

# Идеальное

Э.В. Ильенков

Статья «Идеальное» является одним из лучших философских произведений выдающегося отечественного философа Эвальда Васильевича Ильенкова. Впервые она была опубликована в «Философской энциклопедии» (М., 1962. Т. 2). Публикация предваряется предисловием кандидата философских наук Н.Н. Каримской, которая училась на факультете философии МГУ в 50-е гг. XX в., когда Э.В. Ильенков начинал свою преподавательскую деятельность. Понятие идеального имеет фундаментальное значение для психологии, в первую очередь для психологии человека и особенно для культурно-исторической психологии. Основываясь на марксистской идее вторичности идеального по отношению к материальному, Э.В. Ильенков развивает диалектическую общественно-историческую концепцию идеального как активной и знаково опосредствованной формы отражения, имеющей деятельностную природу, генетическим источником которой выступает процесс практически-предметного преобразования природы общественным человеком, обществом. Эта концепция идеального как функции субъекта общественно-трудовой деятельности отвергает прямолинейные тезисы о тождественности идеального со структурами и функциями мозга, или о сводимости идеального к состояниям «той материи, которая находится под черепной крышкой индивида, т. е. мозга».

**Ключевые слова:** идеальное, природа идеального, человек, идеализм, материализм, символ, знак, деятельность, труд, идеальный образ.

## Предисловие к публикации

Эвальд Васильевич Ильенков (1924—1979) — выдающийся философ современности, идеи которого «оказали значительное влияние на достаточно большое число читателей и слушателей, и не только профессиональных философов, но и на психологов, педагогов, представителей других отраслей современного знания» (А.Г. Новохатько). Долгие годы дружбы и сотрудничества связывали Э.В. Ильенкова и В.В. Давыдова. Их прочно объединяло убеждение в том, что «школа должна учить мыслить!» (название одной из работ Э.В. Ильенкова).

Философская проблематика обширна и многогранна, но главный ее нерв — проблема идеального. Для создания своей концепции идеального Э.В. Ильенков был подготовлен не только профессионально, но и такими личностными качествами, как отвага и честь. Он один из главных возмутителей советского философского болота. Отвоевав в Отечественной, он вступил в опасную борьбу за подлинную философию и не побоялся бросить вызов генералам от философии, мудрость которых сводилась к формуле «материя первична, сознание вторично». Та философская серость, которая кормилась корыстным цитатничеством, ненавидела Э.В. Ильенкова и боролась с ним насмерть.

Неумение выдержать напряжение подлинного философствования неизбежно ведет к боковым тропкам различных способов вульгаризации идеального, натурализации его в самых разных обличьях — от знаков и нейрофизиологических процессов в мозге до физических процессов в современных электронно-вычислительных машинах. В этих завихрениях, подчас очень интересных в других отношениях, тем не менее происходит убиение идеального, растворение его в «вещной» форме, без которой оно не существует. В этом виноват не научный прогресс, а нечеткость философской позиции. Э.В. Ильенков беспощадно боролся против этого вульгаризаторства и никогда не шел на компромисс.

До Э.В. Ильенкова интересные лекции бывали у хороших специалистов по истории зарубежной философии. Теодор Ильич Ойзерман, на кафедре которого и родился аспирант Ильенков, умел за затертыми, приевшимися формулировками вскрыть живую мысль, но Ильенков был первым (для многих так и оставшийся единственным), кто философски мыслил сам «у нас на глазах».

Мыслить философскими категориями — вот что умел и чему учил Э.В. Ильенков. Он так глубоко освоил и сделал своим историко-философское богатство и так активно пользовался им для постановки и решения сложнейших проблем, что пустопорожнее употребление философских слов, выдаваемое за философствование, становилось постыдным. В своих устных выступлениях он ставил перед слушателями проблему и приглашал: «Давайте помыслим!»

Перед вами одно из лучших его философских произведений — статья «Идеальное» (Философская энциклопедия. М., 1962. Т. 2. С. 219—227), — освоение которого требует *и определенной философской культуры, и серьезных мыслительных усилий*. Пожалуйста, помыслите вместе с Эвальдом Васильевичем. Успеха и высокого наслаждения вам от этого процесса.

Н.Н. Каримская,  
кандидат философских наук

## Идеальное

**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. Идеальное осуществляется в многообразных формах общественного сознания и воли человека как субъекта общественного производства материальной и духовной жизни. По характеристике К. Маркса, «...идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней»<sup>1</sup>.

Последовательно материалистическое решение проблемы идеального впервые было разработано Марксом и Энгельсом на основе критического преодоления объективно-идеалистической концепции (непосредственно Гегеля), с одной стороны, и созерцательно-материалистической теории отражения (Фейербах) — с другой, с точки зрения чувственно-предметной деятельности общественного человека. Основные принципы решения были впервые сформулированы Марксом в «Тезисах о Фейербахе» (1845).

Все многообразные формы решения проблемы идеального в истории философии тяготеют к двум полюсам — к материалистическому и идеалистическому ее пониманию. 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, независимо 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 в. самостоятельный образ так называемого вульгарного материализма (Бюхнер, Фогт, Молешотт и др.), 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 как внешний мир,

так и самого человека. Идеальное в силу этого и не могло быть понято как результат и деятельная функция трудовой, чувственно-предметной деятельности общественного человека, как образ внешнего мира, возникающий в мыслящем теле не в виде результата пассивного созерцания, а как продукт и форма активного преобразования природы (как внешней, так и природы самого человека) трудом поколений, сменяющих друг друга в ходе исторического развития. Поэтому главное преобразование, 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 до этого развивался преимущественно, по выражению Ленина, «умным» идеализмом — линией Платона — Фихте — Гегеля, абстрактно-односторонне, идеалистически выпятивших эту сторону дела.

