

Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2024. № 3 (43). С. 154—163.

Economic and Social Research. 2024. No. 3 (43). P. 154—163.

Научная статья

УДК 165.0

doi: 10.24151/2409-1073-2024-3-154-163

<https://elibrary.ru/zxareh>

## Проблема идеального и социальный солипсизм: к диалогу Э. В. Ильенкова и М. А. Лифшица (часть 1)

*М. Ю. Морозов*

*Российская академия народного хозяйства и государственной службы при  
Президенте РФ, Москва, Россия*

*maxdiscovery@mail.ru*

**Аннотация.** Первая часть статьи, написанной к 100-летию Э. В. Ильенкова, представляет собой рефлексию восприятия текстов советского философа мыслящей публикой в контексте проблемы вневременности идейного наследия. Обосновывается актуальность обращения к незавершенному диалогу Ильенкова с М. А. Лифшицем, который находит развитие в работах их последователей. Анализируется проблемный характер этого развития, связанный с противоречиями самого процесса истины, который имеет сущностное отношение к процессу рецепции теоретических текстов. Указанная проблемность, заключенная в этом процессе, приводит к деформации позиции Ильенкова даже у теоретиков, считающих себя его единомышленниками, не говоря уже о критиках. Показано, что проблема истинного понятия принимает форму проблемы межсубъектности.

**Ключевые слова:** Э. В. Ильенков, М. А. Лифшиц, идеальное, межсубъектность, социальный солипсизм, противоречие, понятие

**Финансирование:** работа выполнена при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках проекта № 24-18-00130.

**Для цитирования:** Морозов М. Ю. Проблема идеального и социальный солипсизм: к диалогу Э. В. Ильенкова и М. А. Лифшица (ч. 1) // Экономические и социально-гуманитарные исследования. 2024. № 3 (43). С. 154—163. <https://doi.org/10.24151/2409-1073-2024-3-154-163> EDN: ZXAREH.

Original article

## The problem of the ideal and social solipsism: Towards a dialogue between E. V. Ilyenkov and M. A. Lifshitz (part 1)

*M. Yu. Morozov*

*Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration, Moscow, Russia*

*maxdiscovery@mail.ru*

© Морозов М. Ю.

**Abstract.** The first part of the article written on the occasion of the centenary of the birth of E. V. Ilyenkov is a reflection on the perception of this Soviet philosopher's texts by the thinking public in the context of the problem of the timelessness of the ideological heritage. The relevance of dealing with the unfinished dialogue between Ilyenkov and M. A. Lifshitz, which is developed in the works of their followers, is substantiated. The problematic nature of this development is analyzed in connection with the contradictions of the process of truth itself, which has an essential relationship with the process of reception of theoretical texts. The problematic character of this process leads to the deformation of Ilyenkov's position even among theorists who consider themselves his associates, not to mention his critics. It has been demonstrated that the problem of the true concept takes the form of the problem of intersubjectivity.

**Keywords:** E. V. Ilyenkov, M. A. Lifshitz, ideal, intersubjectivity, social solipsism, contradiction, notion

**Funding:** the work was supported by the Russian Science Foundation, project no. 24-18-00130.

**For citation:** Morozov M. Yu. "The Problem of the Ideal and Social Solipsism: Towards a Dialogue between E. V. Ilyenkov and M. A. Lifshitz (pt. 1)". *Economic and Social Research* 3 (43) (2024): 154–163. (In Russian). <https://doi.org/10.24151/2409-1073-2024-3-154-163> EDN: ZXAREH.

Нетрудно представить себе реакцию некоторых читателей после ознакомления с заголовком и аннотацией предлагаемой их вниманию статьи: «Опять проблема идеального! Сколько можно носиться с этим философским хламом? Новые исследования в области когнитивных наук и развитие современной философии давно уже сняли с повестки дня эту так называемую проблему, а вы всё живете прошлым веком, этими пережитками давно списанной и отправленной в утиль ленинской теории отражения. Мы давно уже подвергли строго научной критике и Ильенкова, и Лифшица, и их понимание идеального, и результаты сфальсифицированного эксперимента в Загорске. Ископаемые марксисты!»

