.

Ильенков изобличает надобщественное управление обществом. Но его критика упирается в онтологизацию самого проекта: на место «конструирования мира» ставится ре-конструирование из постулируемой сверх-позиции целого, и проект превращается в тавтологию конкретной тотальности, так же как она — в тавтологию проекта.

Ильенков защищает человека от объективирующего насилия «позитивной науки», при этом его оптика сливается воедино дискурсы с различным «властным потенциалом», игнорируя границы их легитимности, саму их «частность», укорененную в универсальности более высокого порядка. Например, в остроумном памфлете «Почему мне это не нравится» в одной всеохватной метафоре «Черного ящика» разоблачаются и утопия кибернетического управления миром, и позитивистская философия науки, и абстрактное искусство, и структурная лингвистика, и стиховедение, и структурализм в целом, и даже доказательная медицина²⁶. Во всех опытах точного знания, примененного к человеческому бытию, он видит разновидность отчуждающего насилия, следующего из антидиалектической абсолютизации частного в ущерб целому. Ильенков, утверждающий объективную, вещную реальность идеального, отрицает в «машине» реализацию собственной же мысли.

Марксистская мысль Ильенкова парадоксально смыкается с одной из главных интуиций современной философии: разоблачением насилия, прячущегося в дискурсе истины или во всемогу-

25. Михайлов Ф. Т. Он сам целая школа // Драма советской философии. С. 124.

26. Ильенков Э. В. Почему мне это не нравится? // Культура чувств: сб. статей / Сост. и общ. ред. В. Толстых. М.: Искусство, 1968. С. 21–44.

щем поставе техники. Ильенков справедливо обвиняет сциентифицирующую теорию в отрицании и пропуске противоречия, игнорировании его продуктивной силы. Но то насилие, что скрывается в самом непосредственном опыте философа, заблокировано и не может прорваться к состоянию открытого противоречия. Травма остается хорошо защищенной ее диалектическим снятием. В рамках мышления проектом критика и легитимация всегда вступают в двусмысленный союз.

Библиография

- Айерман Р. Социальная теория и травма // Социологическое обозрение. 2013. Т. 12. № 1. С. 121–138.
- Давыдов Ю. Н. Дух мировой тогда осел в эстетике // Он же. Труд и искусство: избр. соч. М.: Астрель, 2008.
- Ильенков Э. В. Диалектика идеального // Он же. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
- Ильенков Э. В. К докладу о Спинозе («История диалектики») // Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков. Книга-диалог. М.: ИФРАН, 1997.
- Ильенков Э. В. Маркс и западный мир // Он же. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
- Ильенков Э. В. О «сущности» человека и «гуманизме» в понимании Адама Шаффа // Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
- Ильенков Э. В. Откуда берется ум // Он же. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
- Ильенков Э. В. Почему мне это не нравится? // Культура чувств / Сост. и общ. ред. В. Толстых. М.: Искусство, 1968. С. 21–44.
- Ильенков Э. В. Что же такое личность? // Он же. Философия и культура. М.: Политиздат, 1991.
- Ильенков Э. В. Школа должна учить мыслить. М.; Воронеж: Модэк, 2002.
- Мамардшвили М. К. Лекции о Прусте. М.: Ad Marginem, 1995.
- Михайлов Ф. Т. Он сам целая школа // Драма советской философии. Эвальд Васильевич Ильенков. Книга-диалог. М.: ИФРАН, 1997.
- Надточий Э. Тени забытых предков // LiveJournal. 27.09.2010. URL: <http://farmasohn.livejournal.com/517464.html>.
- Немцев М. Философия в СССР как предмет и тема истории философии // Идеи и идеалы. 2010. № 4. Т. 2. С. 2–18.
- Плотников Н. Советская философия: институт и функция // Логос. 2001. № 4 (83). С. 106–114.
- Пущаев Ю. В. История и теория загорского эксперимента: была ли фальсификация? // Вопросы философии. 2013. № 10. С. 124–135.
- Рыклин М. К. Террорологии. Тарту: Эйдос, 1992.
- Суворов А. В. Средоточие боли (диалог с Э. В. Ильенковым) // Эвальд Васильевич Ильенков в воспоминаниях. М.: РГГУ, 2004. С. 11–51. URL: <http://caute.ru/ilyenkov/biog/rem/03.html>.
- Филиппов А. Ф. Советская социология как полицейская наука // Новое литературное обозрение. 2013. № 123. С. 48–63.

THINGS WITHOUT WORDS, TOTALITY WITHOUT THE PRIVATE.
THE SOVIET PHILOSOPHY OF EVALD ILYENKOV

VIKTORIYA FAYBYSHENKO. Senior researcher, vfaib@mail.ru.

Russian Research Institute for Cultural and Natural Heritage, 2 Kosmonavtov str.,
129366 Moscow, Russia.

Keywords: Evald Ilyenkov; Soviet philosophy; positivism; socialism; project; personality; the universal; the ideal; the private; the whole; alienation.

What is the “Soviet trauma” in philosophy? We consider the case of Evald Ilyenkov, a Marxist who stood against positivism and physicalism in understanding the human mind. Ilyenkov discussed the political and socio-anthropological consequences of positivism, both for the West and the Soviet system. Ilyenkov’s social and methodological criticism is based on his pedagogical theory of personality and presupposes a utopia of the full personal appropriation of the universal. His pedagogy is a mix of materialistic psychology and transcendental philosophy. Ilyenkov’s pedagogical utopia is also a key to his political utopia.