Основной факт, на почве которого выросли классические системы объективного идеализма, — это действительный факт независимости совокупной культуры человечества и форм ее организации от отдельного человека и — более широко — вообще превращение всеобщих продуктов человеческой деятельности (как материальной, так и духовной) в независимую от воли и сознания людей силу. Это «отчуждение» продукта деятельности и самых форм человеческой деятельности приводит к тому, что формы деятельности человека действительно противостоят отдельному лицу и навязываются ему силой внешней необходимости и потому могут представляться как силы и способности некоего сверхиндивидуального субъекта (бога, абсолютного духа, трансцендентального Я, мирового разума и т. д.). Такое отчуждение лежит, как показал Маркс, в основе и религии, и идеализма. В обеих этих формах общественного сознания человек осознает свои собственные силы и способности, но осознает их под видом сил и способностей некоего другого, нежели он сам, мистического существа. Это религиозно-философское отчуждение человеческих способностей вовсе не есть плод невежества или недомыслия, как думали французские материалисты и Фейербах, а есть своеобразное отражение реального факта — реального самоотчуждения человека в условиях стихийного развития общественных отношений, реального отношения индивида к общественно-человеческим способностям и формам деятельности в этих условиях. В форме религии и идеализма отражается факт независимости 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», эта социальная сила и противостоит, а потому и «...представляет-

<sup>1</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1. М., 1955. С. 19.

ся 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 фаз и ступеней развития, не только не зависящих от воли и поведения людей, а, наоборот, направляющих эту волю и это поведение»<sup>2</sup>. Непосредственно эта власть общественного целого над индивидом обнаруживается и выступает в виде государства, политического строя общества, в виде системы моральных, нравственных 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 ситуаций или с органическими желаниями, влечениями и потребностями своего тела.

Тайна рождения спиритуалистического взгляда на идеальное ясно просвечивает в учении Платона. Человеческая жизнедеятельность, констатирует Платон, управляется непосредственно не законами природы, а законами государства. В этом заключается отличие человека от животного. Под государством Платон понимал отнюдь не только правовую или политическую структуру, но всю систему общих форм культуры, непосредственно определяющих поведение отдельного лица, его волю и сознание, включая грамматические нормы языка, правила ремесла и искусства, религиозные ритуалы и т. д. Как таковое государство, по Платону, противостоит индивиду в качестве особой сверхприродной действительности, к которой он с детства вынужден приобщаться путем подражания. Но в свете этого факта совсем по-иному встала проблема знания. До Платона знание понималось как внутреннее состояние отдельного человека. Поэтому вопрос о знании старались решить на основе исследования отношений отдельного человека ко всему окружающему миру, или индивидуальной, телесно понимаемой души к миру вне ее. Платон же стал понимать под человеком не единичное тело, а личность, сформированную государством, т. е. человека, усвоившего общие нормы культуры и повинующегося им. Индивид стал рассматриваться прежде всего как единичное воплощение государства или же как государство, воплощенное в индивиде как в своем полномочном представителе. Это крайне характерный идеалистический оборот мысли: в качестве субъекта выступает безликое государство, а индивид — лишь как его орудие. Поэтому вопрос об отношении знания к действительности встал как вопрос об отношении непосредственно-общественных норм и форм человеческой культуры, индивидуализированных в отдельном человеке, к миру единичных

чувственно воспринимаемых тел, к которому принадлежит и единичное тело самого человека. Гегель не случайно хвалил Платона именно за то, что в его учении «...реальность духа, поскольку он противоположен природе, предстала в ее высшей правде, предстала именно организацией некоторого государства...»<sup>3</sup>, а не организацией отдельной души. Иными словами, вопрос об отношении духа к природе у Платона встал как вопрос об отношении очеловеченной природы, т. е. всех чувственно воспринимаемых форм вещей, которые созданы человеком, к природе девственной. При такой постановке вопроса на первый план выдвигается активность человека по отношению к природе. Но реальная предметно-практическая активность человека понимается идеализмом как следствие, как внешнее выражение активности тех общих норм и категорий, единичным представителем которых выступает отдельный человек. Всеобщие нормы культуры, которые Платон называет идеями, организующие сознательную волю отдельного лица, а через нее и порядок вещей внутри человеческого мира, выступают как «прообразы», как «активные образцы», оформляющие вещество природы, в том числе и телесное существо самого человека. Поэтому природная материя для объективного идеализма и выступает только как чистая возможность, как пассивная бесформенная глина, формируемая творческой мощью идеальных прообразов. Основой для такой мистификации является тот факт, что все без исключения общие образы, зафиксированные в речи и формах пространственного воображения, возникают в действительности вовсе не в акте пассивности созерцания отдельным человеком нетронутой трудом природы, а в процессе практически-предметного преобразования природы общественным человеком, обществом. Они возникают и функционируют как формы общественно-человеческой детерминации целенаправленной воли отдельного лица, т. е. как формы активной деятельности. При этом все общие образы откristализовываются 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 человеческой деятельностью, или как «печати», наложенные на естественно-природный материал активной деятельностью человека, 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»

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. С. 33.

