

Серия  
**МИР КУЛЬТУРЫ**

*основана в 2007 г. при участии  
Санкт-Петербургского отделения  
Российского института культурологии*

**Вышли в свет:**

*М. Я. Басов*

Избранные труды по педагогической психологии

Кн. 1: Общие основы педологии

Кн. 2: Воля как предмет функциональной психологии.

Методика психологических наблюдений над детьми

**КАТАРСИС**

Метаморфозы трагического сознания

Составление и общая редакция В. П. Шестакова

*А. А. Любищев*

Расцвет и упадок цивилизации

*И. М. Невлева*

Философия культуры С. Л. Франка

*Б. Ф. Поршнев*

О начале человеческой истории

(проблемы палеопсихологии)

*А. А. Трунов, Е. И. Черникова*

**Технологии «паблик рилейшнз»**

в трансформирующейся цивилизации модерна

(опыт философско-культурологического исследования)

Готовится к изданию:

*Д. Л. Спивак*

Метафизика Петербурга



ИСТОРИЧЕСКАЯ  
КНИГА



**Виктор Мерцалов**

# **Логика антропогенеза**

**Происхождение человека еще не завершено**

Второе издание

Санкт-Петербург  
АЛЕТЕЙЯ  
2011

УДК 141.333  
ББК 87  
М52

### **Мерцалов В.**

М52      Логика антропогенеза. Происхождение человека еще не завершено / Виктор Мерцалов. — 2-е изд. — СПб.: Алетейя, 2011. — 296 с. — (Серия «Мир культуры»).

ISBN 978-5-91419-072-6

Объяснить начало антропогенеза — почему наш далекий обезьяно-подобный предок спустился с дерева на землю, почему выпрямился, как овладел своими первыми орудиями — не так уж и сложно. Достаточно постараться понять действительную логику этого процесса, не пытаясь фантазировать или оригинальничать. Однако происшедшими в животном естестве дочеловека переменами его история отнюдь не завершилась. Напротив, как раз от них она и взяла свое начало. Они подняли его на следующую, более высокую ступень развития. На ней произошло перерождение уже не анатомии, не морфологии нашего предка, а его психики. Это перерождение позволило ему взойти еще на одну ступень, где он стал существом социальным, а затем и еще на одну, на которой он впервые осознал свое «Я». Его эволюция — от первых шагов по равнине до принятия Хартии прав человека — представляет собой единый процесс, и этот процесс продолжается в наши дни. Происхождение человека еще не завершено. Вместе с тем, постижение логики эволюции позволяет не только реконструировать его прошлое, но и предсказать перемены, которые ожидают его в будущем.

**УДК 141.333**  
**ББК 87**

Использование содержания книги в коммерческих и политических целях без письменного согласия автора недопустимо и преследуется в соответствии с Законом РФ «Об авторском праве»

ISBN 978-5-91419-072-6



© В. Мерцалов, 2011  
© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2011  
© «Алетейя. Историческая книга», 2011

*Научное издание*

**Виктор Мерцалов**

**ЛОГИКА АНТРОПОГЕНЕЗА**

*Происхождение человека еще не завершено*

Главный редактор издательства *И. А. Савкин*

Дизайн обложки *И. Н. Граве*

Корректор *И. Е. Иванцова*

Оригинал-макет *А. А. Сурнин*

ИД № 04372 от 26.03.2001 г.

Издательство «Алетейя»,

192171, Санкт-Петербург, ул. Бабушкина, д. 53.

Тел./факс: (812) 560-89-47

E-mail: office@aletheia.spb.ru (отдел реализации),

aletheia@peterstar.ru (редакция)

www.aletheia.spb.ru

**Фирменные магазины «Историческая книга»**

Москва, м. «Китай-город», Старосадский пер., 9. Тел. (495) 921-48-95

Санкт-Петербург, м. «Чернышевская», ул. Чайковского, 55.

Тел. (812) 327-26-37

*Книги издательства «Алетейя» в Москве  
можно приобрести в следующих магазинах:*

«Библио-Глобус», ул. Мясницкая, 6. www.biblio-globus.ru

Дом книги «Москва», ул. Тверская, 8. Тел. (495) 629-64-83

«Ад Маргинем», 1-й Новокузнецкий пер., 5/7. Тел. (495) 951-93-60

Магазин «Русское зарубежье», ул. Нижняя Радищевская, 2.

Тел. (495) 915-27-97

Магазин «Гилея». Тел. (495) 332-47-28

Магазин «Фаланстер», Малый Гнезниковский пер., 12/27.

Тел. (495) 749-57-21, 629-88-21

Магазин издательства «Совпадение».

Тел. (495) 915-31-00

Формат 60×88<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Усл. печ. л. 23,5. Печать офсетная. Тираж 1000 экз.  
Заказ №

Отпечатано с готовых диапозитивов в ООО «ИПК «БИОНТ»»,

199026, Санкт-Петербург, В. О., Средний пр., д. 86.

Тел. (812) 322-68-43

## **ПРЕДИСЛОВИЕ**

Две части этой книги связаны между собой таким образом, что содержание каждой из них полностью раскрывается лишь через другую.

В первой части (главы I и II) речь идет о происхождении человека, о его фило- и онтогенезе.

Если учесть, что самая большая загадка для человека — это он сам (и не только потому, что «познать самого себя», как дает повод заключить, например, сопоставление успехов «гуманитарных» и «естественных» наук, гораздо труднее, чем познать устройство мироздания, но и потому, что для человека нет загадки более близкой), и что разгадать ее он заведомо не может, не объяснив себе своего происхождения, то становится понятным, отчего многие в решении именно этой вековечной загадки видят едва ли не главное назначение науки. Число гипотез, предложенных в качестве ответа на нее, измеряется десятками, а множество публикаций, посвященных ей, не поддается учету.

Резонно, однако, спросить: в самом ли деле значение этой загадки столь велико? Более того, нужна ли вообще ее разгадка человеку? Допустим, мы получили бы полное и исчерпывающее представление о всей своей генеалогии от самых ее корней. Как повлияло бы это на течение нашей жизни? Разве изменилось бы что-то для нас в дне сегодняшнем? И разве переменялись бы наши намерения относительно дня завтрашнего? Ведь все осталось бы как есть: сегодня к ужину надо купить кефиру, а завтра сдать налоговую декларацию. Все так бы и осталось, даже если бы обнаружилось доподлинно и несомненно, что человек произошел не от обезьяны, а искусственно создан инопланетянами. Так не завышена ли в общем мнении цена ответа на этот вопрос?

В том-то и дело, что нет. Понимание логики естественного природного процесса, сделавшего из обезьяны человека и продолжающегося уже в человеке, в обществе, проливает ясный свет на будущее, дает возможность человеку скорректировать свои оценки, из которых он исходит сегодня, и изменить цели, которые он себе намечает на завтра. Если не насчет кефира, то, как убедимся, насчет налоговой декларации. Знание не бывает бесполезным, и знание прошлого, точнее, знание *логики* процесса, начавшегося в прошлом и уходящего в будущее, процесса, в котором «сегодня» — лишь точка на его оси, позволяет человеку осознать неизбежность грядущих перемен и соответствующим образом выстроить свое поведение. Ценность ответа на вопрос о происхождении человека на самом деле определяется не тем, что он объясняет нам наше прошлое, а именно тем, что он объясняет нам наше настоящее, страхуя от конфликта с будущим. Об этом как раз и идет речь во второй части книги (глава III).

Выводы, содержащиеся в ней, если бы они были сформулированы сами по себе, без опоры на историю человека, являлись бы сугубо гипотетичными. Они представляли бы собой всего лишь выражение мнения автора, заслуживающее не большего внимания, чем любое другое мнение, то есть не заслуживающее внимания вообще. В самом деле, многого ли стоит суждение, высказанное в виде мнения? Например, суждение: «Институт парламентаризма несовместим с представлением о свободе человека». Может быть кто-то с ним и согласится, кто-то в недоумении пожмет плечами, а кто-то решительно отвергнет: «Автор считает так, я — иначе, и не собираюсь менять своих взглядов». Но если это же суждение возникает как *логический вывод* из сказанного прежде, если его посылки достоверны и логика строга, то оно уже не может быть помещено в ряд мнений, ему бессмысленно противопоставлять какие-либо взгляды. С ним можно не согласиться, но для этого его надо опровергнуть. А если опровергнуть не удастся, то остается лишь принять его.

Таким образом, первая часть книги служит основанием для выводов, изложенных во второй. В свою очередь вторая часть является своего рода «оправданием» первой: она позволяет понять, зачем человеку знание о своем родовом прошлом.

## Часть первая

### ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

#### Глава I

#### От последнего дня на дереве до наших дней

Когда заходит речь о происхождении человека, в первую очередь обычно вспоминают теорию Дарвина. Это недоразумение. На самом деле дарвиновская теория объяснить происхождение человека не может. Не потому, что, как некоторые полагают, она слаба, а потому, что объяснение этого вообще не составляет ее предмета. Допустим, мы хотели бы понять причину величия Древнего Рима. Разве стали бы мы заниматься изучением камней, из которых сложены римские постройки, и поиском каменоломен, где эти камни добывались? Конечно, без камней не было бы Рима, но ведь не в них же причина его славы! Так и с дарвинизмом. В лучшем случае он способен объяснить происхождение костей и мышц человеческого тела, но разве в этих костях сокрыта тайна человека?

Теория Дарвина — теория *биологическая*. История биологического вида человека, несомненно, интересна. Но этот вид — всего лишь один из огромного числа животных видов с не менее интересными и загадочными генеалогиями. Если бы мы и узнали о своем виде все, что хотели бы, восстановили его прошлое во всех деталях, раскопали бы все «недостающие звенья» и «промежуточные формы», то получили бы представление только о том, как появилось на Земле *животное*, именуемое «*homo sapiens*». Но к пониманию того, как это животное стало *человеком*, такое знание не приблизило бы нас ни на шаг.

Я не стану ворошить ископаемые останки, не стану искать ответ на загадку происхождения человека там, где его заведомо не может быть. Я попробую не описать, а *объяснить* интересующее нас событие, ответить на вопросы «*как*» и «*почему*», оставляя в стороне все остальные. Иначе говоря, моей задачей будет не восстановление морфологической истории предковых форм, свойственных им

культур, этнографических особенностей их жизни и т.п., иначе говоря, не изображение живой картины вочеловечивания обезьяны, а выявление причин и следствий тех превращений, в результате которых эта обезьяна стала человеком, т.е. реконструкция логики антропогенеза. Только этой задачей я и ограничусь.

Однако исследование логики процесса подразумевает и следование ей. Выбор этого метода лишает автора возможности строить гипотезы, фантазировать, что-либо домысливать «от себя». Каждое новое суждение должно доказательно вытекать из предыдущего, уже достаточно прочно обоснованного. Всякий новый термин должен получать корректное определение, не допускающее двойного толкования. Такой подход требует подчинения мышления логике событий и не оставляет места для высказывания собственного мнения. Поэтому никакое суждение в этой работе не следует рассматривать как «мнение автора».

К этому нужно добавить еще одно предваряющее замечание. Уяснение логики антропогенеза позволяет заключить не только о прошлом, но и о будущем человека. И мы вскоре убедимся, что современный человек занимает отнюдь не верхнюю, как принято думать, а лишь промежуточную ступень на «лестнице» своей эволюции. Происхождение человека еще не завершилось. Оно совершается и в наши дни. Мы еще не стали тем, чем природой суждено стать обезьяне. Поэтому не следует удивляться тому, что в рамках заявленной темы значительная часть работы будет посвящена не только прошлому, но настоящему и будущему человечества, диктуемому логикой объективных законов его существования.

