



НАУЧНАЯ ЖИЗНЬ



Приглашение к размышлению



**Г.В. Лобастов. Диалектика разумной формы
и феноменология безумия. –
М.: Русская панорама, 2012. – 559 с.**

С.Н. МАРЕЕВ

Таких книг у нас не было давно. Пожалуй, со времени выхода «Диалектической логики» Э.В. Ильенкова. И дело не только в том, что это книга по диалектике, которая уже давно стала ругательным словом, а дело в том, что книга написана в ильенковской традиции, которую называют также «гегельянской», поскольку диалектика здесь понимается не как «общая теория развития», а как теория Мышления, как Логика.

«Такой подход, – пишет Лобастов, – связан не только с задачей выявления полноты логического, но и с задачами педагогического порядка, главнейшая из которых – это формирование личностных и предметных способностей» (С. 7). Ильенков в свое время показал, что именно диалектика, поскольку она трактуется о формах мышления, а не только о формах рассуждения, является логикой *развития* детского мышления. Тогда как традиционная аристотелевская логика может научить, как выразился в свое время Фихте, лишь бегло рассуждать. Но рассуждение без ума не имеет ни цели, ни смысла, которые могут проистекать именно только от Ума.

Здесь все начинается и замыкается на Ильенкове. Первая часть книги, а всего частей в книге пять, так и называется: «Э.В. Ильенков: новая жизнь классических философских идей». И она действительно вся посвящена Ильенкову, имя которого стоит в книге рядом с именами Сократа и Иисуса Христа. Но наивный читатель пусть не думает, что Иисус Христос здесь появился как дань нынешней моде на христианство. Сократ и Христос поставлены рядом по принципу не тождества, хотя Сократа иногда пытаются выдать за языческого Христа, а по принципу контраста, по принципу *противоположности*. Сократ учил: *умейте думать, афиняне!* Христос учил: *возлюби ближнего как самого себя!* Но вот уже две тысячи лет, как Христос нас этому учит, а мы все равно не любим друг друга, а часто и ненавидим.

Такая «философия» по сути проста: верь, и все тебе будет. Иначе у Сократа. «Сознание, по Сократу, – пишет Лобастов, – должно было войти в бытие путем мышления, действительность человеческого существования здесь не принималась в бессознательности чувства и не отрицалась чувствующим и мыслящим сознанием, как то имеет место в религии.

Сократ требует мышления. Здесь судит не чувство, пусть и полностью пронизанное божественным, т.е. человеческое чувство, а мысль, предельно беспощадная к себе, а потому идущая до предела» (С. 27).

Мысль, «предельно беспощадная к себе», есть, по своей логике, диалектическая мысль, т.е. мысль, способная к *самокритике*. Критическая философия есть философия *свободы*, которая освобождает человека от догм и предрассудков и расчищает место для новых форм жизни и сознания. Поэтому критическая философия есть *деятельная* философия, которая самое мышление понимает как некоторую деятельность.

Проблеме деятельности автор книги посвящает третью часть: «Деятельность и деятельная форма». Здесь он начинает с известного первого тезиса «к Фейербаху», который, наверное, не десятки, а сотни раз повторен советскими, а теперь ставших российскими, авторами: «Главный недостаток всего предшествующего материализма...» и т.д. Но от неоднократного повторения этот тезис не стал банальным, а главное — он был и остается центральным пунктом размежевания не только между *созерцательным* материализмом типа материализма Фейербаха, и *деятельным* идеализмом типа идеализма Канта, Фихте, Гегеля. Автор явно и сознательно в своей трактовке «деятельной сущности разумной формы» держится именно этой традиции. К этой традиции примыкали и другие философы, которые, скажем, понимали познание как «конструирование» некоторого образа реальности, а научное знание как некий «конструкт». Но когда «деятельностный подход» ограничивается только познанием, только теорией познания, то мы не идем дальше кантовской философии, которая всегда оставляет открытым вопрос, а как мы можем установить, что наш «конструкт» соответствует объективной реальности: действительно ли он что-то «отражает», или это только некое образование в нашей «голове».