<sup>3</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения: В 14 т. Т. 10. М., 1932. С. 200.

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 этого «неорганического тела человека»<sup>4</sup>. Поэтому идеалисту платоновско-гегелевского типа нетрудно мистифицировать всеобщие формы и закономерности природы самой по себе, раскрываемые и проверяемые практикой человека, как формы целесообразно действующей, разумной воли, как печати, наложенные ею на вещество природы, как продукты «отчуждения» форм этой воли вовне, в природный материал. В этом перевернутом виде идеализм как раз и изобразил реальный факт активности человека по отношению к природе, которого не смог учесть в своей теории домарксовский материализм. «Главный недостаток всего предшествующего материализма — включая и фейербаховский — заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме созерцания, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно. Отсюда и произошло, что *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась идеализмом, но только абстрактно, так как идеализм, конечно, не знает действительной, чувственной деятельности как таковой»<sup>5</sup>.

Не зная материальной практики как таковой, идеализм знал и учитывал эту практику лишь как внешнее выражение деятельности духовной, как внешнее воплощение в веществе природы тех планов, которые вызрели якобы в тайниках творческого мышления и воображения, а потом были отчуждены с помощью рук человека вовне, в природный материал. В этом секрет идеализма, корень всех его пороков, его первородный грех.

Идеальное непосредственно существует только как форма (способ, образ) *деятельности* общественного человека, т. е. вполне предметного, материального существа, направленной на внешний мир. Поэтому если говорить о материальной системе, функцией и способом существования которой выступает идеальное, то этой системой является только общественный человек в единстве с тем предметным миром, посредством которого он осуществляет свою специфически человеческую жизнедеятельность. Идеальное ни в коем случае несводимо к состоянию той материи, которая находится под черепной крышкой индивида, т. е. мозга. Мыслит, т. е. действует в идеальном плане, не мозг как таковой, а человек, обладающий мозгом, притом человек в единстве

с внешним миром. Идеальное есть особая функция человека как субъекта общественно-трудовой деятельности, совершающейся в формах, созданных предшествующим развитием. Обнажая земную основу идеалистических иллюзий относительно идеального, 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...»<sup>6</sup>.

Анализируя проблему отношения производства к потреблению, т. е. политико-экономическую, а отнюдь не психологическую проблему, Маркс сформулировал ее так: «И если ясно, что производство предоставляет потреблению предмет в его внешней форме, то точно так же ясно, что потребление *полагает* предмет производства *идеально*, как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель»<sup>7</sup>. 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 самую форму активной деятельности человека, или способность создавать предмет определенной формы, и использовать его по его назначению, т. е. по его 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. Идеальное есть поэтому не что иное, как форма вещи, но вне этой вещи, а именно в человеке, в виде формы его активной деятельности. Это общественно-определенная форма активности человеческого существа. В природе самой по себе, в том числе в природе человека как биологического существа, идеального нет. По отношению к естественно-природной организации человеческого тела эта форма имеет такой же «внешний» характер, как и по отношению к тому материалу, в котором она реализуется, опредмечивается в виде формы внешней, чувственно воспринимаемой вещи. Так, форма кувшина, возникающего под руками гончара, не заключалась заранее ни в куске глины, ни в прирожденной анатомо-физиологической организации тела индивидуума, действующего в качестве гончара. Лишь поскольку человек тренирует органы своего тела на предметах, создаваемых человеком для человека, он только и становится носителем «активных форм» общественно-человеческой деятельности, эти предметы создающей. Ясно, что идеальное, т. е. активная обществен-

<sup>4</sup> Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 517–642.

<sup>5</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 3. С. 1.

<sup>6</sup> Там же. С. 37.

<sup>7</sup> Там же. Т. 12. С. 717–718.

но-человеческая форма деятельности, непосредственно воплощено, или, как теперь любят говорить, «закодировано», в виде нервно-мозговых структур коры мозга, т. е. вполне материально. Но это материальное бытие идеального не есть само идеальное, а только форма его выражения в органическом теле индивида. И само по себе — это общественно-определенная форма жизнедеятельности человека, соответствующая форме ее предмета и продукта. Ясно, что пытаться объяснить идеальное из анатомо-физиологических свойств тела мозга — это такая же нелепая затея, как и попытка объяснить 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 именно в том, чтобы понять, что идеальное как общественно-определенная форма деятельности человека, создающей предмет определенной 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 есть, как говорил Маркс, «чувственно представшая перед нами человеческая психология»; та психологическая теория, для которой эта «раскрытая книга» человеческой психологии неизвестна, не может быть настоящей наукой. 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 суть продукты и формы общественно человеческого развития, непосредственно общественные и общезначимые формы, начиная с форм языка, его словарного запаса и синтаксического строя и кончая логическими категориями. 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 — этой «непосредственной действительности мысли», т. е. идеальном. Но язык сам по себе есть столь же мало идеальное, как и нервно-физиологическая структура мозга. Это опять-таки не идеальное, а лишь форма его выражения, его вещественно-предметное бытие. Поэтому неопозитивизм (Витгенштейн, Карнап и им подобные), отождеств-

ляющий 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, а не просто в мозг, как орган тела индивида, во-первых, лишь в том случае, если оно выражено в непосредственно-общезначимых формах языка (язык здесь — в широком смысле слова, включая язык чертежей, схем, моделей и пр.), во-вторых, если оно 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 создана способность активно воссоздать этот предмет, опираясь на язык слов и чертежей, где создана способность превращать «слово в дело», а через дело в вещь.