### *Постановка проблемы*

Принято считать, что главная загадка человеческой истории кроется в самом ее начале. «При всем разнообразии гипотез, объясняющих появление людей, — пишет, например, Л.Вишняцкий, — во главу угла почти неизменно ставятся два события, которые, как считается, имели ключевое значение для начала процесса гоминизации. Эти события — переход части высших обезьян (гоминоидов) от преимущественно древесного образа жизни в лесах к преимущественно наземному существованию в открытых или мозаичных ландшафтах, и освоение ими прямохождения. ...Если бы удалось объяснить, что именно привело к смене среды обитания, что обусловило изменение

способа передвижения, и, главное, почему эти два события сделали невозможной (или недостаточной) адаптацию обычным биологическим путем, подтолкнув к реализации культурного (то есть, прежде всего, интеллектуального) потенциала, то главную проблему антропогенеза можно было бы считать в общих чертах решенной» [1]. В этом суждении отражено одно из принципиальных заблуждений, свойственных антропологии. А именно, что процесс антропогенеза уже завершен. Своими корнями это заблуждение уходит к представлению о «недостающем звене», т.е. переходной форме между обезьяной и человеком. Сам этот термин — «недостающее звено» - включает в себе мысль о том, что, по крайней мере, «конечное звено», человек, уже «полностью сформировалось» и имеется в наличии, что какие бы перемены образа жизни или даже физического облика ни ожидали его в будущем [2], они будут происходить с уже «готовым человеком», впервые появившимся в Африке возможно 200-100 тысяч лет назад [3] и пришедшим в Европу за 40-35 тысяч лет до наших дней. И поэтому остается найти лишь переходную форму от обезьяны к человеку, найти останки того существа, которое по еще не выясненным причинам сумело освоить прямохождение, открывшее затем перед ним возможность освоить и разум. Таким образом, представление о завершенности антропогенеза обуславливается тем, что его обычно рассматривают в границах *морфогенеза* человека, в границах истории биологической трансформации обезьяны в человека «современного физического типа». Но этой ограниченностью предопределяется и его слабость. Сущность человека заключается отнюдь не в его биологических особенностях. Комплекс биологических признаков составляет его определенность как одного из животных видов, стоящего в общем ряду со всеми остальными видами. Человеком же его делает как раз то, что *выделяет* его из этого ряда, то, благодаря чему он поднимается над уровнем животного существования. Поэтому и его действительная история начинается там, где его развитие выходит за рамки животной эволюции и перестает подчиняться ее законам. Ее нельзя понять, собирая и изучая костные останки предковых форм, исследуя зубы, сравнивая эндокраны или измеряя объемы мозга ископаемых гоминид. Так можно восстановить лишь историю *тела* человека, но не самого человека. Теория антропогенеза должна охватывать всю историю эволюционного развития человека, а не только ее начальную, «младенческую» ступень.



Впрочем, неспособность эволюционной теории дать ответ на «загадку человека» известна давно. В свое время, возражая Т.Гексли, один из создателей теории естественного отбора, А.Уоллес, писал: «Я не могу найти в произведениях профессора Гексли того ключа, который открыл бы мне, какими ступенями он переходит от тех жизненных явлений, которые в конце концов оказываются только результатом движения частиц вещества, к тем, которые мы называем мыслью, перцепцией, сознанием» [4]. Не найден этот ключ и до сих пор. Чтобы избежать традиционной ошибки и получить возможность выйти при решении нашей задачи за пределы биологической эволюционной теории, нам прежде всего следует понять, в какой исторической точке и почему разошлись эволюционные пути наших предков и всего остального животного мира и в чем выразилось это расхождение.

#### Дочеловек

Почему обезьяна слезла с дерева? Считается, что на этот вопрос имеется достаточно удовлетворительный ответ. «Вследствие общей для кайнозоя тенденции к похолоданию и иссушению климата (Будыко 1989; Борзенкова 1992) [5] на протяжении миоцена и плиоцена площади, занимаемые тропическими лесами (где обитали гоминоиды), постепенно сокращались, преобладавшие ранее закрытые ландшафты (джунгли) замещались открытыми (саванны) или мозаичными, все более выраженной становилась сезонность климата и нестабильность среды (Hill 1987; Фоули 1990: 144-152) [6]. ... В этих условиях единственным выходом для человекообразных обезьян могло стать освоение новых экологических ниш, недоступных конкурентам, и поиск таких ниш привел часть их на землю — в нижний ярус леса и в примыкавшие к джунглям участки саванны» [1]. Иными словами, обезьяна просто лишилась леса, отчего и оказалась на равнине.

В таком ответе, однако, не больше логики, чем в предположении о том, что кистеперая рыба в свое время выбралась на сушу из-за того, что обмелел океан. На самом деле причина, заставившая обезьяну покинуть джунгли, была совсем иной и заключалась в обстоятельстве, настолько же фундаментальном, насколько и тривиальном. А именно — в стремлении к освоению пространства, более богатого пищей. Саванна предлагала обезьяне не просто гораздо больше пищи, вполне соответствующей ее рациону, но пищи, более разнообразной

и питательной, в том числе и животной — термитов, личинок, птичьих яйца, мелких грызунов и костный мозг падших животных. Гораздо больше, нежели лес. Едва ли можно сомневаться в том, что если бы в те времена в саванне вдруг перевелись хищники, обезьяна не долго оставалась бы на дереве. Но именно наличие хищников препятствовало ее переходу к наземному образу жизни. Поэтому, подчиняясь потребности в освоении привлекательной кормовой территории, она, чтобы достичь своей цели, должна была найти средство, которое защитило бы ее от опасности, грозящей ей на открытом пространстве. Пока она не владела таким средством, возможности выжить на равнине у нее не было. Она и оставалась на дереве до того момента, пока ни открыла его для себя. Никакое сокращение лесных площадей не могло заставить ее выбрать ту «новую экологическую нишу», в которой у нее не было никаких шансов выжить. Но поскольку она все же переселилась на землю, можно уверенно заключить, что необходимое ей средство защиты она все же нашла. Причем, нашла на земле же, у подножия деревьев. Это — *палка*.

Природа, кажется, создала все предпосылки, чтобы древесная обезьяна научилась пользоваться палкой. Она наградила ее рефлексом, заставляющим в минуту опасности сжимать ветку, чтобы случайно не сорваться с дерева. Ей, как и человеческому младенцу, наследующему этот («хватательный») рефлекс, всегда, а особенно в состоянии возбуждения, гораздо труднее разжать кисть, чем сжимать ее, удерживая захваченный предмет. Природа снабдила ее и крепкими, сухими палками, которые она без труда могла найти себе как раз в пограничной полосе джунглей и саванны, в той полосе, в которой зов саванны звучал для нее особенно призывно. Наконец, природа дала ей и способность к достаточно быстрому обучению и перениманию у других, себе подобных, приемов поведения, благоприятствующих выживанию. Поэтому не приходится удивляться, что однажды она овладела способом «палочной» защиты. Вот с этого момента саванна и стала ей доступна.

Назначение палки (вместо которой мог использоваться рог, кость или клык крупного животного) заключалось именно в защите от хищников. Разумеется, не от всех. Крупный наверняка мог расправиться и с вооруженной обезьяной, особенно с одиночной, отделившейся от стада. Но таких хищников и миллионы лет назад было в саванне значительно меньше, чем хищников помельче, от которых и исходила основная и постоянная угроза жизни обезьяны. От них как

раз палка и оберегала ее достаточно надежно. Камень в этом смысле был не пригоден. Во-первых, отыскать его в траве труднее, чем палку, да и мест, где обезьяна могла вооружиться камнем, по периметру джунглей было не много. Во-вторых, хотя она и умела метать камни, в случае неудачного броска у нее не было времени, чтобы найти или даже поднять другой камень. А без камня она оставалась совершенно незащитной перед атакующим хищником. В этом смысле камень скорее разоружал ее, чем вооружал. Палка же страховала ее жизнь, пока удерживалась в лапе. Обратим внимание на важное обстоятельство. Травоядная по преимуществу обезьяна не была охотником и не испытывала потребности в орудиях охоты. Поэтому палку она не воспринимала как средство нападения.

Но как средство защиты палка могла служить ей лишь при условии *постоянного ее удерживания*. Бросив палку и отойдя от нее на несколько шагов, обезьяна становилась столь же незащитной, как если бы и изначально не была вооружена. Лишенная палки, она подвергалась на равнине высокому риску лишиться жизни. Поэтому в переходный период от древесного к наземному обитанию она должна была приобрести привычку, едва спустившись на землю, *подбирать пригодную для обороны палку и уже не расставаться с ней* до возвращения на дерево.

Это позволяет понять, как и почему обезьяне удалось когда-то сменить древесный образ жизни на наземный. Она вовсе не была *вынуждена* это сделать, как утверждается в приведенной выше гипотезе. Напротив, она *стремилась* спуститься на землю, движимая той же потребностью в овладении новыми пищевыми ресурсами, благодаря которой вообще произошло распространение жизни на планете и создалось многообразие ее форм. Потребностью тем более острой, что земля сулила ей гораздо лучшие возможности прокорма, нежели лес. Но удовлетворить эту потребность она могла лишь при условии усвоения навыка пользования палкой и рефлекса постоянного удерживания ее при себе. Не овладев этим «искусством», она не смогла бы выжить на земле, даже если бы «обмеление» лесного океана вынуждало ее к этому. С другой стороны, владея им, она не смогла бы оставаться на дереве, даже если бы площадь лесов росла. Отсюда можно заключить, что, во-первых, гипотеза, расцениваемая как дающая «более или менее ясный ответ» на вопрос о перемене обезьяной среды обитания [1], на самом деле не только не отвечает на него, но отчасти противоречит объективной логике экспансии жизни. Для от-

вета на данный вопрос в ней вообще нет нужды. И, во-вторых, что переселение на землю явилось *неизбежным* этапом в эволюции некоторых видов древесных обезьян, одаренных лучшими в сравнении с другими видами способностями к поиску и усвоению новых форм поведения. Ничего таинственного, тем более сверхъестественного, принципиально необъяснимого в этой загадке нет.

Еще проще ответ на вопрос о причинах, обусловивших «ортоградную локомоцию», то есть прямохождение, первых гоминид. Можно только удивляться тому, насколько этот вопрос запутан и даже мистифицирован в теории антропогенеза. «Относительно причин и следствий перехода к прямохождению разброс во мнениях очень велик, и степень ясности здесь обратно пропорциональна все растущему числу гипотез, — пишет Л.Вишняцкий. — Несмотря на то, что эволюция прямохождения рассматривается сейчас как «критически важный элемент процесса гоминизации» (Rose 1991: 38) [7] и что лишь очень немногие темы, связанные с изучением антропогенеза, «вызывали столько дискуссий, сколько их вызывает происхождение двуногости» (Jablonski, G.Chaplin 1992:113) [8], это событие остается плохо понятным, являясь, по выражению Д.Гебо, «одной из наиболее живучих загадок палеоантропологии» (Gebo 1996:55) [9]» [1]. Л.Вишняцкий группирует существующие гипотезы следующим образом. «Теперь большинство авторов, затрагивающих этот вопрос, стремятся показать, в чем именно это новое свойство давало преимущества его обладателям, почему возникла потребность в изменении способа передвижения, и что обусловило действие отбора именно в данном направлении. Сторонники такого подхода считают переход к двуногости приспособлением к меняющейся среде обитания, а само прямохождение, соответственно, полезным в новых условиях качеством, повышающим шансы его носителей на выживание. Все гипотезы, удовлетворяющие последнему критерию (обозначим их как «адаптивистские»), можно разделить на три группы: те, которые двуногость объясняют необходимостью освободить верхние конечности от опорно-двигательной функции для иных целей; те, которые основной смысл изменений видят именно в обретении вертикально выпрямленного положения тела, и, наконец, те, которые делают упор на поиск энергетических и терморегуляционных выгод, обеспечиваемых передвижением на двух ногах» [1].

Исходная посылка основной массы гипотез на этот счет сводится, как видим, к тому, что прямохождение именно для обезьяны, в

отличие от всех остальных обитателей саванны, оказалось полезным адаптивным качеством. Но, не объясняя того, что именно в естестве обезьяны поставило ее в столь исключительное положение, она сама повисает в воздухе. И уж тем более трудно сторонникам подобных взглядов согласовать «полезность» прямохождения с его очевидной анатомической абсурдностью.