Что ж, не будем просить наших критиков продолжить чтение. Не будем также утаивать от читателя и то, что эта предполагаемая реакция есть лишь слегка перефразированные действительные суждения, взятые автором напрокат из нескольких статей и интервью. На последнее из них, принадлежащее А. И. Солженицыну, как всегда остроумно отреагировал М. А. Лифшиц, заметив, что ископаемые бывают и полезные. Хочется

продолжить в его духе и сказать, что если уж мысль (которая действительна только тогда, когда она общая, т. е. не моя, а наша) в самом деле, как иногда говорят, чем-то похожа на цветущий сад, то ведь этому саду нужны и удобрения. И хотя не все критики одинаково полезны, некоторые из них могут-таки сгодиться в таком качестве. Поблагодарим их за это и продолжим.

Да, проблема идеального есть центральный вопрос философской науки. И о ней сказано далеко не всё. А многое из того, что сказано и прочитано — не осмыслено, что и доказывают своим раздражением гипотетические полемисты. Поэтому обращение к «Диалогу с Эвальдом Ильенковым» [6] в год его столетия автор считает не чем-то досужим, в отличие от общих праздничных слов, а, напротив, необходимым делом, в котором мы застаем себя в едином пространстве живого общения с людьми, которые давно эту жизнь покинули. Однако предмет разговора очень серьезен. Как тут не скатиться в банальность суетного много-пусто-словия? Как быть понятным читателю и понятным им?..

«...Молчи!» — такой выход предлагает Ф. И. Тютчев в своем знаменитом стихотворении. И сразу же этим обнаруживает себя центральная проблема. «Молчи, скрывайся и тай и чувства, и мечты свои» — но сам содержательный смысл призыва поэта уже отличил себя от формы, в которой этот призыв осуществляется: молчание *уже* нарушено первыми словами. В этом противоречии — вся загадка творчества, которая для понимающего ума мировой философии оборачивается загадкой человеческого *Я*. Смысл для своего обнаружения (осуществления, утверждения) нуждается в форме, которая находит (и одновременно — создает) в собственной рефлексии свое-иное — материю. Но, продолжает Тютчев («Как сердцу высказать себя? Другому как понять тебя? Поймет ли он, чем ты живешь?»), смысл, сущность, оформляясь, теряет некоторую потаенную невысказанность, непостижимую внутренность, интимность, которая препятствует замыканию бытия в тотальности мысли: «Сущее не делится на разум без остатка»<sup>1</sup>, как афористично замечает Гёте. Отсюда закономерный вывод: «Мысль изреченная есть ложь», и именно потому, что она не может, будто бы, схватить этот «остаток», нечто по отношению к мысли всегда-внешнее, и этим-де утверждается человечность, утверждается через манифестацию чего-то *нечеловеческого*, остающегося принципиально за «горизонтом» человеческой деятельности и мысли. Нетрудно здесь увидеть корни хайдеггеровской позиции. А кто-то может распознать такой мотив даже в знаменитой ленинской книге об одной реакционной философии.

Каким образом разрешить это противоречие? Жить «в себе самом», отвечает Тютчев, в своей душе, в глубине которой — целый мир, принципиально не высказывае-

мый, не постигаемый трезвой и холодной рассудочной мыслью, но *единый* и в некотором смысле куда более реальный, чем мир внешний. Вряд ли многие из читателей Тютчева обратят внимание на то, что здесь речь идет не только о страдании индивидуальной души, но о проблеме самого Абсолюта. «Приключения» абсолютного на протяжении всей философской традиции закономерно приводят к исканиям молодого Ф. Шеллинга (возникшим и снятым в идейном движении романтиков), позицию которого и излагает здесь Тютчев, не понаслышке и не из вторых рук знакомый со многими достижениями немецкой культуры. В поисках принципа решения проблемы отношения мышления и бытия, идеального и реального, объективного и субъективного Шеллинг приходит к идее абсолютного их тождества: «...две половины человеческого существа, изображенные у Канта и Фихте (несмотря на все старания последних эти половины связать) как изначально разнородные по существу и происхождению, всё же имеют “общий корень”, т. е. где-то в глубине, в изначальном существе дела, сливаются в одном образе, прежде чем расщепиться и разойтись в споре, дискуссии, антиномии. Тезис Шеллинга гласит, что обе формы деятельности *Я* (бессознательную и сознательно свободную) нужно наконец всерьез понять как две ветви, вырастающие из одного и того же ствола, каковой необходимо прежде всего обнаружить и проследить его рост до развилка» [4, с. 107].

И Шеллинг употребляет все возможные в его положении усилия, чтобы понять это единство всерьез. Но — все-таки — достигнутый им абсолютно необходимый результат исследования абсолютного не стал конечной точкой движения философской мысли: «Ничего более конкретного и определенного сверх того, что такое тождество *должно быть и есть*, Шеллинг пока не утверждает. Он ничего не говорит о том, в чем именно надо видеть такое изначальное тождество.