Это прекрасно понимал Спиноза. Установив, что мышление есть деятельность мыслящего тела, имеющего дело с реальными телами в реальном пространстве, а вовсе не со «знаками», не с «концептами», он связывал «адекватные идеи», выражаемые словами языка, как раз с умением, со способностью воспроизводить в реальном пространстве заданную этими словами форму — геометрический контур — объекта этой идеи. Именно на этом понимании он основывал свое различие между дефиницией, выражающей сущность дела, т. е. идеальный образ объекта, и номинально-формальной дефиницией, выражающей более или менее случайно выхваченное свойство этого объекта, его внешний признак. Он разъяснял это различие на примере круга, окружности. Круг можно определить как «...фигуру, у которой линии, проведенные от центра к окружности, равны...»<sup>8</sup>. Однако такая дефиниция «...совсем не выражает сущности круга, а только некоторое его свойство»<sup>9</sup>, 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»<sup>10</sup>. Последняя дефиниция задает способ построения вещи в реальном пространстве. Здесь номинальное определение возникает вместе с реальным действием мыслящего тела по реальному пространственному контуру объекта идеи. В этом случае человек и владеет адекватной идеей, т. е. идеальным образом вещи, а не только знаками, признаками, 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 этом объекте, плюс материальное обеспечение этого акта.

<sup>8</sup> Спиноза Б. Избранные произведения. Т. 1. М., 1957. С. 352.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

Определение идеального, таким образом, сугубо диалектично. Это то, чего нет и вместе с тем есть. Это то, 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 в этом смысле идеальное бытие вещи и отличается от ее реального бытия. Но столь же принципиально оно отличается от тех телесно-вещественных структур мозга и языка, посредством которых эта вещь существует внутри субъекта. От структур мозга и языка идеальный образ предмета принципиально отличается тем, что это форма внешнего предмета, а не форма мозга или языка. 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. Непосредственно идеальное есть, таким образом, субъективное бытие предмета, или «инобытие» предмета, — бытие одного предмета в другом и через другое, как выражал эту ситуацию Гегель. (Попутно заметим, что в переводах сочинений Гегеля термин «идеальное» — *ideelle* — передается как «идеализованное», чтобы отделить это значение от *ideale*, как относящегося к проблеме идеала, которое у Гегеля выступает как проблема эстетики. При чтении переводов это нужно иметь в виду.) 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 этой деятельности; это можно выразить и так: 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 этом постоянно возобновляющемся циклическом движении только и существует идеальное, идеальный образ вещи.

С точки зрения Маркса, вещь, вне и независимо от сознания и воли человека существующая и чувственно воспринимаемая им, составляет начало и конец этого циклического, постоянно возвращающегося «к себе» движения. Но именно потому, что это движение носит циклический характер, начало его, а потому и конец можно усмотреть не в вещи и деятельности с нею, а в слове и деятельности со словом. Тогда схема получится как раз обратной по сравнению с марксовской: слово — дело — вещь, а затем обратно. Эта схема и составляет тайну всей гегелевской конструкции, изложен-

ной в «Феноменологии духа», а шире — вообще всего объективного идеализма, в том числе теологии. Библия также начинается с тезиса «в начале было слово». В данном аспекте Гегель отличается от авторов Библии лишь тем, что у него в начале было не просто слово, а деятельность со словом. По Гегелю, именно в слове и через слово дух, идеальное впервые становится «для себя предметом», обретает форму, в которой он (дух) может противопоставить самого себя самому себе и действовать «внутри себя», активно изменяя свой собственный «отчужденный образ». Второй же, производной метаморфозой у Гегеля оказывается изменение внешней вещи согласно плану и образцу, изготовленному деятельностью со словами, в плане языка, в плане представления. Форма внешней вещи, созданной реальным трудом человека, в этом случае также начинает казаться лишь «отчужденным образом духа» «внешним бытием», «инобытием идеального». Поэтому заключительный акт «снятия внешности» и состоит в том, чтобы узнать и признать в окружающем мире «зеркало духа», внешнюю копию внутреннего, идеального мира. Именно поэтому словесно зафиксированные универсальные категории логики (универсальные формы развития духа человечества, т. е. совокупной духовной культуры) и оказываются целевой причиной истории, а тем самым и «абсолютным началом» всех циклов человеческой деятельности. В этом-то и состоит та самая мистификация, которой подвергается у Гегеля подлинное существо человеческой активной деятельности. Подлинное отношение между непосредственно-предметной деятельностью с вещами и деятельностью со словами поставлено «с ног на голову». Слово оказывается первым (и логически, и исторически) «телом» идеального образа, а форма внешнего продукта труда — вторым и производным телесным воплощением этого идеального образа. Третья фаза состоит в том, чтобы опять «снять» эту внешность, узнать в форме внешней вещи «отчужденную» в ней форму деятельности, образ идеального и вновь выразить это идеальное в слове — в сочинении по логике.