Сам Л.Вишняцкий отдает предпочтение иной, прямо противоположной по смыслу версии, также имеющей некоторых сторонников и представленной в литературе рядом вариаций. «Считается, что копь скоро уж прямохождение возникло, то значит оно обеспечивало носителям данного признака какие-то селективные выгоды (напр.: Jablonski, Chaplin 1992:114 [8]). Но из чего явствует, что двуногость должна была возникнуть обязательно и только как «полезное приспособление», и никак иначе? Ведь живые организмы наряду с адаптивными признаками могут обладать и действительно обладают признаками, не имеющими приспособительного значения и даже прямо вредными (мальадаптивными). Нельзя ли допустить, что двуногость ранних гоминид являлась именно таким, мальадаптивным, признаком, понизившим биологическую приспособленность его носителей?» [1]. В рамках этой концепции предполагается, что прямоходящими гоминиды стали еще в период древесного существования. «Очень похоже, что основные морфологические признаки, обеспечивающие передвижение по земле без участия передних конечностей, сформировались в процессе приспособления скорее еще к древесному, чем наземному, образу жизни. Одним из первых эту идею высказал в начале века А.Кизс (Keith 1923: 451-454) [10], позже ее сочувственно излагал (в связи с «круриаторной» теорией) М.Ф.Нестурх (Нестурх 1958: 116-117) [11], а в последние годы, благодаря, прежде всего, появлению новых данных о строении конечностей миоценовых гоминоидов и австралопитеков, она была подхвачена целым рядом антропологов (Prost 1980; Tuttle 1981, 1994; Langdon 1985; Senut 1989; Krantz 1991; Savage-Rumbaugh 1994:34-35) [12]» [1]. Оказавшись на земле уже прямоходящей, обезьяна не смогла научиться четырехногому хождению. «Для гоминид, уже преадаптированных к ортоградности, двуногость требовала, вероятно, меньших изменений локомоторного комплекса, нежели реадаптация к наземной четвероногости» (Senut 1989: 40-41 [12]). Но как гоминидам удалось усвоить, живя на деревьях, органически противоположную для позвоночных животных ортоградность и почему, если они сумели адаптироваться столь пара-

доксальным образом к древесной жизни, то на земле не смогли «реадаптироваться» к естественному, более эффективному и экономному ретроградному способу передвижения? Отсутствие ответов на эти и ряд других вопросов заставляет думать, что и данная концепция приходится сродни скорее мифу, чем реальности.

Немало сторонников и у гипотезы, согласно которой двуногость, хотя и вредила обезьяне, явилась следствием образа жизни, диктуемого условиями степи. В высокой траве она должна была выпрямляться и для того, чтобы вовремя заметить приближающегося хищника, и для того, чтобы сохранять визуальный контакт с другими представителями своего стада. (Почему же тогда — напрашивается вопрос — не стали прямоходящими, например, сурикаты?). Должна была переносить различные предметы. Именно с необходимостью носить связывал прямохождение Б.Поршнева: «Прямоходящие высшие приматы-разбиватели одновременно должны были оказаться и носильщиками. В самом деле, если условием их существования было применение острых или специально заостренных камней к тушам и останкам животных, то для сочетания этих двух элементов часто надо было или нести камень к местонахождению мясной пищи или последнюю к местонахождению камня. Вот в первую очередь почему троглодитиды были прямоходящими: верхние конечности должны были быть освобождены от функции локомоции для функции ношения» [13, с.110]. Если поверить Б.Поршневу, то получается, что прямохождение возникло на стадии использования или даже изготовления каменных орудий, не раньше. Но чтобы открыть полезные свойства камня и научиться владеть им, троглодитам наверняка понадобилось немало времени, и за это время пришлось покрыть немалые расстояния. Причем, передвигаясь при этом только на четырех конечностях, ибо, как утверждал сам Б.Поршнева, промежуточного положения между четвероногостью и двуногостью нет, а двуногость является следствием ношения [14]. Как же им удалось в саванне, в царстве смертельно опасных для них хищников, пережить этот долгий период? Еще больше запутывает ситуацию утверждение Б.Поршнева о том, что прямохождение вообще не связано с орудием. «Целая ветвь прямоходящих высших приматов — мегантропы и гигантопитеки, — безусловно, не имела орудий. Некоторых австралопитековых можно связать хоть с элементарнейшими орудиями, других, телесно не менее развитых, нет оснований» [13, с.42]. Тогда что же они носили, откуда и куда? Какая ноша заставила их выпрямиться?

Все разнообразие мнений по поводу причин двуногости привести, пожалуй, невозможно — настолько оно велико. Ситуация в этой области, пожалуй, лучше всего характеризуется одним из «законов Мерфи», известном как «теория Эдингтона»: «Число гипотез, объясняющих данное явление, обратно пропорционально объему знаний о нем». Для полноты картины упомяну о существовании еще одной группы версий — экзотических, а вернее сказать, совершенно фантастических (прямохождение есть следствие случайной генетической мутации; предками человека были «наяпитеки», т.е. обезьяны, переселившиеся с дерева сначала в водную среду, а затем вышедшие на сушу, уже будучи прямоходящими; человеческий род ведет свою генеалогию не от обезьян, а от рукокрылых, и т.п.; здесь же, разумеется, и «теории» сторонников инопланетной генеалогии, и креационистов), но задерживаться на них не стану.

Так почему же четвероногая обезьяна выпрямилась? Что в действительности заставило ее совершить такое насилие над своим естеством? Ответ лежит на поверхности и, как всегда в подобных случаях, прост [15]. Это — все та же палка. Выжить в саванне без палки обезьяна не могла. Но не могла и передвигаться по ней вместе с палкой, опираясь на четыре конечности. Удерживание палки сделало для нее невозможной ретроградную локомоцию. Именно палка вынудила ее подняться [16]. Физиологическая ущербность, обретенная ею при этом, стала ее платой за привязанность к палке как к фактору, страхующему самую ее жизнь.

Неверно думать, будто обезьяна распрямилась, чтобы «освободить» передние конечности» (для ношения, для пользования орудием или для чего-либо еще). Животному не нужны «свободные», «праздные», неиспользуемые органы. На самом деле произошло прямо противоположное: она поднялась и пошла на задних лапах потому, что передние *были заняты*. (Представлять себе австралопитека, разгуливающего по саванне с пустыми лапами — а именно таким в духе концепции «свободных конечностей» он нередко изображен в книжных иллюстрациях и музейных экспозициях — столь же нелепо, как, например, представлять себе саблезубого тигра, отправившегося на охоту, но забывшего свои зубы на месте последней лежки). Неверно полагать, будто прямохождение явилось причиной (или условием, или предпосылкой) орудийной деятельности. В этом случае оно само остается без причины. Напротив, оно — следствие первого знакомства обезьяны с орудием.

Можно ли видеть в прямохождении результат приспособления, «адаптивный признак»? Разумеется, ибо будь оно приобретением «мальадаптивным», оно едва ли имело то последствие, которое гордо именуется самым «венцом творения». Но адаптация, обусловившая его, оказывается совершенно иного рода, чем та, которая присуща остальным животным. Тут мы подходим к пониманию ключевого обстоятельства, отличающего человека с его предковыми формами от всех прочих существ. Заключается оно в следующем. Эволюционной стратегией всякого организма, как известно, является *приспособление к среде обитания*. Эволюционной же стратегией нашей обезьяны, позволившей ей обжить землю и поднявшей ее во весь рост, стало *приспособление к орудью*. Роль механизма приспособления осталась прежней — повышение уровня жизнеспособности, — но впервые в истории эволюции изменился *объект* приспособления, вследствие чего изменилась история ее субъекта, нечаянно для него самого оказавшегося на пути превращения в человека. *Перемена объекта приспособления — вот тот пункт, где разошлись пути развития человеческого рода и всего остального животного мира.*

Обратим внимание на ближайшие следствия, которые повлекла за собой эта перемена. Во-первых, она обусловила морфологическую трансформацию обезьяны (включая двуногость, развитие кисти и мозга) вплоть до приобретения ею облика «человека современного физического типа». С ее учетом получает принципиальное объяснение и загадка «анатомической ущербности» человека. Казалось бы, естественная биологическая эволюция не могла привести к противоположным для анатомии организма результатам, и, тем не менее, привела. Почему? Ответ заключается в том, что эти результаты — следствия адаптации *не к естественным* условиям, а к фактору, самой обезьяной вычлененному из среды и в этом смысле — *уже искусственному*. Отсюда и их «противоестественный» характер.

Во-вторых, революция в способе приспособления оказалась чрезвычайно выгодна обезьяне тем, что наделила ее *иммунитетом к изменениям условий среды*. Оказавшись в зависимости от орудия, она сделала первый шаг к высвобождению из зависимости от среды. (Шаг к тому будущему состоянию, когда не сама она станет «приспосабливаться к среде, а среду станет приспособлять к себе»). Благодаря палке перед ней открылась возможность расселения в самых разных климатических и ландшафтных зонах, *не ограниченная необходимостью биологической адаптации.*

Ей стала доступна не только саванна, но, в конечном счете, все обозримое земное пространство.

Итак, *изначально человек тем отличается от всякого животного, что адаптируется не к условиям своего окружения, а к орудю, которым пользуется в этих условиях.*

Впрочем, освоив палку, обезьяна отнюдь еще не стала человеком. Она оставалась животным, во всех прочих отношениях таким же, как и прежде, как и другие животные. Но в то же время и не похожим ни на какое из них, уникальным в том смысле, что только его вектор эволюции оказался ориентирован на очеловечивание. Такое животное, очевидно, заслуживает особого наименования. Назовем его — *дочеловек*.

Указание на особенность способа адаптации дочеловека является его содержательным определением. Формальное же определение сводится к следующему.

Жизнь дочеловека исчерпывается двумя формами отношений с окружающим миром. Во-первых, той, в которой совершается *воспроизводство его индивидуального существования*: добыча пищи, защита от опасности, отдых, игра и т.п.. Любой элемент внешнего окружения, с которым он при этом имеет дело, можно обозначить термином «объект» («О»). Его самого назовем «субъектом» («С»). Данная форма отношений может быть записана в виде выражения «С — О», где тире «—» есть знак *непосредственного* отношения субъекта к объекту. Важно отметить, что палку в своей лапе он не воспринимает как предмет, опосредующий его воздействие на внешние объекты. Он еще не умеет отличать себя даже от самих этих объектов. Поэтому палка для него — продолжение его собственной лапы, ее дополнительная сила. Он чувствует ее как часть себя, как другие животные чувствуют свой рог или клык.

Кроме того, он находится в отношениях с другими долюдьми, благодаря чему *воспроизводится биологический вид дочеловека*. Это стадные и брачные связи, вступая в которые дочеловек всегда *персонифицирует* второго субъекта с *точностью до отдельной особи*. Их представим как отношения, имеющие форму «С — С».

Обе они — «С — О» и «С — С» — есть формы животного существования, характерной особенностью которых является то, что в них субъект *непосредственно* соотносит себя с предметом своей активности. Поэтому и наш дочеловек, не зная иных, остается всецело животным.

Слово «дочеловек» в качестве категориального понятия в литературе не используется. Вместо него в ходу другие определения этого существа: «антропид», «гоминоид», «гоминид», «австралопитек» и т.п. По звучанию они кажутся более «научными» и точными, но на самом деле смысл их весьма туманен. Кто-то различает «гоминоид» и «гоминид», кто-то нет. В семействе «австралопитековых» царит неразбериха насчет того, кто из его представителей вправе претендовать на статус образца самостоятельного вида, а кому в этом праве следует отказать, какой именно титул должен носить тот или иной вид — «*pithecus*» или «*homo*», — и в каком вообще родстве они состоят друг с другом. В отличие от этих «научных» терминов слово «дочеловек» я постарался определить насколько можно корректно и ясно: это животное (поскольку его отношение с внешним миром является непосредственным и совершается в форме «С — О»), причем, животное высшее и коллективное (о чем говорит свойственное ему отношение персонификации «С — С», в которое он вступает с другими особями своего родового сообщества), а признаком, составляющим его видовое отличие, служит объект его эволюционного приспособления: он приспособляется не к среде обитания, а к защищающей его жизнь палке (рогу, кости), к «орудию», вычлененному им из среды. Поэтому именно этим термином (равно как и другим непривычным термином «предчеловек», — о котором речь пойдет ниже и который тогда и получит свое определение) я и буду пользоваться впредь.

Является ли гипотезой приведенное объяснение превращения обезьяны в дочеловека?

Гипотеза — это предположение. Проследим еще раз логику наших суждений.