<sup>1</sup> Гёте И. Избранные сочинения по естествознанию / пер., [послесл.] и коммент. И. И. Канаева; ред. акад. Е. Н. Павловского. [М.]: Изд-во АН СССР, 1957. С. 395.

Характеристики его, по существу, негативны: это не сознание, но и не материя; не дух, но и не вещество; не идеальное, но и не реальное. Что же оно такое?» [4, с. 107]. Цитируемый Ильенковым Гейне, попутно ставя беспощадный диагноз Шеллингу, объясняет это так: «...Здесь г-н Шеллинг расстается с философским путем и стремится, посредством некоей мистической интуиции, достигнуть созерцания самого абсолюта; он стремится созерцать его в его средоточии, в его существе, где нет ничего идеального и где нет ничего реального — ни мысли, ни протяжения, ни субъекта, ни объекта, ни духа, ни материи, а есть... кто его знает что!» [3, с. 131]. Но разве не тем же путем идет и знаменитый русский поэт?

Из этого тупика выход только один — к Гегелю, который, полностью учитывая критические аргументы Якоби, Шеллинга и романтиков против всеобщности мышления, обосновывает эту всеобщность, разрешая проблему смысла. Да, соглашается с другом своей юности Гегель, смысл оформляется (опредмечивается). Да, для этого опредмечивания он нуждается в материи. Однако Гегелю потребовалось коренным образом преобразовать сами основы логики, претендующей на то, чтобы дать целостно-теоретический образ мыслительной способности, чтобы понять: «То, что являет себя как *деятельность формы*, есть, далее, в той же мере *собственное движение самой материи*» [1, с. 81]. Иное отношение к противоречию — а именно это и составило суть революции, произведенной Гегелем в науке о мышлении — переворачивает (революционизирует) и наше понимание обсуждаемых выше проблем. «Жить в себе самом» невозможно, абстрагируясь от внешнего мира, от всякого «овнешнения» (*Entäußerung*), в попытках сохранить некую таинственную невысказанную истину, которую овнешнение только огрубляет, оскопляет. Напротив — быть «у себя дома» или «в-себе-и-для-себя» (говоря словами Гегеля) возможно лишь

«обретая себя в своей абсолютной разорванности» [2, с. 17]. *Бытие*, неотличимое в начале от *ничто*, чтобы стать осознанным, или, что есть то же самое, *сознанием* (*das Bewußt-sien = das bewußte Sein*), должно свести себя к *видимости*, потерять себя в *противоречии*, «погибнуть» в нем, или уйти в свое *основание* (*zu Grunde gehen*), стать *действительным* и лишь через это породить свое *понятие*, которое в развитой собственной форме и есть *Абсолют*. Вся эта одиссея абсолютного понятия читателю гегелевских книг. Жить «в целом мире» можно только преобразуя *целый* мир в его целостности и целесообразности, т. е. по его собственной — абсолютной — логике. А для этого целый мир тебе нужно удержать своей мыслящей способностью в образе *субстанции*. И только в таком случае ты будешь «у себя дома» и в ладу с собой, где бы ты ни оказался. Именно это, как важнейшее условие и цель философии, понимали и Сократ, и Фихте: «Все исследования должны происходить изнутри, а не снаружи. **Я** не должен мыслить, как мыслят **другие**; но я должен принять, что **другие** должны мыслить так же, как должен мыслить **Я**. Достойная ли это цель для разумного существа — стремиться к согласию с теми, кто не согласен с самим собой?» [10, с. 361].

Можно согласиться с Тютчевым, что «мысль изреченная есть ложь», лучше сказать — заблуждение. Но это не повод абстрагироваться от действия и, более того, видеть в этом единственное определение истинной человечности, как это делает, например, герой «Записок из подполья» у Достоевского. Как бы мы ни хотели этого сделать, мы не можем начинать сразу с абсолютной истины: она есть *результат*, терпеливо разъясняет Гегель вслед за Лессингом, а вовсе не «отчеканенная монета», готовая для всякого употребления. Которое, кстати (употребление монет), теряет всякий смысл в условиях отсутствия продажности. Может, поэтому сегодня часто повторяют, что