Идеализм, т. е. изображение природы как некоего идеального в самом себе бытия, достигается путем более или менее сознательной подстановки: на место определенных природных явлений подставляется их идеальное отображение в науке, т. е. предварительно идеализованная природа. Это ясно обнаруживается в следующих рассуждениях Гегеля относительно сталкивающихся тел, материальных масс: «...так как массы взаимно толкают и давят друг на друга и между ними нет пустого пространства, то лишь в этом соприкосновении начинается вообще идеальность материи, и интересно видеть, как выступает наружу этот внутренний характер материи, ведь вообще всегда интересно видеть осуществление понятия»<sup>11</sup>. Это «осуществление понятия» состоит, по Гегелю, в том, что в акте соприкосновения (при толчке) «...существуют две материальные точки или атомы в одной точке или в тождестве...»<sup>12</sup>, а это означает, что «...их для-себя-бытие не есть для-себя-бы-

<sup>11</sup> Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. 2. М.; Л., 1934. С. 67.

<sup>12</sup> Там же.

тие»<sup>13</sup>. Но «быть другим», оставаясь в то же время «самим собой», — это значит обладать кроме реального еще и идеальным бытием. В этом секрет гегелевской «идеализации» природы (материи); на самом деле Гегель с самого начала ведет речь не о природе самой по себе, а о природе, как она выглядит в ньютоновской механике, т. е. о природе, уже заранее идеализированной и выраженной через специфические понятия ньютоновской физики. В этом же таится и секрет живучести такого идеалистического оборота мысли: ведь, говоря о природе, мы всегда вынуждены пользоваться образами и понятиями современной нам науки. Но идеализм, выдавая эти образы за нечто непосредственно тождественное природе самой по себе, тем самым фетишизирует достигнутую ступень знаний о природе, превращая ее в абсолют, увековечивая ее.

Поставив эту схему «с головы на ноги», Маркс только и смог усвоить все формальные достижения Гегеля в понимании идеального. 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 это — идеальное его бытие, как значение есть нечто совершенно отличное 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 и затем через обратный процесс, через практику и усвоение 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 и воспроизводит свою реальную жизнь в формах, созданных им самим, его собственным трудом. И этот труд, это 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, совершается идеализация действительности, природы и общественных отношений, рождается язык символов, как внешнее тело идеального образа внешнего мира. Здесь вся 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 — политико-экономический феномен цены. «Цена, или денежная форма товаров, как и всякая форма их стоимости, есть нечто, отличное от их чувственно воспринимаемой реальной телесной формы, следовательно — форма лишь идеальная, существую-

щая лишь в представлении»<sup>14</sup>. Прежде всего обратим внимание, что цена, как категория политэкономии, есть объективная категория, а не психофизиологический феномен. И однако цена — «форма лишь идеальная». Именно в этом заключается материализм марксовского 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 поскольку оно исполняет своеобразную общественную функцию — меры стоимости всех товаров. Так что форма денег — это не форма золота как такового, а форма другого предмета, наложенная, как печать, извне на золото. И этот другой предмет, формой которого на самом деле оказывается тут золото, есть система 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, с одной стороны, вступает в отношение к деньгам как к чему-то вне его сущему и, 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»<sup>15</sup>. «После того как деньги реально полагаются как товар, товар идеально полагается как деньги»<sup>16</sup>. Это идеальное полагание, или полагание реального продукта как идеального образа другого продукта, совершается в процессе обращения товарных масс. Это полагание возникает как средство разрешения противоречий, вызревших в ходе этого процесса, внутри его (а не внутри головы, хотя и не без помощи головы), как средство удовлетворения потребности, назревшей в товарном кругообороте. Потребность здесь не имеет биологического смысла. Это потребность общественного организма. Эта потребность, выступающая в виде неразрешенного противоречия товарной формы, удовлетворяется, разрешается тем, что один товар «исторгается» из равноправной семьи товаров и превращается в непосредственно-общественный, узаконенный сначала обычаем, а затем и законодательно эталон общественно необходимых затрат общественного 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

<sup>13</sup> Там же.

<sup>14</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1. М., 1955. С. 102.

<sup>15</sup> Архив Маркса и Энгельса. Т. 4. М., 1935. С. 157.

<sup>16</sup> Там же. С. 159.

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...»<sup>17</sup>. На этой почве и возникает возможность и необходимость выражать взаимно-меновое отношение двух товаров через меновую стоимость третьего, причем этот третий товар непосредственно в реальный обмен уже не вступает, а служит только общей мерой стоимости реально обмениваемых товаров. И поскольку этот третий товар, хотя он телесно в обмен не вступает, всё же в акте обмена участвует, постольку это и значит, что он присутствует здесь только *идеально*, т. е. в представлении, в уме товаровладельцев, в речи, на бумаге и т. д. Но тем самым он превращается здесь в символ, и 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 символической, к «названию отношений», к конвенционально или законодательно учреждаемому «знаку». Эти 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 общественного человека, в итоге объявляют формы выражения этого 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 «зйдетическая сущность» Гуссерля и ему подобных. Логика возникновения подобных теорий идеального и его сведения к символу, к знаку беспредметных отношений (или связей как таковых, связей без вещей, субстрата) Маркс препарировал в «Капитале», показав ее крайнюю бессодержательность и пустоту. «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»<sup>18</sup>. 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 той 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 всех вещей как товаров золото становится раньше, чем средством обращения, функционирует в качестве денег сначала «чисто идеально»<sup>19</sup>. «Деньги приводят в обращение лишь товары, которые *идеально* не только в голове индивида, но и в представлении общества (непосредственно — участников процесса покупки и продажи) уже превращены в деньги»<sup>20</sup>. Это принципиально важный пункт марксистского понимания не только феномена цены, но и проблемы идеального, проблемы идеализации действительности вообще. Этот акт обмена всегда предполагает уже сложившуюся систему отношений между людьми, опосредованных вещами, и выражается всегда в том, что одна из чувственно воспринимаемых вещей, тел (это может быть тело отдельного человека) «исторгается» из этой системы и, не переставая функционировать в ней в качестве отдельного чувственно воспринимаемого тела, превращается в представителя любого другого тела этой системы, в чувственно воспринимаемое тело идеального образа. Эта вещь, оставаясь самой собою, в то же время оказывается внешним воплощением другой вещи, но не ее непосредственно-телесного, чувственно воспринимаемого облика, а ее сути, т. е. закона ее существования внутри той системы, которая вообще создает эту оригинальную 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. Будучи реально изъята из этой системы, данная чувственно воспринимаемая вещь утрачивает и свою роль, значение символа, превращается вновь в обыкновенную чувственно воспринимаемую вещь наряду с другими такими же вещами. Это и показывает, что ее существование и функционирование в качестве символа принадлежали не ей как