Исходным в ней является тезис о том, что всякий животный вид стремится к освоению нового пищевого пространства. Это не предположение, а факт, который едва ли кто возьмется оспорить. Следовательно, и наша древесная обезьяна не могла не стремиться в саванну. Однако до поры до времени что-то препятствовало осуществлению этого стремления. Что именно? Возможны лишь два ответа: отсутствие саванны и угроза для жизни обезьяны, исходящая из саванны, от обитающих в ней хищников. Первый ответ заведомо неверен, поскольку иначе травоядных современников нашей обезьяны пришлось бы поселить в джунглях. Или допустить, что пограничные с саванной окраины джунглей были представлены видами растений, непригодными для ее обитания и изолирующими ее от саванны, что также ни-

чем не подтверждается. Остается только второй ответ. Далее. Мы достоверно знаем, что обезьяна все-таки покинула лес. Это значит, что она научилась защищать себя от опасностей жизни на равнине. Каким образом? Мысль о том, что это произошло вследствие «сокращения площадей лесных массивов», очевидно, вообще не имеет отношения к решению нашей задачи. Либо эти опасности исчезли, либо она сама претерпела глубокие морфологические изменения. Например, обзавелась толстой шкурой, крепкими когтями или обрела способность бегать быстрее саблезубых тигров. Но мы знаем, что ни того, ни другого не произошло. Следовательно, она открыла для себя совершенно иной способ защиты. Она защитилась за счет того, что вооружилась. Но ничего, кроме палки, в качестве орудия она найти не могла. Отсюда и вывод о том, что выжить на земле она могла только при условии овладения «палочной защитой». Причем, средством защиты палка могла служить лишь в том случае, если постоянно удерживалась обезьяной при себе. Этот вывод, с одной стороны, объясняет сам факт перехода обезьяны на наземный образ жизни, с другой — не только согласуется, но и подтверждается всем тем, что мы знаем о возможностях современных человекообразных обезьян. Объяснение же, имеющее наглядное, несомненное и верифицируемое подтверждение, тем более такое объяснение, у которого нет никакой разумной альтернативы, едва ли может быть названо гипотезой. Далее. Поскольку растительная пища не шла к обезьяне, обезьяне надо было самой передвигаться по саванне в поисках ее. Передвигаться, удерживая палку в лапе. Никакое четвероногое животное на это не способно. Поэтому обезьяне пришлось сменить сам способ передвижения, поменять «ретроградную локомоцию» на «ортоградную». Ее анатомия вполне это позволяла, что подтверждается умением и нынешних обезьян ходить на задних лапах. При этом ей пришлось не просто выпрямиться, но, поскольку с палкой она расстаться не могла, усвоить прямохождение как основной способ передвижения. Это вызвало те изменения в ее анатомии, которые наследует от нее и современный человек.

Даже если бы мы захотели придумать какое-то другое объяснение появлению на Земле прямоходящей обезьяны, нам бы не удалось этого сделать, не поступившись здравым смыслом. Это и позволяет думать, что нарисованная выше картина превращения древесной обезьяны в дочеловека, в двуногое равнинное существо, не является гипотетичной.

Как видим, ответить на вопрос, который, якобы, составляет «главную проблему антропогенеза» — о переходе обезьяны к наземному существованию и двуногому хождению, — совсем не сложно. Ответ лежит на поверхности, и чтобы его найти, надо лишь обуздать в себе тягу к домыслам, гипотезам и экстравагантным фантазиям. Надо лишь не усложнять себе задачу, не пытаться оригинальничать, остроумничать, а просто постараться увидеть мир таким, каков он есть. Когда это удастся, то, как правило, одной «загадкой природы» становится меньше. Она ведь на самом деле ничего и не таит от человека, и прав Ф.Тютчев, «никакой от века загадки нет и не было у ней» [17].

Становится понятной и другая ошибка антропологии — будто главные события антропогенеза совершились в туманном прошлом, в сумрачных глубинах плейстоцена (по мнению некоторых — даже миоцена), будто в далекие от нас века антропогенез и начался, и завершился. На самом деле и будучи уже прямоходящей, обезьяна оставалась не более чем обезьяной. Задача же антропологии в том как раз и состоит, чтобы объяснить, как эта обезьяна стала человеком. Поэтому решение ее задачи отнюдь не завершается ответом на ее «главную проблему», а только начинается с него. Чтобы превратиться в человека, обезьяне предстояло пережить по меньшей мере еще три глубоких перерождения. А именно, овладеть способом идеального отражения окружающего мира, освоить сознание и речь, и, наконец, обрести самосознание. Последние три события являются ничуть не менее важными в ее истории, нежели первые два (спуск на землю и освоение прямохождения). О них и пойдет речь ниже.

Таким образом, *дочеловек по форме своего существования — «С — О» и «С — С» — есть животное (обезьяна), по содержанию — животное, объектом эволюционной адаптации которого является орудие его деятельности* [18].

В заключение следует назвать тип сообщества, в котором он живет. Поскольку он остается обезьяной, сделать это не сложно: его «община» есть *стадо*.

### Предчеловек

Это, может быть, самая важная, критическая глава в истории человечества, хотя все в ней — наполовину.

Она начинается с того, что дочеловек открывает для себя возможность *выделки каменного орудия*. Древесные и костные орудия он к

этому моменту уже наверняка умел создавать (как это умеют и легко этому обучаются и современные высшие обезьяны). Умел он и пользоваться камнем, в частности, для раскола костей и добычи костного мозга. Ему оставалось сделать лишь один шаг вперед и применить операцию «камнем по кости» к другому камню, т.е. освоить операцию «камнем по камню» [19]. Сделав этот шаг, он поднялся на следующую ступень по лестнице очеловечивания — стал *предчеловеком*.

Попробуем понять суть этого перерождения.

Предметом интереса литературы, посвященной каменному веку, является обычно сам камень. В ней можно найти подробное описание различных орудий, от простейших ядришных галечных и чоппелов до искусных резцов, наконечников и игл солиутрейской и схожих культур. Авторы таких работ как будто пытаются нащупать, на какой стадии совершенствования техники выделки орудия рефлекторная деятельность животного превращается в сознательный труд человека. Исследуя развитие форм камня, пытаются разграничить формы развития психики наших предков.

Такой подход к проблеме пока что не принес, да, пожалуй, и не способен принести желаемого результата. По своей логике он подобен античному парадоксу «Куча», когда критерий образования кучи не определен и даже неизвестно, можно ли его определить. Чтобы сказать, что вот это орудие изготовлено еще животным, а вот это — уже человеком, нужен критерий, позволяющий отличить животное от человека, следовательно, критерий, который являлся бы предпосылкой, а не результатом сравнения орудий.

Пожалуй, разумнее поступить несколько иначе: постараться понять, какие именно изменения произошли в психике дочеловека в результате его работы над камнем. Для этого нам понадобится заглянуть под его черепную коробку на рубеже его восхождения на следующую ступень эволюции.

Суть интересующей нас загадки заключается в следующем. Дочеловек, хотя к концу своей истории уже уверенно ходил на двух лапах и умело манипулировал палкой, все же оставался еще всецело обезьяной. И вот эта обезьяна начинает изготавливать каменные орудия. Почему? Что заставило ее научиться этому «ремеслу» и каким образом совершилась столь глубокая перемена в ее поведении? Ведь «животное, — писал А. Лурия, — никогда не делает ничего, что не обслужило бы известную биологическую потребность, что выходило бы за рамки определенного биологического смысла» [20], а

в том, чтобы бить камнем по камню, трудно усмотреть какой-либо смысл, доступный обезьяне. «Сама по себе деятельность обработки камня бессмысленна и биологически никак не оправдана; она получает свой смысл только из дальнейшего использования изготовленного орудия на охоте, иначе говоря, требует наряду со знанием о выполняемой операции и знания о будущем применении орудия. Это — добавлял А. Лурия — основное условие, возникающее при изготовлении орудия, и может быть названо первым возникновением сознания, иначе говоря, *первой формой сознательной деятельности*» [21, с.65]. Назвать, конечно, можно и так, но откуда все же могло бы взяться у обезьяны сознание, позволяющее увидеть «будущее применение орудия»? Дочеловек способности мыслить не имел еще даже в зачатке. И во взаимодействии с камнем эта способность никак не могла у него родиться. Камень в роли учителя мышления ничуть не лучше палки или каких-либо других вещей, с которыми он постоянно имел дело. Поэтому в приведенной цитате, пожалуй, правильнее было бы говорить не о сознательной, а, как и прежде, о «биологически оправданной» деятельности. Но и в этом случае мы вновь возвращаемся к вопросу: каким образом это «оправдание» открылось обезьяне?

Если верно, что «деятельность животных всегда остается в пределах их инстинктивных, биологических отношений к природе» [22, с.264], то наша задача сводится к тому, чтобы понять *биологический* механизм образования у дочеловека «*небиологической*» привычки к обработке камня. Понять, почему и как его инстинктивная деятельность вышла за рамки животной.

Прежде всего, попробуем ответить на сравнительно простой вопрос: для чего дочеловеку был нужен камень и мог ли он самостоятельно научиться пользоваться им?

Для защиты от хищника камень, как уже говорилось, был мало пригоден. В обороне дочеловеку гораздо эффективнее служила палка, поскольку позволяла создать и удерживать некоторую дистанцию между ним и хищником, и поскольку целью дочеловека являлось не убить нападавшего, а отпугнуть его. Не использовался камень и для нападения, ибо дочеловек не был охотником. «Троглодитиды ни в малейшей мере не были охотниками, хищниками, убийцами, хотя и были с самого начала в значительной мере плотоядными», — отмечал Б. Поршневу [13, с.110], называя «троглодитидами» семейство, «диагностическим признаком» которого, отличающим

его от «филогенетически предшествующего ему семейства понгид... служит прямохождение, т.е. двуногость, двурукость, ортоградность, независимо от того, изготовляли они орудия или нет» [13, с. 103], словом, семейство, в которое попадает и наш дочеловек. Он не мог быть охотником уже хотя бы потому, что, во-первых, был еще существом по преимуществу растительноядным и не испытывал потребности в мясе, не будучи даже физиологически приспособлен к поеданию его. Плотоядение дочеловека ограничивалось главным образом употреблением в пищу насекомых, личинок, птичьих яиц, ящериц, змей, мелких грызунов и т.п. А во-вторых, он не был одарен природой соответствующим «хищным инструментарием» — необходимыми для охоты инстинктами, клыками, когтями и проч. Привычная же ему палка никак не могла служить подходящим орудием в этих целях. Поэтому остается заключить, что камень был нужен дочеловеку главным образом для раскалывания костей уже убитых и обглоданных хищниками животных. «...Ответившиеся от понгид прямоходящие высшие приматы, по-видимому, использовали тогда даже не обильные запасы мяса, оставляемые хищниками, а только костный и головной мозг, для чего требовалось лишь расчленять и разбивать кости. Поскольку костный мозг травоядных составляет величину порядка пяти процентов их веса, можно видеть, что у древнего слона это питательное вещество давало 200-300 кг. Плюс примерно столько же весил и головной мозг. Претенденты же на эту пищу из грызунов и насекомых были ничтожно слабы» [13, с. 111]. Возможно, камень изначально имел и еще какое-то применение, но его даже трудно представить, не говоря о том, чтобы счесть основным. Поэтому основным назначением камня будем считать именно то, что с его помощью дочеловек мог добыть себе костный мозг из скелетных останков животных. Как предмет такого назначения мы и будем рассматривать его впредь.

Однако способен ли был дочеловек научиться пользоваться им? На этот счет тоже не приходится сомневаться. Прямохождение и постоянная занятость верхних конечностей манипулированием различными предметами не могли не развить его психику до уровня, не уступающего, а скорее всего, превосходящего уровень развития современных человекообразных обезьян. О последних же известно, что в естественных условиях они умеют не только пользоваться камнем, разбивая орехи, но даже устраивать удобные, с выемкой, чтобы при ударе не поранить пальцы, каменные «наковаленки». Поэтому и доче-

ловек вполне мог обзавестись рефлексом применения камня. «Овладеть костным и головным мозгом, — писал Б.Поршнев, — и пробить толстые кожные покровы помог лишь ароморфоз, хотя и восходящий к инстинкту разбивания камнями твердых оболочек у орехов, моллюсков, рептилий, проявляющемуся тут и там в филогении обезьян. Троглодитиды стали высокоэффективными и специализированными раскалывателями, разбивателями, расчленителями крепких органических покровов с помощью еще более крепких и острых камней» [13, с. 110].

Об остром камне пока речь у нас не шла. Мы как раз и хотим понять, как дочеловек овладел им, а вернее, как острый камень овладел дочеловеком, заставив его производить себя.

Где же и как наш герой мог впервые познакомиться с ним и оценить достоинства его острой грани? Возможно, на берегу реки, где какое-то животное, придя на водопой, оказалось жертвой хищников, и где в каменной россыпи ему мог попасться как раз камень с режущей кромкой, позволивший насытиться останками этого животного. Или на равнине, когда, стараясь разбить камнем кость, положенную на другой камень, он случайно расколот свое орудие, отчего оно сразу стало гораздо продуктивнее. Так или иначе, регулярно пользуясь камнем, он не мог не встретиться с острым осколком камня, а особая практическая эффективность последнего не могла не заставить дочеловека, *когда имелся выбор*, предпочитать именно его.