«молчание — золото»? А золото, деньги — это, говорит Маркс, мера безмерного, истинное божество буржуазного мира, «предмет в наивысшем смысле», в который с радостью превращает себя человек, живущий желанием золота, делающий золото целью своей жизни. Золото своим блеском скрывает тайну отчуждения человека от самого себя. Поэтому прерывание молчания — а всякое начало есть прерыв постепенности, онтологического «молчания» — есть бунт, восстание против этого отчуждения, есть исходный пункт движения к действительной свободе. В котором не только Маркс, но и Гегель видят субстанциальную цель всеобщего развития. В первом же своем шаге бунт упраздняет истинность старого мира — он ложен по отношению к ней, но он есть также истина этого старого мира: шаг развития, который изменяет всё целое и, следовательно, взаимное отношение частей друг к другу и их — к этому целому. Шаг, в силу которого старое, бывшее *там* и *тогда* полным, сделалось неполным *здесь* и *сейчас*. Поэтому именно здесь, в моменте скачка, прерыва, обнаруживает себя диалектическое коварство всякого превращения по отношению к рассудочной способности мыслить в устойчиво-абстрактных противоположностях. Надо согласиться с Герценом и признать, что у него были все основания назвать диалектику «алгеброй революции».

Суждение выражает связь понятий, но само определено формой этой связи. Здесь имеются в виду, в первую очередь, не термины и речь, а определенность предметов в самом бытии: суждение — одна из основных форм предметно-практической чувственной деятельности общественного человека, преобразующего трудом природу и самого себя. Всякое суждение есть нарушение молчания, оно вызывает к жизни некоторую абстракцию, которая преодолевает себя, выходит за свои пределы в диалектическом (самостоятельном) движении. Творение вещи «запускает» (полагает) ее собственное

движение, особенно это наглядно в движении такой вещи, как слово: выскажи его — и спираль опосредствования закрутится сама собой. Слова проще и скорее других предметов начинают по видимости отрываться от собственного основания и жить своей жизнью. В высказывании (где «сказывание», конечно, не только вербально: в духе знаменитого гегелевского *Sage und Sache*, «былины» и «были», т. е. в свете принципа тождества мышления и бытия, стоит понимать и аристотелевское определение категорий как «того, что может быть высказано о бытии») сущность как *суть дела* «отчуждает» себя от себя в формах своей внешности, даже омертвляется, полагая себя в акустических колебаниях и письменных знаках, но и в этом «отчужденном от индивидов виде они служат развитию человеческого духа, участвуя в качестве средств деятельного общения людей, изменяясь и совершенствуясь в соответствии с новыми целями, рожденными духовным творчеством индивидов. Тем самым вполне предметные средства и результаты деятельности и общения в живых формах человеческого взаимодействия распремечиваются, рождая в людях осознанные потребности, развивая их способности, наделяя людей знаниями, навыками и умениями, то есть всеми культурно-духовными определениями сознания» [8, с. 135]. Только разумная форма разума способна «вдохнуть жизнь» в мертвые формы, совершить акт творения, который и есть превращение заблуждения в истину. Ведь заблуждение есть не безразличное «несоответствие знания предмету», а упорствующая в своем нежелании снять себя *истина*. «Противоречиво, но факт!» Да, заблуждение — это истина, переставшая быть со-временной действительности, принципом движения (абстрактно выражаемого длительностью) этой действительности, переставшая быть выражением ее времени, но ставшая вместо этого мнить себя вне-временной и низложившая себя этим

во временность; истина, слишком задержавшаяся в потоке бытия, застопорившаяся и тем самым сделавшая себя безнадежно отставшей от абсолютной формы развития. Истина — это процесс неистинного, в котором оно высвечивает свое отношение к собственному основанию, обнаруживая тем самым меру самого себя. Потому и настаивает Гегель, что истина — это отношение к самому себе. Абсолютное отношение — отношение абсолютного.

Это абсолютное противоречие заблуждения и истины четко очерчивает контуры озадачивающей нас проблемы: рецепция идей Гегеля и Маркса страдает от этого настолько больше прочих, насколько больше мера их мысленного проникновения в суть бытия и, соответственно этому, больше мера влияния на бытие. Сегодня то же относится и к Ильенкову — по этой причине «круглых дат», в которые положено чествовать мыслителей, автор статьи ждет в последнее время с неослабевающим внутренним напряжением. Как легко здесь уйти от сути, упростить ее или даже вовсе «не коснуться идеального» (как с сожалением замечает сам Ильенков), растрюбив попутно об их, юбиляров, значимости и достижениях и т. д.! «Круглая дата», конечно, тоже своего рода совершенство, «идеальное», как идеален геометрический круг. Однако и «круглый дурак — это совершенство, но лучше, пожалуй, в этом деле не достигнуть совершенства круга, быть гибридом чего-то лучшего» [6, с. 225]. Чего же — «лучшего»? Всё ведь хорошо в своем роде, вот только роды бывают разные, как замечал Н. Г. Чернышевский. «Лучше бы нас меньше почитали, но побольше читали»<sup>2</sup>: стоит, пожалуй, воспользоваться этим советом Лессинга и подумать над проблемами, которые Ильенков высветил своим творчеством, вместо того чтобы использовать слова похвалы и множить пустые разговоры.