<sup>17</sup> Маркс К. Капитал. Т. 1. М., 1955. С. 95.

<sup>18</sup> Маркс К. Сочинения. 2-е изд. Т. 13. С. 60–61.

<sup>19</sup> Маркс К. Капитал. М., 1955. Т. 1. С. 136.

<sup>20</sup> Архив Маркса и Энгельса. Т. 4. М., 1935. С. 151.



таковой, а лишь той системе, внутри которой она таковым оказывалась. Собственно ей от природы принадлежащие свойства, телесный, чувственно воспринимаемый облик, к ее бытию в качестве символа не имеют поэтому никакого отношения. 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 существование» такой вещи полностью поглощает, как выражается Маркс, ее «материальное существование»<sup>21</sup>. А если это произошло, то далее материальное тело этой 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, с которым он непосредственно не имеет ничего общего, как, например, название вещи с самой вещью. Диалектика превращения вещи в символ, а символа в знак и прослежена в «Капитале» на проблеме возникновения и эволюции денежной формы стоимости. Функциональное же существование символа заключается именно в том, что он представляет не себя, не свое чувственно воспринимаемое тело, а другое и при этом служит средством, орудием выявления сути других чувственно воспринимаемых вещей, т. е. их всеобщего, а непосредственно — общественно-человеческого значения, т. е. их роли и функции внутри общественного организма, — закона производства и воспроизводства вещи человеческой деятельностью. Иными словами, функция символа состоит как раз в том, чтобы быть непосредственным 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. Иными словами, эта телесная, чувственно воспринимаемая вещь перестает быть телесной оболочкой идеального образа — из его тела улетучивается его «душа», ибо его «душой», существовавшей в ней (вещи) и посредством нее, была именно предметная деятельность общественного человека, осуществлявшая обмен веществ между человеческой и «девственной» природой. Без идеального образа человек вообще не может осуществлять обмен веществ между самим собой и природой, а индивид не может выступать действительным посредником между вещами природы, поскольку эти вещи вовлечены в процесс общественного производства и функционируют в нем в качестве материала, средств или орудий этого производства, а идеальный образ как раз и требует для своего осуществления «вещественного материала», в том числе языка с его языковой символикой. Поэтому общественный труд рождает потребность в языке, а затем и сам язык, речь, а не наоборот, как то получается у неопозитивистов. Когда человек действует с символом или со знаком, а не с предметом, опираясь на символ и знак, он и не действует в идеальном плане. Он действует лишь в словесном

плане. Очень часто случается, что вместо того, чтобы с помощью термина видеть действительную суть вещи, индивид видит только сам термин с его традиционным значением, видит только символ, его чувственно воспринимаемое тело. В этом случае языковая символика из могучего орудия реального действия с реальными вещами превращается в фетиш, загораживающий своим телом ту реальность, которую она представляет. В результате вместо того, чтобы действительно видеть и сознательно изменять внешний мир сообразно его собственным всеобщим законам, выраженным в виде идеального образа, этот человек начинает видеть и изменять лишь словесно-терминологическое выражение этого мира и думает при этом, что он изменяет сам мир. А мир и практически человеческое бытие от этого не изменяется ни на йоту и даже не замечает этого. В этой фетишизации словесного бытия идеального Маркс и Энгельс уличили левогегельянскую философию эпохи ее разложения. Такая фетишизация словесного бытия идеального, а опосредованно и той действительной системы общественных отношений, которую оно представляет, оказывается абсолютно неизбежным финалом всякой философии, не понимающей, что идеальное как таковое рождается и воспроизводится только процессом предметно-практической деятельности общественного человека, изменяющего природу, и что оно вообще только и существует в ходе этого процесса и до тех пор, пока этот процесс длится, продолжается, воспроизводится в расширенных масштабах. Если же, отмечал Маркс, этот процесс прекращается хотя бы на неделю, исчезает не только идеальное, но и сам человек, как субъект идеальной деятельности. И когда мышление, т. е. деятельность в идеальном плане, деятельность с идеальными образами, толкуют иначе, не как деятельность с реальными вещами, опирающуюся на символику и опосредованную ею, а как деятельность с самой символикой, то и получают в наказание ту или иную форму фетишизации и внешнего мира, и символики. Данное, налично сложившееся состояние общественных отношений, их наличные формы, с одной стороны, и наличное выражение этих форм реальности в языке, в наличной терминологии и синтаксических структурах, с другой, начинают казаться такими же «святыми», как идолы для дикаря, как крест для христианина, т. е. единственно возможными «земными» воплощениями идеального, его подлинным, хотя и несколько искаженным земными условиями, обликом. Самое комическое в том, что любая такая разновидность фетишизации идеального в форме его словесно-символического существования не схватывает самого идеального как такового. Она схватывает результаты человеческой деятельности, т. е. движения, создающего эти результаты, но не самую деятельность человека, эти результаты создающего и воспроизводящего. Поэтому она не схватывает, собственно, самого идеального, а только его отчужденные во внешних предметах или в языке, застывшие продукты. Это и не удивительно, ибо идеальное, как

<sup>21</sup> Маркс К. Капитал. М., 1955. Т. 1. С. 136.