Но порой у него и выбора не оставалось. Кость не сложно разбить и тупым камнем, если она отделена от скелета. Но как это сделать, когда она связана сухожилиями с остовом и хотя бы частично висит в воздухе? Как разорвать эти сухожилия, если их не удастся перекусить? В этой ситуации дочеловек, имея уже опыт применения острого камня, должен был испытывать потребность именно в нем, и только его, а не камни другой формы, воспринимать в своем окружении как необходимое ему орудие. Не находя его на месте, он должен был либо весь остов тащить туда, где, как дочеловек помнил, он падался ему, либо, оставив кости, отправляться за ним. Причем, если костяк оказывался тяжел и его переноска одному дочеловеку была не под силу, присутствие рядом других долюдей, пожалуй, могло не столько облегчить, сколько усложнить задачу. Действовать согласованно они не умели, и итог их стараний должен был быть примерно таким, какой наблюдается у современных обезьян. Если под камень,



который не может сдвинуть одна, но при слаженном усилии легко сдвинут две обезьяны, положена приманка, то хотя бы обезьян было три или четыре, они так и не могут до нее добраться. Действуя порознь, они лишь мешают друг другу [23]. Не справляясь с переноской костяка, дочеловек должен был либо вовсе бросить свою добычу, либо идти на поиски камня с режущей кромкой.

Но и такой поход мог ничего не дать. Дочеловек по пути мог забыть о цели путешествия, мог, не видя перед собой костяка, утратить остроту потребности в нужном камне и не суметь распознать его. Мог не найти его, а если находил, мог подобрать неподходящий, бесполезный. Он мог столкнуться еще со множеством затруднений, в конце концов, он мог просто не знать или забыть, где встречаются готовые острые камни.

В подобном случае ситуация складывалась для него следующим образом. Перед ним была лакомая находка — костяк, он испытывал потребность в его разделке, для этого ему нужен был острый камень, но под рукой были лишь тупые. И у него сохранялась память о том, как тупой камень, при случайном ударе о другой, превращался в острый. Способен ли он был решить задачу и изготовить нужное орудие?

Повторю еще раз: в своем развитии он едва ли уступал современным высшим обезьянам. Поэтому, чтобы ответить на последний вопрос, мы обратимся к наблюдениям над ними.

А.Леонтьев анализирует ряд экспериментов с шимпанзе [24]. Вот один из них. Вне клетки с обезьяной на расстоянии кладут банан, в клетку — достаточно длинную палку. Видя приманку, обезьяна сначала пытается дотянуться до нее лапой, но когда это не удается, «берет палку, протягивает ее по направлению к плоду, касается его, тянет палку назад, снова протягивает ее и снова тянет назад, в результате чего плод приближается и обезьяна его схватывает. Задача решена» [22, с. 250] Подобного рода задачи А.Леонтьев называл «двухфазными»: их решение требует от животного вначале, в «подготовительной фазе», совершить действие, не ведущее непосредственно к биологически значимому результату (то есть, как говорилось выше, «биологически бессмысленное»), и лишь затем, в «фазе осуществления», направить действие на биологически значимую цель. В данном примере обезьяна, возбужденная приманкой, вынуждена на первой фазе отвлечься от банана, искать и захватывать вовсе не его, а «ненужную» ей палку, и только потом возвращаться к добыче банана.

Чтобы подчеркнуть различие этих двух фаз и способность приматов справляться с решением двухфазных задач, А.Леонтьев ссылается на следующее наблюдение. «...Вне клетки, где находится животное, в некотором отдалении от нее кладут приманку. Несколько ближе к клетке, но все же вне пределов досягаемости животного находится длинная палка. Другая палка, более короткая, которой можно дотянуться до длинной палки, но нельзя достать до приманки, положена в клетку. Значит, для того, чтобы решить задачу, обезьяна должна раньше взять более короткую палку, достать ею длинную палку, а затем уже с помощью длинной палки пододвинуть к себе приманку. Обычно, — отмечает А.Леонтьев, — обезьяны справляются с подобными «двухфазными» задачами без особого труда» [22, с. 251-252]

Деятельность животных в подобных экспериментах А.Леонтьев называл «интеллектуальной» [25]. Само это понятие он как раз и отождествлял со способностью решения двухфазных задач. «В двухфазных задачах особенно ясно обнаруживается двухфазность всякой интеллектуальной деятельности животного» [22, с. 257]. Можно было бы вновь, как прежде по поводу термина «сознательное», использовавшегося А.Лурия, возразить против такого словоупотребления. Оно весьма двусмысленно и оставляет впечатление, будто то животное, которое мы назовем «интеллектуальным», уже как бы и не животное или не совсем животное, но отчасти человек [26]. Причем, ускользающе неясно, в чем состоит суть этой «части». Но о сути «животной» части двухфазной деятельности А.Леонтьев высказывается совершенно определенно, и для нас его суждения важны постольку, поскольку вполне могут быть обращены и на дочеловека. Ведь он был не «глупее» шимпанзе, и если шимпанзе умеет решать такие задачи, надо полагать, умел решать и в те времена, когда жил по соседству с дочеловеком, то последний тем более был на это способен.

Теперь вернемся к нему и к тому положению, в котором мы его оставили: он перед крупным остовом, рядом непригодные для его разделки камни, а в голове — память об опыте раскалывания камней. Как видим, это — параметры двухфазной задачи. Как он поступит, будучи животным и не имея даже проблесков разума? Очевидно, так же, как и любое другое высшее животное. Он эту задачу решит. То есть, он расколает тупой камень и изготовит острый.

Как это произойдет? Сначала он, конечно, испробует более простые приемы — попробует оторвать или выломать кость, перегрызть

сухожилия, разбить сустав тупым камнем, перевернуть костяк и т.п. Потерпев же фиаско, на некоторое время утратит активность, а затем воспользуется имеющимся у него резервом. «Существенным признаком двухфазной деятельности является то, что новые условия вызывают у животного уже не просто пробуемые движения, но пробы разных прежде выработавшихся способов, операций» [22, с. 258] Иначе говоря, он воспользуется памятью о прежнем опыте и перенаправит свои усилия с кости на камень.

А.Леонтьев пишет об обезьяне, решающей двухфазную задачу: «...У обезьяны мы наблюдаем раньше период полного неуспеха — множество попыток, не приводящих к осуществлению деятельности, а затем как бы внезапное нахождение операции, которая почти сразу приводит к успеху» [22, с. 250]. И открывает счет: «Это первая характерная особенность интеллектуальной деятельности животных» [22, с. 250].

Тот малый перерыв, когда в психике животного один предмет деятельности заменяется другим, хотя он почти и не изучен психологией, является ключом к разгадке происхождения способности животного решать двухфазные задачи. Именно в это время в его голове возникают ассоциации прежде не ассоциировавшихся образов окружения. Удар камнем по камню связывается с ударом камнем по кости так, что образ первого образует единый комплекс с образом второго. Этот комплекс, который при неудаче не получил бы подкрепления и распался, служит причиной действия, направленного на камень, целью которого является кость.

«Вторая характерная ее особенность заключается в том, что если опыт повторить еще раз, то данная операция, несмотря на то что она была осуществлена только один раз, воспроизводится, т.е. обезьяна решает подобную задачу уже без всяких предварительных проб» [22, с. 250]. В нашем случае это означает, что ассоциативный комплекс образовался и дочеловек, хотя бы однажды расколов камень с успехом для дела, впредь станет раскалывать его всякий раз, столкнувшись с проблемой разделки костяка. Изготовление орудия, таким образом, хотя бы раз обеспечив ему желаемый результат, превращается в привычку.

«Третья особенность данной деятельности состоит в том, что найденное решение задачи очень легко переносится обезьяной в другие условия, лишь сходные с теми, в которых впервые возникло данное решение... Решение, т.е. операция, переносится в другую ситуацию и

приспосабливается к этой новой, несколько отличной от первой ситуации» [22, с. 250-251]. Значит, и наш дочеловек находит в таком образе действий не только привычное, но и универсальное решение всякой задачи, связанной с добычей костного мозга.

Итак, на вопрос о том, способен ли был дочеловек произвести искусственное орудие в условиях, описанных выше, то есть в условиях «двухфазной задачи», мы должны ответить утвердительно, поскольку уровень развития его психики, подтверждаемый его предметной деятельностью, не мог уступать уровню развития современных (как ему, так и нам) высших обезьян, о которых достоверно известно, что с подобного рода задачами они легко справляются.

Отсюда следует достаточно важный вывод. А именно: сам по себе акт создания животным искусственного орудия, без учета условий, в которых он совершается, не может интерпретироваться как акт, свидетельствующий о приобретении животным какого-либо интеллекта или мышления, как событие, кладущее границу между животным и человеческим способами существования. По своему качеству, по своей природе он является таким же биологическим, рефлекторным, как и любой другой животный акт.

Напомним условия, о которых идет речь: животное (дочеловек), во-первых, непосредственно созерцает объект своей потребности, но не может воспользоваться им, и, во-вторых, у него «под рукой», так же непосредственно созерцаемые, имеются предметы, воздействуя на которые он в конечном счете может добиться своей цели.

Конечно, эти два условия далеко не всегда совпадали в реальной жизни дочеловека. Гораздо чаще он попадал в ситуации, в которых налицо имелось лишь одно из них. Но те случаи, когда они выпадали вместе и он, сумев этим воспользоваться, удовлетворял свою потребность, имели для него чрезвычайно важное следствие: в его голове складывался и прочно закреплялся комплекс ассоциаций — между образом туши или остова и образом расколотого камня; между образом расколотого камня и образом камня цельного. При этом пусковым элементом, вызывающим возбуждение всего комплекса, являлись не образы камней, орудий, а только образ значимого объекта — туши или остова. ««Орудие» животных... осуществляет известную операцию, однако эта операция не закрепляется, не фиксируется за ним. В тот самый момент, когда палка выполнила в руках обезьяны свою функцию, она снова превращается для нее в безразличный предмет» [22, с. 286; 26А].

Усвоение этого комплекса является высшим достижением дочеловека и завершает его эволюцию. Если бы на смену ему не пришло существо, способное подняться выше уровня решения «двухфазных задач», то, наверное, и сегодня именно он оставался бы «царем природы» и «венцом творения». «...Интеллектуальное поведение, которое свойственно высшим млекопитающим и которое достигает особенно высокого развития у человекообразных обезьян, представляет собой ту верхнюю границу развития психики, за которой начинается история развития психики уже совсем другого, нового типа... — история развития человеческого сознания» [22, с. 260-261]. Поэтому следующий вопрос, на который нам надо ответить, это вопрос о том, почему и как появилось это новое существо.

Вернемся в последний раз к дочеловеку.

Найдя в саванне костяк, он может не найти рядом с ним камней. Уже сложившийся рефлекс заставит его искать их. При этом он может отойти от костяка на такое расстояние, когда потеряет его из виду. Но именно здесь, допустим, он и обнаружит камни. Как поведет он себя в этой ситуации? Он может подобрать камень и вернуться [27]. В этом случае камень останется нерасколотым и мало пригодным к использованию. Но если он не утратит представления о цели своих поисков, то есть если образ костяка, следовательно, и весь связанный с ним психический комплекс будет оставаться в возбужденном состоянии, то он подберет камень и постарается на месте его расколоть. Этот вывод вытекает из того, что он уже умеет раскалывать камни в виду костяка, но, «трудясь» над камнем, он неизбежно отвлекается от костяка, в поле его зрения в момент работы остается только камень, а мотивом его деятельности является только возбужденный образ костяка в его голове. Коль скоро это возбуждение сохранится и на расстоянии, он должен будет подчиниться рефлексу.

Этот рефлекс достаточно хорошо изучен. Еще в 1947 году ученик и многолетний сотрудник И.Павлова — П. Купалов — писал об этом рефлексе: «...Существенным вкладом в наше представление об условном рефлексе, сделанным за последнее время, явилось прочное установление факта, что условным возбудителем может стать не только внутренний или внешний раздражитель, но и определенное функциональное состояние коры полушарий. ...Вопрос идет не о тех состояниях, не о том возбуждении, которое представляет прямое отражение влияния внешней среды или внутренней деятельности орга-

низма, а о таких состояниях, которые отражают функционирование самой коры полушарий, которые возникают как новые явления в результате протекания взаимодействия корковых процессов, вызванных внутренними или внешними стимулами...» [28]. Иными словами, если дочеловек умеет дробить камни вблизи остова, то он умеет делать это и в отдалении от него. Для этого нужно только то, чтобы в его памяти отчетливо проявлялся образ остова.

Ему остается сделать всего один шаг, чтобы подняться на следующую ступень эволюции: научиться создавать каменное орудие *прежде*, чем он увидит объект его применения. Все предпосылки для этого у него уже есть. В его памяти имеются образы таких объектов — туш или скелетов обглоданных хищниками животных, и эти образы легко могут быть активированы, например, чувством голода. В том числе и тогда, когда реально под его ногами будут лежать камни. Ему нужно только привыкнуть вооружаться острым камнем перед тем, как он отправится на поиски пищи.