According to Ilyenkov, only a cultural revolution that moves beyond socialism will overcome alienation. He understood the alienation of human beings as an alienation from the total nature of mankind. Alienation is a product of private property in a broad sense. The principle of private property implies a positivist logic, which in its turn produces technocratism. Ilyenkov opposes the scientific logic of adding up particular facts to the dialectic logic of proceeding from the whole. The rightly educated person reconstitutes the whole and transgresses the principle of particularity. The last principle is considered as the main feature and the main vice of modern society. Ilyenkov avoided the question whether any mode of power (and violence) is produced by this logic of the whole. To investigate this question, we invoke Ilyenkov’s works that previously have not been considered as having political meaning. Based on this extended corpus, we try to reconstruct Ilyenkov’s system of political philosophy.

DOI: 10.22394/0869-5377-2017-5-45-62

References

- Aierman R. Sotsial’naia teoriia i travma [Social Theory and Trauma]. *Sotsiologicheskoe obozrenie* [The Russian Sociological Review], 2013, vol. 12, no. 1, pp. 121–138.
- Davydov Iu. N. Dukh mirovoi togda osel v estetike [World Spirit Settled Then in Esthetics]. *Trud i iskusstvo: izbrannye sochineniia* [Labour and Art: Selected Works], Moscow, Astrel’, 2008.
- Filippov A. F. Sovetskaia sotsiologiia kak politseiskaia nauka [Soviet Sociology as a Police Science]. *Novoe literaturnoe obozrenie* [New Literary Observer], 2013, no. 123, pp. 48–63.
- Ilyenkov E. V. Chto zhe takoe lichnost’? [What is a Person?]. *Filosofia i kul’tura* [Philosophy and Culture], Moscow, Politizdat, 1991.
- Ilyenkov E. V. Dialektika ideal’nogo [Dialectics of the Ideal]. *Filosofia i kul’tura* [Philosophy and Culture], Moscow, Politizdat, 1991.
- Ilyenkov E. V. K dokladu o Spinoze (“Istoriia dialektiki”) [To the Paper on Spinoza (“History of Dialectics”)]. *Drama sovetской filosofii. Eval’d Vasil’evich Ilyenkov. Kniga-dialog* [Drama of Soviet Philosophy. Evald Vassilievich Ilyenkov. A Book-Dialogue], Moscow, IFRAN, 1997.

- Ilyenkov E. V. Marks i zapadniy mir [Marx and the West World]. *Filosofia i kul'tura* [Philosophy and Culture], Moscow, Politizdat, 1991.
- Ilyenkov E. V. O "sushchnosti" cheloveka i "gumanizme" v ponimanii Adama Shaffa [On the "Essence" of Man and "Humanism" in the Concept of Adam Schaff]. *Filosofia i kul'tura* [Philosophy and Culture], Moscow, Politizdat, 1991.
- Ilyenkov E. V. Otkuda beretsia um [Where Would Intelligence Come From?]. *Filosofia i kul'tura* [Philosophy and Culture], Moscow, Politizdat, 1991.
- Ilyenkov E. V. Pochemu mne eto ne nravitsia? [Why I Don't Like It?]. *Kul'tura chuvstv* (ed. V. Tolstykh), Moscow, Iskusstvo, 1968, pp. 21–44.
- Ilyenkov E. V. *Shkola dolzhna učit' myslit'* [Our Schools Must Teach How to Think], Moscow, Voronezh, Modek, 2002.
- Mamardshvili M. K. *Lektsii o Pruste* [Lectures on Proust], Moscow, Ad Marginem, 1995.
- Mikhailov F. T. On sam tselaiia shkola [He Himself is an Entire School]. *Drama sovet-skoi filosofii. Eval'd Vasil'evich Ilenkov. Kniga-dialog* [Drama of Soviet Philosophy. Evald Vassilievich Ilyenkov. A Book-Dialogue], Moscow, IFRAN, 1997.
- Nadtochy E. Teni zabytykh predkov [Shadows of Forgotten Forefathers]. *LiveJournal*, September 27, 2010. Available at: <http://farma-sohn.livejournal.com/517464.html>.
- Nemtsev M. Filosofiiia v SSSR kak predmet i tema istorii filosofii [Philosophy in USSR as a Subject and Theme of History of Philosophy]. *Idei i idealy* [Ideas and Ideals], 2010, no. 4, vol. 2, pp. 2–18.
- Plotnikov N. Sovetskaia filosofiiia: institut i funktsiia [Soviet Philosophy: Institute and Fuction]. *Logos. Filosofsko-literaturnyi zhurnal* [Logos. Philosophical and Literary Journal], 2001, no. 4 (83), pp. 106–114.
- Pushchaev Iu. V. Istoriia i teoriia zagorskogo eksperimenta: byla li fal'sifikatsiia? [History and Theory of Zagorsk Experiment: Wasn't There a Falsification?]. *Voprosy filosofii* [Questions of Philosophy], 2013, no. 10, pp. 124–135.
- Ryklin M. K. *Terrorologiki* [Terrorologics], Tartu, Eidos, 1992.
- Suvorov A. V. Sredotochie boli (dialog s E. V. Il'nikovym) [Seat of Pain (Dialogue with Evald Ilyenkov)]. *Eval'd Vasil'evich Il'nikov v vospominaniakh* [Memoires of Evald Vassilievich Ilyenkov], Moscow, RSUH, 2004, pp. 11–51. Available at: <http://caute.ru/ilyenkov/biog/rem/03.html>.