Дело в том, что прежде чем «конструировать» какой-то «конструкт» в своей голове, наш далекий предок «конструировал» хотя бы самое примитивное каменное рубило. А вот когда он его «конструировал», т.е. отбивал от камня один отщеп за другим, он и «отражал» физические свойства камня и пространственно-геометрические свойства того тела, которое он имел до «конструирования», и того, которое получилось в результате. Более того, такое свойство каменного тела, как его твердость, вообще невозможно отразить «в голове», если только не биться головой о каменную стенку. Это свойство «отражается» только рукой, вооруженной инструментом. И здесь действие и «отражение» есть одно и то же, как одно и то же действие и противодействие в механике.

Это единство сохраняется и в теоретическом конструировании, что очень хорошо показывает автор книги на примере такого элементарного «конструкта», как прямая геометрическая линия. Лобастов обсуждает кантовскую проблему «трансцендентального пространства»: как дано пространство сознанию в качестве условия, предпосылки и схемы внешнего созерцания? Более определенно, каким образом в сознании человека образуется абстракция прямой линии как пространственное определение? «Дана ли она объективно в чувственном материале, — пишет

Лобастов, — и потому через деятельность созерцания входит в сознание как его, этого сознания, определение; или она порождается, создается субъектом как его средство, как средство его деятельности, как средство определения объекта, скажем сильнее, как средство созерцания самого чувственного материала?» (С. 386).

Воображаемая прямая линия и *созерцаемая* прямая линия есть одна и та же линия. И различие здесь провести невозможно. Поэтому любые геометрические образы до сих пор толкуются то как результаты созерцания и «абстракции», то как порождения нашего сознания, как «идеальные объекты». Скажут, в созерцании прямая не может быть дана, потому что ее нет в природе. Но это не резон, потому что черты нам в созерцании тоже не даны, но некоторые их очень даже отчетливо «видят». Однако в нормальном случае это все-таки невозможно, а потому и невозможна прямая как «абстракция», — абстракция от чего? «Абстрактная» методология тут ничего не дает, хотя она все научные понятия толкует как «абстракции».

Вот и получается дилемма. «Если прямая, — пишет Лобастов, — принадлежит чувственно-материальной действительности естественно-природного характера, то как она становится фактом сознания? Посредством деятельности органов чувств, также имеющих естественную природу? Или наоборот, она является изначальной принадлежностью субъекта и потому определяет как созерцание, так и создаваемый деятельностью человека культурно-исторический мир? Или, третий вариант, она не есть нечто природное и не есть нечто изначально-субъективное, а всецело создается собственной активностью человека в его творческой и познавательной деятельности» (С. 386).

Да, *третий вариант*: прямая порождена человеческой деятельностью, но не просто творческой, и сначала не деятельностью воображения, как у Канта, что позволяет трактовать его философию как субъективную, а она порождена, прежде всего, *предметной* деятельностью. Я так ждал этого от автора, что он это скажет и покажет. Но, увы.

О какой деятельности здесь идет речь? Ведь по сути это деятельность строителя, плотника, каменщика, которые, когда им нужна прямая линия, просто натягивают веревочку на два гвоздика. Вот и получилась прямая. И, заметьте, не при помощи линейки, или правила, где уже есть прямая. До того, как натягивается шнурок, прямой еще нет и не было, но когда шнурок натягивается, она появляется буквально из небытия. И, вместе с тем, никакой мистики. Хотя «мистика» здесь тоже есть: она заключается в том, что Маркс назвал в свое время *чувственно-сверхчувственным*: прямую мы видим, потому что мы ее понимаем, и мы ее понимаем, потому что видим. А видим и понимаем мы ее, потому что мы ее *сделали*.