Суть всякого творчества противоречива. Дело вовсе не в нашем неаккуратном, будто бы, обращении со словами, в неуточненности терминов и в других милых позитивистскому сердцу причинах. Рассуждая так, мы впадаем в «обычное <...> нежничанье с вещами, заботящееся лишь о том, чтобы они не противоречили себе, [которое] забывает здесь, как и в других случаях, что таким путем противоречие не разрешается, а переносится лишь в другое место, в **субъективную или внешнюю рефлексию вообще** (выделено нами. — М. М.), и что последняя действительно содержит в себе в одном единстве, как снятые и соотнесенные друг с другом, оба момента, которые вследствие такого удаления и перемещения провозглашаются просто как положенность» [1, с. 46]. Ленин, искавший в текстах классиков осмысление источников самодвижения общественной материи, бережно переписывает этот фрагмент «Науки логики» в свой конспект, комментируя «милую иронию» Гегеля, который высмеивает стремление очистить объективную реальность от противоречий и борьбы.

Вот и с милым сердцу образом Ильенкова нередко «нежничают», очищая его от противоречий, устраняя всякую проблемность из его мысли. Забывая, что при этом ведь удаляется противоречие не из предмета, а из **представления** о предмете (которое как раз и не терпит противоречий, в отличие от **понятия**), и это представление, омертвляющее предмет, делающее его сухим, бледным и безжизненным, выдают потом за истину. Указание на это несоответствие вводит собеседника в отрицание и злость, вызывает раздражение. Почему так происходит, прекрасно понимал Фихте: «Если наш интерес к истине не чист и не достаточно силен, то мы станем защищать себя, насколько только сможем, от проникающего к нам убеждения; и тут для нас дело идет не о форме, а о материи положения; мы защищаем ее, потому что она наша, и потому для нас суетная задача важнее, чем истина» [10, с. 355].

<sup>2</sup> Приводится по: Ленин В. И. Полное собрание сочинений. 5-е изд. Т. 1. М.: Госполитиздат, 1958. С. 131.

М. А. Лифшиц подметил противоречие в позиции Ильенкова, вызвав этим различные реакции. Лишь немногие из них оказались способными проникнуть в существо дела<sup>3</sup>. Наиболее распространенным «по обе стороны баррикад» в споре о правоте Ильенкова и Лифшица оказалось стремление «выгородить» своего любимого мыслителя, вытеснившее стремление *понять*. Но ничто не ново под солнцем, вновь прислушаемся к Фихте: «Им важна вовсе не истина, а лишь привилегия считать истинным то, что они до сих пор считали таковым, всё равно, из-за привычки или из-за того, что его содержание льстит их лености и испорченности. С ее помощью они получают надежду стать добродетельными и блаженными без всякого содействия» [10, с. 357—358]. Отношение, о котором говорит Фихте, можно выразить формулой: «свой, поэтому прав». А должно бы (в целях «оживления и повышения интереса к истине») быть наоборот: «прав, и поэтому свой».

Стоит сказать, что такого отношения не избежал и автор этих строк, который в свое время «для уяснения сути дела самому себе» написал критический текст с обоснованием правоты Ильенкова: как сейчас становится понятно, это обоснование было больше похоже на оправдание заранее заданного тезиса, словно в средневековых схоластических спорах, о сомнительном качестве которых высказывался сам Эвальд Васильевич. Открывая сегодня эти строки, написанные несколько долгих лет назад, автор

<sup>3</sup> Собственное мнение стоит недорого, но поскольку его еще не запрещено иметь, автор статьи утверждает: лучшее, что написано до сих пор по проблеме диалога «Ильенков — Лифшиц», это глава «Э. В. Ильенков: проблема идеального» из книги Г. В. Лобастова [7, с. 80—96]. Время от времени (до сих пор) при обсуждении проблемы идеального всплывает суждение, что «ничего нового-де по этой теме не сказано с 1970-х гг.», что проблема эта так и не разрешена. Всех, кто думает похожим образом, автор статьи отсылает к указанной книге. Можно допустить, что книга эта уже была ими читана. Но, в таком случае, понята ли? Тут, к сожалению, автор помочь бес-силен.