форма человеческой деятельности, и существует только в деятельности, а не в ее результатах, ибо деятельность и есть это постоянное, дышащее «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, изготавливающего этот хлеб. 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 реально имеет дело реальный человек в процессе производства и воспроизводства своей реальной, материальной жизни, в том числе и идеальное небо, как объект астрономии, как «естественный календарь», «часы» и «компас» человечества. Вследствие этого в человеке идеализована вся природа, с которой он имеет дело, а не только та ее часть, которую он непосредственно производит и воспроизводит или непосредственно же утилитарно потребляет. Без постоянно возобновляющейся идеализации реальных предметов общественно-человеческой жизнедеятельности, без превращения их в идеальное, а тем самым и без символизации, человек вообще не может выступать в качестве действительного агента, деятельного субъекта общественного производства материальной и духовной жизни общества, в качестве деятельного посредника между телами природы и «меры всех вещей», вовлеченных и вовлекаемых в процесс общественного производства. Из диалектических трудностей и противоречий, возникающих в процессе общественно-человеческой деятельности, и вырастают все разнообразные фетишистские представления об идеальном, начиная с примитивной символизации общественных отношений производства в символах-фетишах дикарей и кончая просвещенным фетишизмом неопозитивистов, превращающих языковые знаки-символы в самостоятельную силу, вне и независимо от человека существующую и выступающую то как бог, то как дьявол, как первоисточник всех благ и всех зол в истории.

Идеальное всегда выступает как продукт и форма человеческого труда, процесса 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 работника,

т. е. идеально»<sup>22</sup>. 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 уже 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, свойственные тому виду, к которому оно принадлежит, прирождены ему, унаследованы вместе со структурно-анатомической организацией тела, т. е. непосредственно материальным образом. Форма деятельности, которую мы можем обозначить как идеальное бытие продукта, никогда не отделяется от тела животного иначе, как в виде ее непосредственного 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 материальной организацией его тела. Эти формы деятельности (деятельные способности) передаются здесь только опосредованно — 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 процессом непосредственного предметного формирования природы. Поэтому сама форма деятельности человека превращается для человека в особый предмет, в предмет особой деятельности. «Животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть *эта жизнедеятельность*. Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания... Это не есть такая определенность, с которой он непосредственно сливается воедино»<sup>23</sup>. Поэтому если выше идеальное определялось как форма деятельности человека или как форма вещи в виде формы деятельности, то это определение было, строго говоря, неполным. Оно характеризовало идеальное лишь по его реальному предметно обусловленному содержанию. Но идеальное как таковое есть лишь там, где сама форма деятельности, соответствующая форме внешнего предмета, превращается для человека в особый предмет, с которым он может действовать особо, не трогая и не изменяя при этом до поры до времени реального предмета, той внешней вещи, образом которой является эта форма деятельности. Человек и только человек перестает непосредственно «сливаться» с формой своей жизнедеятельности, отделяя ее от себя и ставя перед собой, т. е. превращая ее в *представление*. Так как внешняя вещь вообще дана человеку, лишь постольку она вовлечена в процесс его деятельности, выступает в формах этой деятельности, постольку в

<sup>22</sup> Маркс К. Капитал. М., 1955. Т. 1. С. 185.

<sup>23</sup> Маркс К. Из ранних произведений. М., 1956. С. 565.

итоговом продукте — в представлении — образ внешней вещи всегда сливается с образом той деятельности, внутри которой функционирует внешняя вещь. Здесь и лежит гносеологическая основа отождествления вещи с представлением, реального — с идеальным, т. е. гносеологический корень идеализма любого вида и оттенка. Но ясно, что само по себе такое овеществление формы деятельности, в результате которого создается возможность принять ее за «форму вещи» и, наоборот, форму вещи самой по себе за продукт и форму субъективной деятельности, за идеальное, еще не есть идеализм. Это только тот реальный факт, который превращается в ту или иную разновидность идеализма или фетишизма лишь на почве определенных социальных условий, и непосредственно на почве стихийного разделения труда, где форма деятельности навязывается индивиду насильно, независимыми от него и непонятными для него социальными процессами. Овеществление социальных форм человеческой деятельности, характерное для товарного производства (товарный фетишизм), аналогично в этом плане религиозному отчуждению деятельных человеческих способностей в представлении о богах. Этот факт осознается достаточно ясно уже в пределах объективно-идеалистического взгляда на природу идеального. 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?»<sup>24</sup>. Эта аналогия, подлинная природа которой была раскрыта Марксом позже, на основе материалистического понимания природы и денег, и религиозных образов, коренится в действительной связи общественного представления 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 этой внешней вещи. Но это возможно для него только потому, что он может отделить от себя этот идеальный образ, овеществить его и действовать с ним как с вне себя существующим предметом, вместо реальной внешней вещи, образом которой он является. Пример с архитектором, который Маркс приводит для пояснения различия между человеческой деятельностью и деятельностью