Понять, значит *сделать*. Примерно так выражался Шеллинг. И во всяком понятии, считал он, заключен момент деятельности. Если я умею сделать, построить прямую, окружность, прямоугольник, пирамиду и т.д., то я понимаю, что это такое, и если я понимаю, что это такое, то я должен уметь это сделать. На этом принципе, как пишет Лобастов, и должна

строиться научная педагогика и научная педагогическая психология: мы понимаем, что такое память, внимание, воображение и т.д., если мы это умеем сформировать у ребенка, у учащегося. Если мы понимаем, что такое познавательная способность вообще, то мы должны уметь это сформировать. И этим снимается всяческий субъективизм и скептицизм: если мы что-то сделали практически собственными руками, то мы уже не можем сомневаться в том, есть это на самом деле или этого на самом деле нет.

Согласно тому понятию понятия, которое развивает Лобастов, понять что-то означает уметь это сделать. Если мы понимаем, что такое мышление, мы должны уметь *сформировать* это мышление. И здесь «полигоном», как уже было сказано, является практическая педагогика, которой Лобастов уделяет немалое место. Здесь общее правило: с чего началась история, с того же должна начаться и наука. Но это как раз означает, что обучение ребенка любой науке должно начинаться с решения практических задач, которые решал наш далекий предок. Например, до возникновения всякой теоретической геометрии, скажем, древние египтяне умели уже практически построить прямую, прямой угол, вертикаль, горизонталь, плоскость. Понятно, что это не то же самое, что теоретическая геометрия, которая появится только у греков, но последняя была бы невозможна, если бы сначала практически не были бы сформированы ее основные исходные понятия. И если ребенку в курсе школьной геометрии предлагается сделать наоборот: сначала заучить определения линии, точки, плоскости и т.п., как это у Эвклида, а потом уже решать практические задачи, то ребенок только случайно, в силу особой «одаренности», станет геометром.

Психолого-педагогическим вопросам посвящена почти вся восьмая глава четвертого раздела рецензируемой книги, где и показано, что в основе педагогики должна лежать, прежде всего, передача практического опыта от взрослого к ребенку, которую в советской педагогике называли *совместно-разделенной деятельностью*. Именно это понятие было положено в основу той тифлосурдопедагогики, которая дала замечательные результаты, известные теперь во всем мире как «Загорский эксперимент».

Детское мышление, как и мышление вообще, развивается от *абстрактного к конкретному*. Первые абстракции, как замечает Лобастов, удерживаются не головой, а *руками*. В голове всякая первоначальная абстракция фиксируется только в форме образа соответствующей деятельности. «Образом, удерживаемым головой, — пишет Лобастов, — она будет только тогда, когда действие с... отрезком прямой начнет осуществляться *вне* самого предметного действия. То есть тогда, когда *объективное безразличие* к палке как предмету с множеством ее определений превратится в *субъективный факт безразличного пространственного определения (прямой длины)*. Абстракция становится фактом сознания и теперь удерживается движением руки, графическим образом, математическим выражением» (С. 417 — 418).

Исторический путь познания лежит от рук к голове, а потом уже снова к рукам. Таков же должен быть и путь развития детского мышления: ребенок тоже должен начать с «рук», хотя путь «ручного мышления» ребен-

ка должен быть, разумеется, значительно короче, чем тот путь, которым прошел человек исторически.

К сожалению, в данном случае нет возможности прописать даже основные педагогические идеи, которые развивает Лобастов. Здесь можно только отослать интересующихся к самой книге. Тем более, что педагогика — не единственная область интересов автора. Книга написана довольно ровно. Но есть, по крайней мере, в ней одно место, которое может вызывать сомнения у последователя ильенковской диалектики. Вот это место. «Диалектика Гегеля, — пишет Лобастов, — сильна именно тем, что все «запредельное» она вписала в пределы этого мира, а пределы этого мира выразила как формы мысли. Это одно и то же. Универсальные законы бытия и есть универсальные законы мышления. Тожество бытия и мышления у Гегеля реализуется как онтологически, так и гносеологически. Потому-то онтология, логика и теория познания есть одно и то же» (С. 446).