статьи не может не отнести к самому себе слова С. Жижека, когда он предлагает «читать Лакана *contre* Лакана»: какой идиот это написал? Есть, разумеется, только один ответ: ты сам, несколько лет назад.

Чтобы еще более бескомпромиссно «свести счеты с собственной философской совестью», а заодно спровоцировать своих ближайших коллег *начать мыслить*, автор статьи считает необходимым подчеркнуть: *Лифшиц по существу прав в своей критике Ильенкова*. Но...

Но не во всем. Тут самое интересное. Надо начать с некоторой странности: «идеальное» всё еще часто интерпретируется как «находящееся в сознании», несмотря на собственные слова-предостережение Ильенкова: «...философская система, именуемая “реальным” и “действительным” все то, что человек воспринимает как вне его собственного сознания существующую вещь, а “идеальным” — то, что в виде такой вещи не воспринимается, оказывается не в состоянии проявить силы критического различения к самым фундаментальным иллюзиям и заблуждениям человеческого рода» [5, с. 27]. Вдвойне странно, что эта интерпретация принадлежит по преимуществу теоретикам, желающим быть марксистами, которые, казалось бы, должны быть наиболее заинтересованы в «проявлении силы критического различения к иллюзиям человеческого рода». Это происходит в том числе и потому, что они не видят существенного различия между парами реальное-идеальное, материя-дух, бытие-мышление и предмет-сознание; для них остается неизвестной та огромная теоретическая работа, которую без страха преувеличения можно назвать прорывом, проделанная независимо друг от друга в разное время Марксом, Лениным и Ильенковым над классической философией (прежде всего — над «Логикой» Гегеля) и поднявшая их на новую высоту относительно широко бытующего и по сей день эмпиризма в теории познания. Продолжать, считая себя

правоверным марксистом, настаивать на «идеализме» положения об объективности идеального — значит не понять главного тезиса Ильенкова.

К чести Лифшица и его учеников стоит заметить, что именно по этому пункту — об объективности идеального, связи его с проблемой истинности и всеобщности — они с Ильенковым согласны. Во многом, надо думать, из-за наличия серьезной причины обращения к философской традиции: аргументация Лифшица глубоко мотивирована его борьбой с «вульгарной социологией». Это и понятно: каждый видит в предмете в первую очередь самого себя, хотя этот образ чаще всего выступает под псевдонимом. Впрочем, Лифшиц явно отдает себе отчет в этом обстоятельстве, когда идейные битвы Ильенкова он осмысливает как закономерное продолжение своих собственных. При этом он вполне отчетливо видит опасную тенденцию в ильенковской разработке идеального, формулируя свое опасение так: «Бесспорно, что возможность безусловного знания или знания абсолютной истины открывает только процесс чувственно-предметной практики, который вместе с тем эту возможность исторически ограничивает, но безусловность и обусловленность нашего сознания не совершенно тождественны. Между ними есть некоторая щель, дифференциал, открывающий возможность необратимых в принципе новых завоеваний. Заменить же замкнутость физиологическую замкнутостью общественной (хотя бы и общечеловеческой) это еще не значит построить мост, связывающий наш малый берег с бесконечным материком природы и дающий нам возможность пусть небольшой доли свободы, истинной, а не только кажущейся, иллюзорной, иллюзии магнитной стрелки, всегда охотно бегущей к северу. Как нам здесь из церебрального рабства не попасть в рабство социологическое?» [6, с. 289].

Надо сказать, что этот аргумент сегодня повторяют критики Ильенкова в различных

формах, когда они обращают внимание на сходство разработанного им понятия «идеального» с «третьим миром» Поппера или с богдановским «социально-организованным опытом», или когда критикуют «гегельянский марксизм» в целом за то, что он-де ограничил тотальность мира человеческой практикой. От повторов этот аргумент не выигрывает, только замутняется: всё же до формулировки его в «чистой форме», на уровне М. А. Лифшица, критикам далеко. Впрочем, от них всегда можно отмахнуться, заявив, что они просто «ничего не поняли», но тогда возрастает опасность с водой выплеснуть и ребенка: упустить важное проблемное содержание, которое и составляет истинное в суждении, не совпадающем с моим наличным. И критики эти — тут не только провокация, а констатация горького факта — увы, *правы*, хотя и не против Ильенкова, но против некоторых «ильенковцев»<sup>4</sup>, которые любят как мантру повторять определение идеального как «отражения одного материального предмета в другом»<sup>5</sup>. Вот оно: «Под “идеальностью” или “идеальным” материализм и обязан иметь в виду то очень своеобразное и то строго фиксируемое соотношение между, по крайней мере, двумя материальными объектами (вещами, процессами, событиями, состояниями), внутри которого один материальный объект, оставаясь самим собой, выступает в роли *представителя другого объекта*, а еще точнее — *всеобщей природы этого другого объекта*, всеобщей формы и закономерности этого другого объекта, остающейся инвариантной во всех его изменениях, во всех его эмпирически-очевидных вариациях» [5, с. 13]. Невнимание к категориальным определениям деформирует выраженное в этой цитате понимание идеального,