Мы знаем, что он этот шаг сделал. Иначе не было бы нас, не было бы и найденных во многих местах (например, в Олдовае) скоплений каменных орудий. Но что при этом происходило в его голове?

Заставить взяться за камень его мог только всплывший в памяти образ какого-нибудь остова или туши. Какого именно? Этот образ не мог быть копией только *одного* какого-то впечатления от вида умершего животного. Иначе нам пришлось бы допустить, что дочеловек умел контролировать свою психику, сортировать впечатления, выделяя одни и подавляя другие, то есть обладал не только невесть откуда взявшимся у него сознанием, но и самосознанием. Таких аналитических способностей у него, разумеется, не было. Даже на последнее впечатление должны были накладываться прежде пережитые им, ибо камень ассоциировался им с каждым из них. Значит, этот образ представлял собой некое *обобщенное* впечатление от всех предметов, с которыми ассоциировалась у него грань камня. Некий «собрательный образ» того блага (пищи), которое могла помочь ему добыть острая грань. Объединить же в одном образе живущие в памяти представления о многих предметах, о многих тушах и костяках, дочеловек мог лишь за счет отвлечения от тех их признаков, которые их разъединяют, которые составляют их особенность, их взаимное отличие.

Способен ли он был к такого рода обобщению? Разумеется, как и многие животные. Даже на уровне «сенсорной психики», «...мы

наблюдаем двоякие взаимосвязанные процессы: процессы переноса операции из одной конкретной ситуации в другую, ...и процессы формирования обобщенного образа вещи» [22, с. 248]. На стадии «интеллекта» (А.Леонтьев), у высших животных, эта способность развивается во много крат сильнее. Собака, однажды напуганная человеком, шарахается от всякого человека. Но происходит это только тогда, когда она видит какого-нибудь человека. У нее нет нужды создавать обобщенный образ человека, когда она не видит его. Но у дочеловека нужда в этом была. Если он не запасался орудием, то, найдя осто, мог остаться ни с чем. Потребность в использовании добычи должна была принудить его к созданию обобщенного образа этой добычи *перед выходом на поиск ее*. Того образа, который являлся стимулом к производству каменного орудия.

Повторю: если бы он такой образ не продуцировал в своей голове, у него не было бы причины перед походом тратить силы на обработку камня. «Животное не делает ничего бессмысленного». И ничего беспричинного. Не имея стимулирующего образа в своей голове, дочеловек, будучи животным, не мог начать обработку камня. Этот образ — начальное, пусковое звено в рефлекторной цепи, завершающейся возбуждением моторной активности дочеловека, ориентированной на камень. Без него цепь не была бы замкнута и работа дочеловека не могла бы быть совершена. Не могла бы даже начаться. Тот факт, что он все же научился раскалывать камни, свидетельствует о том, что он научился и генерировать в себе подобные образы, черпая материал для них в своей памяти.

Особенность этих образов заключалась прежде всего в том, что они формировались *в отсутствие перед глазами дочеловека какого-либо из реальных объектов, послуживших прообразами их*. Будь перед ним какой-либо значащий для него предмет, именно его образ и заставил бы дочеловека взяться за камень. В этом случае его поведение имело бы тот же мотив, который управляет, например, поведением шимпанзе в экспериментах с шестом. Но в нашей ситуации ни одного из этих предметов перед ним не было, и поэтому, чтобы начать действовать, он должен был научиться *создавать* этот мотивирующий образ *в своей голове сам*. Создавать образ, который был бы *не результатом пассивного созерцания предмета, а активного психического усилия его самого*.

Чтобы создать его в своей голове, дочеловек должен был отвлечься от множества признаков реальных останков животных, храня-

щихся в его памяти в составе представлений о них. Очевидно, что в ходе этой операции пренебречь он мог только теми признаками, которые не представляли для него интереса. Значащие признаки, а вернее сказать, один общий им признак — то, что эти предметы служат источником пищи, — не включить в этот образ он не мог. Следовательно, именно этот признак и должен был составить основное содержание образа.

Обратим внимание на то, что из множества признаков костяков и туш в их обобщенном образе запечатлевался лишь тот, который соответствовал *потребности* дочеловека. В этом смысле можно сказать, что этот образ представлял собой отражение не реальных внешних вещей — ибо абстракция пищи не является вещью, предметом внешней реальности, — а самой потребности дочеловека в этих вещах. У него, как и у всякого образа, был конкретный прообраз, *но не объективный, а субъективный*, принадлежащий самому дочеловеку — *его потребность* в реальных вещах. Содержание его определялось не окружением дочеловека, а его собственным внутренним устремлением, над которым господствовала не внешняя реальность, а внутреннее субъективное желание.

Никакое животное не может строить свою деятельность, обращенную на предметы реального мира, исходя не из образов этих предметов, а из образа своей потребности в них. Иначе говоря, животное не может действовать в реальном мире, руководствуясь не тем, каков он есть на самом деле, а тем, каким оно желает, чтобы он был. Если бы какое-нибудь животное чудесным образом вдруг обрело подобный дар, оно с этого момента стало бы неадекватно своей среде и наверняка погибло бы. Но дочеловек, поднимая камень, чтобы расколоть его, руководствовался образом именно желаемого, а не реального объекта, образом своей потребности в нем. Поскольку этот образ являлся результатом отвлечения, то есть абстрагирования от множества отличительных признаков, присущих его прообразам, он с достаточным основанием может быть назван *абстрактным*.

Животное не умеет создавать абстрактные представления, поскольку обобщать оно способно лишь в условиях непосредственного восприятия предмета, похожего на другой. «...Само отношение к нему (предмету — В.М.) животного никогда не существует для него как таковое, само по себе, в отделенности от предмета» [22, с. 266]. Абстрактным же является образ, возникающий путем обобщения и

отвлечения в *отсутствие* предметов, сыгравших роль его объективных оригиналов. *Владение навыком к продуцированию в своей психике абстрактных образов и составило качественное отличие нашего нового существа от дочеловека, от всякого животного.*

Наглядно эта его особенность проявилась в том, что он стал производить каменные орудия *впрок*, прежде чем они могли ему понадобиться. «Животное, употребляющее и выделяющее орудия, всегда делает это в конкретной наглядно-действенной ситуации и никогда не закрепляет выделенное орудие, не сохраняет орудие впрок» [20]. «...Животные специально и не изготавливают своих орудий и не хранят их» [22, с. 286].

Причиной деятельности животного является образ предмета потребности, возникающий в момент непосредственного восприятия его. Та же причина — образ предмета потребности — побуждала к действию и наше новое существо, однако, в отличие от животного, оно научилось само воспроизводить этот образ в своей голове, переживая потребность в каком-нибудь из его оригиналов. Хотя до времени оно и не умело хранить свои орудия, абстрактный образ заставлял его создавать их там, где для этого был подходящий материал, перед выходом на поиски добычи.

Итак, если сравнить психику этого существа, занятого обработкой камня впрок, с психикой любого другого животного, то обнаруживается следующее различие. Животное воспринимает и представляет мир таким, каков он есть. Образы внешних предметов являются адекватными самим этим предметам. Животное не властно над ними — содержание этих образов подчинено природе их оригиналов. Дочеловек же создает в своей психике образы сам, причем, такие образы, над *содержанием которых господствует не объективная реальность, а субъективная потребность самого дочеловека.* Он обучается манипулировать своими образами, сводя их в одно целое *силой потребности* в оригиналах, вследствие чего они меняются, преобразуются, *приходят в самодвижение*, не зависящее от превращений или движения оригиналов.

Благодаря развитию в этом направлении его психика приобретает новое качество. Она как бы оживает, перестает быть зеркалом внешней реальности, в котором запечатлена картина, полностью зависящая от этой реальности и детерминированная ею. Эта картина меняется сообразно субъективному желанию нашего героя, наполняется образами, выражающими его потребность. Глядя на камень, он

воспроизводит в своей голове весь остальной значимый для него мир, но воспроизводит его не таким, каким он существует в действительности, а таким, каким ему *хочется*, чтобы он был.

Эти необычные, недоступные никакому животному образы требуют, очевидно, особого наименования. Оно хорошо известно, это — *идеальные образы*. В тот момент, когда дочеловек подобрал камень, чтобы извлечь из него острую грань, он стал первым в истории животным, овладевшим способностью к *идеальному отражению* объективной реальности. Следовательно, с этого момента он уже не животное и более не может именоваться дочеловеком. Назовем это новое существо *предчеловеком*.

Следует подчеркнуть, что приобретение предчеловеком способности к идеальному отражению вещей отнюдь не означало появление у него *сознания*. Сознания у него не было. Оно (вместе со словом) зародится впервые уже у другого существа на следующем витке эволюции. Тогда оно будет и определено. Идеальную же способность предчеловека, выходящую из рамок потенциала животной психики, но еще не развившуюся до сознания, назовем *предсознанием*.

\* \* \*

Термин «идеальное», который впервые появляется в данном тексте, несомненно, заслуживает особого внимания. Это не просто «одна из фундаментальных категорий философии», это категория, история которой вмещает в себя едва ли не всю историю философии. Поэтому правомерен вопрос: вправе ли мы использовать его в данном случае? Соответствует ли смысл, который мы вкладываем в этот термин, его традиционному пониманию?

К сожалению, этот вопрос гораздо легче задать, чем на него ответить. Дело в том, что никакого «традиционного понимания» идеального не существует. За четыре тысячелетия попыток понять природу идеального философия добилась лишь того, что распалась на «два больших лагеря» [29, с. 283], внутри каждого из которых, особенно в «лагере идеализма», продолжалось дробление до того абсурдного предела, когда даже один философ оказывался выразителем нескольких взаимоисключающих суждений об идеальном. (Термин «материальное» серьезных разногласий никогда не вызывал). К нашим дням усилиями обоих «лагерей» категория эта совершенно обесмыслена и в высшей степени мистифицирована. Современная философия (во всяком случае, российская философия), выдохшись в бесплодных

дебатах, кажется, и вовсе утратила интерес к ней. (Журнал «Вопросы философии» в последние годы только однажды обратился к этой теме, да и то лишь в связи с датой памяти Э.В.Ильенкова [30]. И в академической четырехтомной «Новой философской энциклопедии» по соседству с обширной статьей «Игра» не нашлось даже малого места для статьи «Идеальное»). В целом итог философского познания «идеального» можно выразить словами Э.Ильенкова: идеальное — «мистически-загадочная реальность» [31], «это то, чего нет, и вместе с тем — есть» [32]. Так что сравнивать идеальное, которое в нашем случае есть, с тем, которого нет, весьма затруднительно.

Впрочем, чтобы начать рассуждать об идеальном, философам все же приходится констатировать факт существования самого предмета рассуждения — наличие «готового» идеального. Либо как самостоятельной сущности, либо как предиката некоей сущности. При этом традиция требует лишь того, чтобы это идеальное было определено как нечто «нематериальное». (Неважно, что при этом рушится вся философия: для материалиста материя оказывается причиной не себя, а чего-то чуждого себе, нематериального, что заставляет отказаться от представления о ней как о субстанции; для идеалиста, признающего существование материи в качестве «реальной акциденции» или «модуса» духа, она так же оказывается необъяснимым и инородным порождением этого духа, перечеркивающим его субстанциальный статус). Например, если автор называет идеальным человеческое сознание, то впредь он обязан рассматривать его как нематериальное свойство материального человека, заведомо ставя в тупик любого, кто хотел бы найти в его суждениях хоть крупницу смысла.

В этом заключается отличие указанного выше понимания идеального от традиционного. В нашем случае никакого «готового» идеального не было. Дочеловек, являясь животным, никакими идеальными способностями не обладал. И, разумеется, был существом всецело материальным. Нам понадобился термин «идеальное» лишь для обозначения того особого состояния его психики, без которого он не мог бы создавать каменные орудия. Особенность этого состояния заключается в том, что дочеловек должен был научиться формировать образ цели своей работы над камнем из образов многих реальных вещей, к которым заостренный камень мог бы быть применен, будучи отвлечен от этих вещей, следовательно, формировать не под впечатлением от них, а по принуждению своей потребности в них. Я не конструировал определение идеального — оно определило себя само

как способность к абстрагированию от частных признаков разных вещей и синтезу их обобщенного образа, уже не имеющего в природе реального прообраза, но выражающему потребность субъекта в этих вещах. Эту способность, конечно, можно было бы назвать и иначе, чтобы у читателя не возникало ложных ассоциаций, обусловленных накопленным этой категорией за тысячелетия грузом фантастического содержания. Но это не изменило бы сути дела. И под другим названием такая способность являлась бы ключом к «загадке идеального». К загадке надуманной, искусственной, существующей (как и порождаемый ею и никак не поддающийся разрешению «основной вопрос философии») лишь в воображении философов и остающейся неразгаданной лишь из-за мистификации идеального, из-за того, что по причинам, не имеющим объяснения, а вернее сказать, без какой-либо причины (если не считать таковой отсутствие здравого смысла) одно из проявлений материи (субстанции) отторгается от нее, противопоставляется ей и объявляется «несубстанциальным».