Что касается «запредельного», то его ликвидировал уже Спиноза: все, что есть на свете, у него в пределах «этого мира», включая и Бога. И здесь тоже мышление совпадает с бытием: *порядок и связь идей те же самые, что порядок и связь вещей*. Но совпадение того и другого происходит у Спинозы, по крайней мере, по Ильенкову, через *деятельность*, благодаря *деятельности* «мыслящего тела». Иначе, как показал опыт не только доспинозовской, но и послеспинозовской, философии, эта «психофизическая» проблема не решается.

Спиноза, в определенном отношении, как это ни странно, превзошел своего последователя Гегеля, потому что он не делит Мышление на мышление человека и мышление Бога. У Гегеля в «Науке логики» изображается мышление Бога, как оно существует до сотворения мира и всякого «конечного духа». «Конечный дух» — человек, по крайней мере, и человек. И хотя человек мыслит «как Бог», т.е. по той же логике, он все же должен присвоить себе это мышление. Отсюда у Гегеля «Феноменология духа», в которой он показал, что человек с его сознанием, с его мышлением, с его «моральностью» есть результат его собственного труда. Это самое замечательное во всей философии Гегеля: человека творит не Бог, а человек творит сам себя.

Тожество бытия и мышления — это тождество *противоположностей*. Мышление и бытие есть противоположности, потому что мышление *идеально*, а бытие *материально*. Если бытие тоже идеально, тогда то и другое сливаются, и слова «мышление» и «бытие» становятся просто синонимами. Тогда получается Субъект-Объект Шеллинга, который, как писал Генрих Гейне, не поймешь, что есть такое. Тожество как тождество противоположностей в *переходе* одного в другое. И переход идеального в материальное и материального в идеальное, субъекта в объект и объекта в субъект осуществляется только через *деятельность*. Она как раз есть то «третье», в котором противоположность и противоречие идеального и материального *снимается*. Вся человеческая действительность, — «жизненный мир», как его назвал Гуссерль, или «третий мир», как его назвал Поппер, — есть результат этого снятия. «Здесь, — как пишет Лобастов, —

и осуществляется различие бытия и снятие этого различия. Это и есть движение банально известного тождества противоположностей. В анализе гегелевской философии оно мало кем и мало где понимается. Даже Энгельс, указывая на противоречие между системой и методом Гегеля, не замечает снимаемость его» (С. 446).

Вот упрек Энгельса Гегелю насчет противоречия между «методом» и «системой» действительно мало кем понимается. Ведь Энгельс конкретно имеет в виду «конец истории» у Гегеля: история у него кончается «гражданским обществом» и королевско-прусской монархией. И этот «конец» объясняется тем же самым, что и «конец истории» у Фукуямы: все равны, все сыты, все имеют крышу над головой, — чего же еще? Ничего лучше быть не может. Здесь автор книги забывает, что у Гегеля, помимо «Науки логики», в которой действительно все противоречия разрешаются, есть еще «Философия истории» и «Философия права», где противоречия «гражданского общества» разрешаются не имманентно, а при помощи государства и философии, которые *примиряют* обывателя с этими противоречиями. В этом и проявился «некритический позитивизм» гегелевской философии, в чем и был основной упрек Маркса в ее адрес.

Таковы только некоторые сюжеты рецензируемой книги. Дать даже беглый обзор всего содержания книги здесь нет никакой возможности. Сам автор замечает в аннотации, что книга «адресуется тем, кто не ограничивает себя скоротечием и ничто не принимает без мышления». «Скоротечие» здесь просто не получится. И если кто-то решится все это читать, то он должен набраться терпения и иметь очень сильное желание не судить, а понимать.