<sup>4</sup> Так же и критика Гегеля чаще бьет не по нему, а по гегельянкам.

<sup>5</sup> Не говоря уже о пороке созерцательной позиции, которая, предполагая бездеятельное отражение мира в сознании, ставит субъекта и объект познания во внешнее отношение.

превращая его в синоним «репрезентации», «символизации», «означивания» и т. п. Ильенков тем самым превращается то ли в феноменолога, то ли в структуралиста, то ли в неокантианца, а идеальное — во всего лишь другое (лишнее?) название для «общественного»<sup>6</sup>.

Ильенков, конечно, и сам дает повод так себя трактовать, утверждая: «“Идеальность” — это своеобразная печать, наложенная на вещество природы общественно-человеческой жизнедеятельностью, это форма функционирования физической вещи в процессе общественно-человеческой жизнедеятельности. Поэтому-то все вещи, вовлеченные в социальный процесс, и обретают новую, в физической природе их никак не заключенную и совершенно отличную от последней “форму существования”, идеальную форму» [5, с. 41]. Тут-то критика Лифшица и оказывается продуктивной: социологическое рабство, куда с необходимостью приводит такая логика и где Ильенков оказывается единомышленником Богданова с его «социальным солипсизмом»<sup>7</sup>, ничуть не лучше рабства физиологического, против которого воюет сам Ильенков, полемизируя с позитивистами, искавшими идеальное в мозге. Здесь, кстати, обнаруживает свою меру истинности постмодернистская (скажем широко) критика «социального рабства», которая появляется как реакция на отрыв «мира культуры» от «мира природы».

<sup>6</sup> А от понимания идеального ведь зависит и понимание материального: оно, в свою очередь, становится выражением, обозначающим природное и (или) чувственное. Тем самым игнорируется огромная проблема генезиса понятия материи в марксизме в целом и у Маркса в особенности. Эти вопросы автор статьи подробнее разберет позже.

<sup>7</sup> Более того, это дает возможность «сторонникам ленинской линии» представить Ильенкова ревизионистом, идеалистом и т. д. Страшны здесь, понятное дело, не ярлыки, а то, что эти абстрактные определения заменяют собой необходимость *мыслить самостоятельно*, провоцируя распространение религиозной формы отношения к объективности, закрывая труды Ильенкова от находящихся в поиске ответов на вопросы потенциальных читателей.

Легко понять, что как никогда острой становится поэтому проблема *понятия* как *понимания другого*, обретающая форму межсубъектности, так интересующую Фихте. При внимательном чтении немецкого идеалиста становится понятно, что это — один и тот же вопрос: «...слова сами по себе суть не более чем пустой звук, колебания воздуха, который нас окружает. Смысл, который они имеют для Вас — если они для Вас имеют разумный смысл — придаю им не я, его придаете Вы, Вы вкладываете **для себя** смысл, как я в них вкладывал смысл **для себя**. Чем ближе этот смысл к тому, который я хотел в них вложить, тем лучше Вы меня понимаете, чем дальше он от него, тем меньше; чем больше сходства у идей, которые Вы по их поводу развиваете в себе, с теми, которые я при работе развил во мне, тем гармоничнее наш настрой» [9, с. 320]. Чтобы понять, какой смысл вложил в свои тексты Ильенков, нужно развить из самого себя собственное содержание, которое совпадет, гармонизируется, начнет «ладить» с определенным в его словах содержанием. Это значит — провести ту же работу по освоению богатства человеческой культуры, что и он. Чтобы смыслы эти, его идеи, стали ближе к нему, обрели «сходство».