Итак, что же на самом деле представляет собой «идеальное»? Это особый способ отражения внешнего мира в психике живого существа, характеризующийся тем, что объективная картина этого мира трансформируется сообразно потребности существа в нем. Образ становится идеальным, когда он, будучи животным по своему нейродинамическому субстрату и происхождению, приходит в *самодвижение*, не зависящее от своего прообраза, но подчиненное потребности субъекта. *Природа идеального отражения — в самодвижении образов*. Такие образы в эволюционной истории человека впервые появляются у дочеловека при его восхождении на более высокую ступень развития — ступень предчеловека. Но хотя мы и находим их у существа, весьма примитивного, они обнаруживают ту же свою сущность и тогда, когда мы говорим о сознании современного человека как о феномене идеального. Наше собственное мышление идеально в том же самом смысле, в каком было идеальным «мышление» нашего далекого предка. Разница лишь в том, что самодвижение образов в сознании современного человека управляется не только его потребностями, но и его *волей*. (Воли у предчеловека, разумеется, не было. Она, как увидим дальше, будет усвоена не им и даже не его прямым потомком, не его «эволюционным сыном», а его «эволюционным внуком», для чего понадобятся еще сотни тысяч лет развития). Благодаря наличию воли мы манипулируем в своем сознании образами внешнего мира гораздо искуснее

него, мы с легкостью преобразуем их, разъединяем (анализируем, абстрагируемся), создаем новые, уже как будто ничем не связанные с внешней реальностью (синтезируем, обобщаем), но по сути своей все эти манипуляции имеют ту самую природу, которая впервые заявила о себе под скошенным лбом предчеловека.

Остается добавить, что картина внешнего мира в голове живого существа, подчиненная его потребности (или воле), неизбежно оказывается искаженной по сравнению с «зеркальным» отражением. Понятия, в которых мыслит об окружающей действительности современный человек, не просто отличны по содержанию от образов чувственного отражения, но прямо противоположны им. (В связи с этим можно вспомнить высказывание Ф.Энгельса о философах, желающих чувственно познавать абстракции [33], или о суждении Гегеля насчет несурзанности намерения вкушать фрукты вместо вишен, груш или винограда [34, с.99]). В этом смысле идеальное отражение можно назвать отражением ложным. Но можно эту ложь назвать и фантазией, и воображением, и мечтой.

Впрочем, к «проблеме идеального» нам более обстоятельно доведется обратиться ниже. А пока вернемся к истории предчеловека.

\* \* \*

Мы помним, что дочеловек непосредственно соотносил себя со своим окружением, не отделял себя от него. Палка не опосредовала его деятельности. Она воспринималась им как часть себя самого, как дополнительная сила своей лапы. Фому его жизнедеятельности выражало отношение «С — О».

Предчеловек делает первый шаг к выделению себя из природы. И происходит это тогда, когда он занят обработкой камня.

В самом деле, в этом процессе его усилия направлены на камень. Однако их значимой для него целью является вовсе не сам этот камень, и даже не орудие, которое можно из него извлечь, а то благо, которое идеально присутствует в его голове и которое он ожидает добыть с помощью орудия. Именно с ним он соотносит себя, «трудясь» над камнем. Если формально выразить это отношение, то оно получит вид «С — Ор — О», где «Ор» — каменное орудие, непосредственный предмет деятельности, а «С» и «О» — соответственно субъект деятельности, т.е. наш предчеловек, и объект его вожделений, т.е. потребное ему природное благо.

Такая запись удобна тем, что позволяет кратко определить предчеловека: «Предчеловек — это субъект, жизнедеятельность которого протекает в форме «С — Ор — О», — и наглядно представить его главное отличие от дочеловека, которое заключается в освоении предчеловеком *опосредованного* отношения к окружающему миру: прежняя непосредственная связь «С — О» здесь как бы разрывается вклинившимся в нее орудием.

Но следует подчеркнуть, что его отношение с природой имеет опосредованный характер только тогда, *когда он занят выделкой орудия*. Едва это занятие завершается, и он с уже готовым орудием отправляется на промысел, непосредственный союз с ним восстанавливается (а отражение внешнего мира в его голове утрачивает идеальный характер). Используя орудие, он не ощущает его чем-то внешним себе и вновь, как и дочеловек, как и всякое животное, оказывается целиком растворен в окружающей среде, не отличая себя ни от какого из ее явлений. Вся его деятельность, устремленная на добычу необходимых благ, а не на камень, остается непосредственной и имеет животную форму «С — О». Поэтому можно сказать, что орудие делает обезьяну человеком только тогда, когда обезьяна делает орудие.

Известен тезис Ф.Энгельса: «...Труд создал самого человека» [35]. На него и до сих пор нередко встречаются ссылки. Теперь мы можем оценить степень его достоверности. Трудным делом, т.е. собственно «трудом», для предчеловека было, конечно, не изготовление орудия, хотя только оно, не требуя почти никаких физических усилий, выводило его из животного состояния, а как раз вся та его деятельность — поиски пищи, разделка туши, защита от врагов и т.п., — в ходе которой он вновь превращался в обезьяну. Учитывая это, следует, пожалуй, признать, что оценка, данная Ф.Энгельсом эволюционной роли труда, несколько завышена. Впрочем, верно и то, что пока мы имеем дело с предчеловеком, называть его занятия «трудом» ничуть не больше оснований, чем искру идеальности в его голове — сознанием.

Изготовление орудия не поглощало ни больших сил, ни большого времени предчеловека. Но вместе с тем оно коренным образом изменило уклад его жизни. Дочеловек был существом, мигрирующим по саванне в поисках растительной пищи. Палку или рог он мог найти для себя повсюду. Предчеловек, используя камень, оказался привязан к месту россыпи камней — к берегам рек и озер. Мигрировать он

уже не мог, поскольку найти подходящий камень в степной траве или в лесу совсем не просто. Таким образом, кочующий дочеловек, освоив «ремесло каменотеса», превратился в оседлого предчеловека.

А оседлый образ жизни принуждает к перемене рациона. Источники запасы растительной пищи вокруг своей стоянки, предчеловек оказывался вынужден переходить на пищу мясную. А значит, из собирателя превращаться в охотника.

Но еще более существенно менялся характер отношений предлюдей внутри их сообщества. Дочеловек, как уже говорилось, жил стадом. Место каждой особи в стаде жестко регламентировалось ее собственными природными качествами, прежде всего силой, возрастом, полом. Привычка к удерживанию палки, служащей для защиты от внешних опасностей, едва ли могла сколько-нибудь повредить порядку внутривидовых отношений. Возможно, пребывая в стаде на стоянке, дочеловек даже мог позволить себе выпустить ее из лап. Но предчеловек селится там, где производит орудия. А значит, орудие оказывается внесено в стойбище, т.е. становится элементом, сопровождающим жизнь предчеловека *внутри* сообщества. К тому же предчеловек делается охотником, видящим в своем орудии не только предмет обороны, но и оружие нападения. И теперь любая стычка предлюдей — а в его стаде, как и во всяком другом, стычки наверняка возникали во множестве по самым разным поводам — могла закончиться парадоксальным для всех ее участников образом: слабый, но вооруженный, одерживал верх над сильным но безоружным, молодой — над авторитетным старшим. В результате каждый из них терял представление о своем статусе, о своем месте в стаде. На какое-то, пусть на короткое, время он как бы выпадал из стада. Невозможные прежде исходы этих стычек расшатывали устой стадной жизни. Каменное оружие оказывалось несовместимым со стадным укладом. Оно ломало его. Ломало, но не могло взамен создать никакого другого. Стадо распалось, не найдя новой основы единства.

В будущем, на следующей ступени развития, формой коллективизма наших предков станет племя. А как назвать общину, уже не являющуюся стадом, но еще не ставшую племенем? Назовем ее — *предплемя*.

Итак, мы познакомились с существом, наполовину выделившим себя из природы, овладевшим предсознанием и живущим в предплемени. Это и есть предчеловек.

### Человек социальный

История предчеловека, если судить о ней по сохранившимся материальным следам, выглядит как история его орудия. Между тем, совершенствование орудия есть следствие совершенствования способности к созданию идеального образа цели деятельности. За сотни тысяч лет упражнений с камнем предчеловек вначале научился представлять себе то, что хотел сделать, а затем научился делать то, что представлял. В итоге его господство над внешней природой, совершающееся в голове, осуществилось в виде господства над материалом орудия. Овладение умением конструировать цель сначала в голове, а затем достигать ее на практике — вот что составляло главное содержание его истории.

Но каким бы искусным ни становилось со временем орудие, свидетельствуя о развитии нового таланта предчеловека, оно, будучи всего лишь орудием, мертвой вещью, не могло сделать из полуобезьяны разумного существа. Для этого требовалось нечто иное. И этим иным явилось «изобретенное» предчеловеком «орудие» с неограниченными возможностями, «орудие», совершеннее, универсальнее и эффективнее которого ни у него, ни у современного, ни у будущего человека никогда не было, нет и, наверное, не будет. Он «открыл», что наилучшим орудием является не камень и не какая-либо вещь вообще, а — *другой предчеловек*. Этим «открытием», поднявшим его на следующую ступень очеловечивания, и завершилась его собственная история.

Разумеется, это не было «открытием» в академическом смысле слова. Новый способ деятельности явился не теоретическим, а практическим достижением предчеловека.

Как известно, самый примитивный вариант организации коллективной деятельности строится на том, что каждый стремится к общей цели самостоятельно, независимо от действий соседей. Так охотятся волки, так защищаются муравьи, так оборонялся и дочеловек, приемы которого были унаследованы предчеловеком. Более совершенный и эффективный способ предполагает разделение общей цели на отдельные частные задачи, причем такие, что исполнение любой из них, если не исполнена какая-то другая, лишено смысла, и лишь исполнение их всех завершается желаемым результатом. Примером может служить засадная охота, когда одни — загонщики — гонят животное, не убивая, а другие — сидящие в засаде — охотятся, не двигаясь с места. Засадная охота извест-



на и животным. И предчеловек, став охотником, надо полагать, тоже освоил ее. Но не инстинктивно — ибо какой же охотничий инстинкт может быть у травоядного по своей родословной животного? — а благодаря обретенному им дару целеполагания. Создавая идеальную цель при обработке орудия, предназначенного для охоты, он обучался построению цели и самой охоты; выбирая направление и силу удара по камню, он тем самым уже упражнялся в выборе средств достижения цели. Раскрыть секрет засадной охоты ему, видимо, было не трудно. А практикуя ее, он постигал искусство разделения общей цели на частные для достижения лучшего результата.

Однако не только охота, но почти всякая деятельность в сообществе предлюдей совершалась коллективно. А значит, любую из них — отражение нападения хищника или другого предплемена, переправу через реку, рыбную ловлю или поиск новой пещеры — можно было организовать более эффективно, используя технику разделения цели. Каждый предчеловек должен был уяснить себе свою частную задачу. А уяснить ее он мог только во взаимодействии с другими. Иначе говоря, на пути к цели совместного «предприятия» каждый должен был прежде вступить в непосредственное отношение с другим членом сообщества по поводу этой цели, и только после этого, поняв, что предстоит делать и ему, и другим, браться за свою часть «работы». Очевидно, что в этом случае отношение между ее участниками принимает форму « $C_1 - C_2 - O$ », где « $C_1$ » — любой член сообщества, испытывающий потребность в благе « $O$ », а « $C_2$ » — любой другой его член, выполняющий ту часть задачи по приобретению этого блага, которую не выполняет первый субъект « $C_1$ ». Таким образом, « $C_2$ » замещает собою орудие в прежней форме добычи блага « $C - O$ ». Например, в случае устройства засады « $C_1$ » может быть представлен загонщиком, « $C_2$ » — охотником, сидящим в засаде. В этом случае последний является для первого орудием, опосредующим достижение цели. В свою очередь загонщик и сам играет роль « $C_2$ » для засадного охотника, выполняя по согласованию с ним часть работы, связанную с гонимой добычей и, тем самым, опосредуя в процессе охоты его, засадного охотника, собственное отношение к добыче. В целом можно сказать, что кто бы из них ни играл роль « $C_1$ », другой всегда выполняет относительно него только роль опосредующего достижения цели звена, ту роль, которую прежде исполняло искусственное каменное орудие.