пчелы, говорит именно об этом. Архитектор строит дом не просто в голове, а с помощью головы, в плане представления, непосредственно 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 этот овеществленный субъективный (внутренний) образ, он потенциально изменяет и образ реального дома, т. е. изменяет его идеально, в возможности. Это значит, что он непосредственно изменяет один чувственно воспринимаемый предмет вместо другого. Представление, с которым человек действует вместо реальной вещи, овеществляется в виде чувственно воспринимаемого (слышимого или видимого) слова, зрительно воспринимаемого чертежа, модели и т. п. Иными словами, деятельность в плане представления, изменяющая идеальный образ предмета, есть также чувственно-предметная деятельность, изменяющая чувственно воспринимаемый облик той вещи, на которую она направлена. Но вещь, в изменении которой эта деятельность выражается, есть только овеществленное 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 овеществление 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 «распремечивание». Идеальный образ предметной деятельности поэтому и существует только как форма (способ, образ) живой деятельности, согласующаяся с формой ее предмета, и ни в коем случае не как вещь, не как вещественно-фиксированное «состояние» или «структура». Когда идеальное пытаются толковать как неподвижный, фиксированный «идеальный предмет» или «абстрактный объект», как жестко фиксированную форму, то получается неразрешимая проблема: формой чего она является? Ибо такой оборот мысли превращает идеальное в самостоятельную субстанцию, существующую независимо от живой человеческой деятельности в качестве ее сверхчувственного, бестелесного прообраза. Между тем это форма активной деятельности человека, обусловленная формой внешнего мира. Стоит только зафиксировать ее отдельно от деятельности, как

<sup>24</sup> Маркс К. Из ранних произведений. М., 1956. С. 98.

она превращается в «чувственно-сверхчувственную вещь» с таинственно-мистическими свойствами. Примером этого могут служить трудности, связанные с пониманием «числа», «точки» и других «абстрактных математических предметов», т. е. субъективных образов количественной определенности внешнего мира, толкуемых как самостоятельные предметы. Идеальное и есть не что иное, как совокупность осознанных индивидом всеобщих форм человеческой деятельности, определяющих, как цель и закон, его волю и способ индивидуальной деятельности. Само собой понятно, что процесс индивидуальной реализации идеального образа, т. е. абстрактно-всеобщей формы общественно-человеческой деятельности, всегда связан с тем или иным «отклонением», или, точнее, с конкретизацией этого образа, с его корректировкой в соответствии с конкретными условиями, с новыми общественными потребностями, с особенностями материала и т. п. Это и предполагает способность сознательно сопоставлять идеальный образ действительности с самой реальной действительностью, вне и независимо от этого образа существующей, еще не идеализированной, еще не превращенной в нечто идеальное. В данном случае идеальное и 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, лишь как жесткая схема и порядок операций, без понимания его происхождения и связи с реальной (неидеализированной) действительностью, индивид оказывается не способным относиться к идеальному образу критически, т. е. как к особому, отличному от себя, предмету. В таком случае он как бы сливается с ним, не может по-

ставить перед собой как предмет, сопоставимый с реальной действительностью, и изменить его в согласии с действительностью. В данном случае, собственно говоря, индивид и не действует с идеальным образом и на основе этого образа; скорее, этот догматизированный образ действует в нем 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, в частности неопозитивистское. <...>

Идеальное есть только там, где есть человеческая личность, индивидуальность. Поэтому дальнейшая разработка проблемы идеального впадает, в частности, в психологию, в исследование процесса становления личности и процесса личностного действия в идеальном плане действительности. Философский же план проблемы идеального исчерпывается решением вопроса об общей, общественно-исторической природе идеального, о роли и функции идеального образа в процессе реального, материально-практического преобразования природы общественным человеком и об условиях, внутри которых вообще возможно и существует идеальное, как активная форма деятельности общественно-определенного индивида.

Эта проблема была решена впервые только на почве материализма, обогащенного достижениями философской диалектики, т. е. только на основе диалектического материализма. Ни на какой другой основе эта проблема не могла и не может быть решена по своей природе.

## The ideal

E. V. Ilyenkov

---

The article "Ideal" is one of the best philosophical works of a great Russian philosopher, Evald Ilyenkov. It was first published in the "Philosophical Encyclopedia" (Moscow, 1962, vol. 2), with the foreword by N.N. Karimskaya (Ph.D. in Philosophy), who studied at the Moscow State University in 1950s, when E.V. Ilyenkov had just started teaching. The notion of ideal is of fundamental importance for psychology as a whole, and for human and cultural-historical psychology in particular. Basing on the Marxist idea of ideal being secondary to material, E.V. Ilyenkov develops a dialectical social-historical concept of ideal as an active and semiotically mediated form of reflection, the genetic source of which is the process of human practical and objective transformation of nature. This concept of ideal as the function of social and labour activity subject rejects the straightforward statements of ideal being identical to structures and functions of brain, or that ideal can be brought to conditions of "substance that is under the individual's cranium, that is, brain".

**Keywords:** nature of the ideal, man, idealism, materialism, symbol, sign, activity, labour, ideal image.