Итак, проблема поставлена: как выдержать напряжение противоречия позиции Ильенкова и не впасть в «социальный солипсизм», пытаюсь освоиться с его понятием идеального? Существенно ли противоречие в позиции Ильенкова, которое фиксирует Лифшиц, или оно есть лишь необходимая кажимость? Ответствен ли мыслитель за повод, который он дает своим последователям, трактующим его неверно? В чем проявляется ограниченность позиции самого Лифшица? Ответ на эти и связанные с ними вопросы будет дан во второй части статьи.

## Список литературы и источников

1. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. Т. 2. М.: Книга по Требованию, 2016. 248 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Сочинения / под ред. А. Деборина, Д. Рязанова. Т. 4: Система наук. Ч. 1. Феноменология духа / пер. Г. Шпета. М.; Л.: Гос. изд-во, 1959. XLVIII, 438 с.
3. Гейне Г. К истории религии и философии в Германии / пер. А. Горнфельда // Собрание сочинений: в 10 т. / Г. Гейне. Т. 6. М.: Гослитиздат, 1958. С. 13—142.
4. Ильенков Э. В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974. 271 с.
5. Ильенков Э. Диалектика идеального // Логос. 2009. № 1 (69). С. 6—62. EDN: TJIGYX.
6. Лифшиц М. А. Диалог с Эвальдом Ильенковым: (Проблема идеального). М.: Прогресс-Традиция, 2003. 368 с.
7. Лобастов Г. В. Диалектика разумной формы и феноменология безумия. М.: Русская панорама, 2012. 560 с.
8. Михайлов Ф. Т. Загадка человеческого Я. Изд. 2-е. М.: Политиздат, 1976. 287 с.
9. Фихте И. Г. О различии буквы и духа в философии // Философия как наукоучение: Генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте / А. А. Иваненко. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 313—350.
10. Фихте И. Г. Об оживлении и повышении чистого интереса к истине // Философия как наукоучение: Генезис научного метода в трудах И. Г. Фихте / А. А. Иваненко. СПб.: Владимир Даль, 2012. С. 351—362.
5. Ilyenkov E. V. “Dialectics of the Ideal”. *Logos* 1 (69) (2009): 6—62. (In Russian). EDN: TJIGYX.
6. Lifshitz M. A. *Dialogue with Eval'd Ilyenkov: (Problem of the Ideal)*. Moscow: Progress-Traditsiya, 2003. 368 p. (In Russian).
7. Lobastov G. V. *Dialectics of Rational Form and Phenomenology of Unreason*. Moscow: Russkaya panorama, 2012. 560 p. (In Russian).
8. Mikhaylov F. T. *Enigma of Human Self*. 2<sup>nd</sup> ed. Moscow: Politizdat, 1976. 287 p. (In Russian).
9. Fichte Johann Gottlieb. “Concerning Difference between the Spirit and the Letter within Philosophy”. *Early Philosophical Writings*. By Fichte. Transl. and ed. by Daniel Breazeale. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1988. 185—216.
10. Fichte Johann Gottlieb. “On Stimulating and Increasing the Pure Interest in Truth”. *Early Philosophical Writings*. By Fichte. Transl. and ed. by Daniel Breazeale. Ithaca: Cornell Univ. Press, 1988. 217—232.

### Информация об авторе

**Морозов Максим Юрьевич** — кандидат философских наук, доцент кафедры теоретической социологии и эпистемологии философско-социологического факультета Института общественных наук Российской академии народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (Россия, 119606, Москва, пр. Вернадского, 84, корп. 3). ORCID: 0000-0001-9772-642X. SPIN-код: 3326-2506.

### Information about the author

**Maxim Yu. Morozov** — Cand. Sci. (Philos.), Associate Professor at the Department of Theoretical Sociology and Epistemology of Faculty of Philosophy and Sociology of Institute of Social Sciences, Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (Russia, 119606, Moscow, Vernadsky ave., 84, bldg. 3). ORCID: 0000-0001-9772-642X. SPIN code: 3326-2506.

Статья поступила в редакцию 27.02.2024.

The article was submitted 27.02.2024.

## References

1. Hegel Georg Wilhelm Friedrich. *The Science of Logic*. Transl. George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge Univ. Press, 2015. 866 p.
2. Hegel Georg Wilhelm Friedrich. *Phenomenology of Spirit*. Transl. A. V. Miller. Rev. ed. Oxford: Oxford Univ. Press, 1979. 640 p.
3. Heine Heinrich. *Zur Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland*. Berlin: Hofenberg, 2016. 126 S. (In German).
4. Ilyenkov E. V. *Dialectical Logic. Studies in History and Theory*. Moscow: Politizdat, 1974. 271 p. (In Russian).