Это новая форма жизнедеятельности, и предчеловек осваивает ее по той же причине, по какой на протяжении всей своей истории совершенствовал орудие: она повышает эффективность его усилий, она более продуктивна.

Как следует назвать эту форму? Ее имя лежит на поверхности. В самом деле, как было сказано, « $C_1$ » — это какой-то член сообщества. Он — носитель потребности в объекте « $O$ ». Движимый этой потребностью, он вступает в отношение с другим членом сообщества « $C_2$ ». В этом отношении совершается разделение задач каждого из них. Но какой именно «другой член сообщества» исполняет роль « $C_2$ », т.е. роль «орудия», позволяющего « $C_1$ » удовлетворить свою потребность в приобретении блага « $O$ »? Очевидно, любой, кто способен справиться с отводимой ему задачей. Таким образом, тот субъект, который фактически будет играть эту роль, будет в этом качестве представлять не себя самого, а *любого* дееспособного члена сообщества. И вступая в отношение с ним, первый субъект, тем самым, в его лице оказывается в отношении *со всей своей общиной*. Отсюда и название этого отношения — *общественное отношение*. Или, если воспользоваться латынью, — социальное. [35А]

Таким образом, *форма « $C_1 - C_2 - O$ » есть форма социального отношения*. А предчеловек, становясь субъектом этой формы — « $C_1$ » — становится *социальным субъектом*. Или — *социальным человеком*.

Подчеркну: *субъектом социального отношения всегда является только и только « $C_1$ »*. В этом качестве может выступать любой член ассоциации предлюдей, когда в ходе совместной деятельности происходит «первичное разделение труда» между ними. Что же касается « $C_2$ », то это не просто «другой член сообщества». Кто бы ни представлял его, относительно « $C_1$ » он является не более чем *средством* удовлетворения потребности его, « $C_1$ », в благе « $O$ ». Никакое животное (а предчеловек на рубеже перерождения в социальное существо в мотивах своей деятельности, кроме изготовления орудия, оставался еще всецело животным) не испытывает потребности в удовлетворении потребностей другого животного. (Кроме своих детенышей, разумеется, но отношение с ними совершается в рамках другой формы — « $C - C$ », а не « $C - O$ »). Причиной деятельности каждого животного является лишь «эгоистическая» потребность. Именно потому, что « $C_1$ » воспринимает « $C_2$ » только как средство, как «орудие» своей деятельности, «орудие» более эффективное, чем любое другое,

становится возможным разделение общей задачи на частные и закрепление такого разделения в практике совместной деятельности.

Таким образом, в основе социального поведения лежит отношение к другому отнюдь не как к цели, а лишь как к средству удовлетворения своих потребностей.

Время не изменило этой формы. И сегодня она остается такой же, какой была в момент своего возникновения. Современный человек является «социальным» в том же самом смысле, в каком впервые стал «социальным» его далекий предок. Поэтому, характеризуя ее, мы можем иллюстрировать свои суждения примерами из любой эпохи — как из давно минувшей, так и современной нам.

Попробуем теперь понять суть этого нового отношения, освоенного когда-то предчеловеком.

**Форма социального отношения конкретна.** Ее конкретность выражается в конкретности *каждого ее элемента*. Опишем их.

«С<sub>1</sub>» — субъект социального отношения. Он — носитель потребности в объекте «О», что делает его *активной стороной*, инициатором этого отношения. Его конкретность заключается в том, что выступать в этой роли («С<sub>1</sub>» — это именно *роль*, которую человек играет в обществе, побуждаемый к этому своей потребностью в том или ином благе, но которой содержание его жизни отнюдь не исчерпывается) способен только *единичный, живой, реальный человек*. Двое и более людей не могут вместе представлять собою первого субъекта, поскольку их потребности, как бы ни совпадали, всегда хоть в какой-то мере различаются, а если и оказываются тождественными в данный момент, всегда могут разойтись в следующий.

Поясню последнюю мысль на примере. Допустим, два предчеловека — «А» и «В» — намереваются войти в отношение с третьим, чтобы осуществить какое-то совместное действие. Скажем, вместе пойти на промысел пищи. При этом «А» собирается ловить рыбу, а «В» — искать птичьи яйца. Могут ли они выступить по отношению к этому третьему как «одно лицо»? Очевидно, что нет. Они вообще не смогли бы войти с ним в контакт, ибо в этой ситуации невозможно определить задачу третьего: брать ли ему острогу или какую-нибудь шкуру для собирания яиц. Расхождение их желаний исключает их объединение в качестве субъекта социального взаимодействия. Потребность такого субъекта не определена, не определен объект этой потребности, следовательно, не определено и действие, которое следует совершить третьему.

Но допустим, что цели и «А», и «В» совпадают — оба хотят ловить рыбу. Могут ли в этом случае они выступить в роли одного субъекта? Да, могут, если в их желаниях не возникнет еще какое-нибудь расхождение. Если не получится так, например, что «А» хочет идти на озеро, а «В» — на реку. Или что «А» хочет идти прямо сейчас, а «В» — позже. Конечно, их намерения могут сойтись и полностью, совершенно, но такое совпадение было бы делом случая. Следовательно, и социальное отношение, в котором они выступали бы одним субъектом, тоже было бы случайным. Речь же идет об отношении, определяющим весь новый уклад жизни предлюдей, лежащим в основу новой формы их союза. Об отношении, которое способно кормить и защищать их от природных опасностей гораздо лучше, чем любое из практиковавшихся прежде. Такое отношение *не может быть случайным*. Случайно возникнув, оно неизбежно должно стать *необходимым*, поскольку объективно необходимо для их выживания. Закрепиться же как необходимое оно могло только в том случае, если всякий раз субъектом, иницирующим социальную связь, выступал носитель одной, недвусмысленно определенной потребности в одном конкретном благе. А с необходимостью таким носителем может быть *только один человек*.

Неопределенность, «раздвоенность» потребности исключает возможность ее удовлетворения. Потребность же, которую нельзя удовлетворить или которой не сопоставлен конкретный объект ее удовлетворения, не может служить побуждением к вступлению в социальный контакт и к действию. Итак, социальное отношение конкретно, и это значит, в частности, что никакая община, никакой коллектив, никакая группа, в которой хотя бы два человека умеют отличать себя друг от друга, не могут являться субъектом социального отношения в том смысле, в каком это отношение здесь определено.

Запомним этот вывод.

Обратимся теперь ко второму субъекту — «С<sub>2</sub>».

Роль «С<sub>2</sub>» — это роль существа пассивного, безликого и не имеющего никаких потребностей. (В этом смысле она подобна роли товаровладельца, описанного К.Марксом в образе субъекта хозяйственной деятельности, предлагающего на рынке любой товар, будто не испытывая собственной нужды ни в одном из них). Его назначение — обеспечить первого субъекта необходимым ему благом (изначально — выполнить свою часть задачи по приобретению этого блага). Кто же он? Он — это *все производящее общество*. Важно подчеркнуть:

человек вступает в отношение с обществом не тогда, когда соотносит себя со многими людьми, а тогда, когда, вступает в отношение с *одним, олицетворяющим многих*. Поэтому конкретность «С<sub>2</sub>» заключается в том, что он, как и «С<sub>1</sub>», — живой, телесный человек, *но выступающий не от своего лица, а от лица всех остальных людей*, под маской «человека вообще», и оттого своего лица не имеющий.

«О» — «объект», т.е. благо, искомое первым субъектом, конкретен с точностью до потребности этого субъекта. (В наши дни, например, покупая пакет молока, человек не согласится взять вместо него пакет кефира, но какой именно из стоящих рядом пакетов молока будет ему предложен — ему все равно, поскольку, хотя в физическом смысле они — вещи разные, как предметы потребления они отождествляются им, являясь в его глазах одним и тем же объектом).

**Социальное отношение есть отношение потребительское.** Сущность социального существования исчерпывается потреблением. Для потребления, разумеется, необходимо и производство, необходимо постоянно воссоздавать блага, которые можно было бы потреблять. Но с точки зрения распределения ролей в социальном взаимодействии задача производства всегда ложится на «С<sub>2</sub>», а социальный субъект («С<sub>1</sub>») в конечном счете выступает в роли потребителя, и только. Изначально предметом его потребления являлись жизненно необходимые блага, со временем они дополнились благами духовными и предметами роскоши. (Кстати сказать, в этом смысле, например, заядлый балетоман или запойный книголюб ничуть не выше в своем развитии кроманьонца, а лишь изощреннее его, ибо природа и того, и другого исчерпывается потреблением).

Возможности потребления, которые открывает перед социальным человеком эта форма жизни, поистине безграничны, ибо в его распоряжении всегда был и остается «С<sub>2</sub>», т.е. все его общество, в наши дни — все человечество со всей его производительной мощью. А значит, в рамках социальной формы жизни нет таких благ, которые, пожелав, человек не мог бы получить. При правильном устройстве социального союза каждый человек может быть полностью, исчерпывающе удовлетворен во всех своих потребностях. На этой ступени эволюции не может быть нищих, голодных и больных, не получающих помощи. А если они есть, то происходит это только оттого, что сам человек, не сознавая естественных законов социального существования, своими надуманными, противоестественными законами коверкает устройство своей жизни. (Об этом более обстоятельно будет сказано в последней главе).

Впрочем, мысль о том, что социальный союз способен гарантировать каждому изобилие благ, может показаться наивной не только потому, что этого изобилия нет, но и потому, что, как многие полагают, его и быть не может. Ведь нет предела человеческим потребностям, тогда как возможности их насыщения, якобы, всегда ограничены! Предмет потребления создается в сфере экономики, а саму экономику принято определять как сферу деятельности людей, направленную на максимально возможное удовлетворение потребностей в условиях ограниченности ресурсов. Однако истинность такого представления весьма сомнительна. На самом деле ресурсы природы неизмеримо превосходят объем всего, что способен потребить на своем веку социальный субъект, более того — все человечество за все время своего существования. Иллюзия «границ» ресурсов порождается лишь человеческим невежеством, неумением понять, как ими воспользоваться. (Например, мы используем нефть в качестве топлива — хотя топить нефтью, по словам Д. Менделеева, «все равно, что топить ассигнациями», — и обеспокоены ограниченностью этого ресурса. Наша обеспокоенность, наверное, была бы еще острее, если бы мы умели топить только алмазами. Но природа дарит человеку массу других источников энергии — Солнце, приливы, ветер, термоядерный синтез, наконец. Что мешает воспользоваться ими? Что кладет границу возможностям нашего энергопотребления? Скучность природы? Или все же скучность нашего собственного ума и недостаток знаний?). Равным образом иллюзией является и тезис о «неограниченности потребностей», ибо и у всего человечества, как и у отдельного человека, есть предел насыщения. Впрочем, мы еще очень далеки от него, поэтому, в частности, и кажется, будто достичь его невозможно; поэтому приумножение объема личного потребления остается социальным идеалом (всемирной «американской мечтой»).

Каждая новая форма жизни в истории человека осваивалась им только потому, что обеспечивала прирост объема потребления. От элементарной практики использования подбираемого орудия наш предок только по этой причине поднялся на следующую ступень эволюции — ступень создания орудия. Когда его мастерство обработки камня исчерпало возможности камня, он взмог на ступень социального существования. Новый способ жизни открыл перед ним и новые, уже безграничные перспективы потребления. Но как раз эта безграничность стала с течением веков оборачиваться для него необычной,

парадоксальной, прежде невозможной проблемой — пресыщением. Все большему числу людей и все чаще приходится задумываться не над тем, как удовлетворить свои нужды, а над тем, чего бы пожелать еще [36].

Жизнь человека, исчерпываемая потреблением, принципиально мало чем отличается от жизни животного. Пресыщаясь, он приходит к пределу животного существования. Социальная практика позволяет ему полностью удовлетворить животное в себе. И в итоге ставит его перед вопросом: «Кто я? Зачем я живу?». Перед вопросом о смысле жизни, ответить на который, оставаясь в границах социального бытия, человек не в состоянии.

Главная проблема, которую на протяжении всей жизни решает всякое животное, и которая стимулировала развитие предков человека во все прежние эпохи, на социальной ступени развития оказывается окончательно разрешена. Дочеловеческая — биологическая — история жизни человека на этом полностью завершается. Социальная форма существования — ее итог и ее тупик. Но вместе с тем и условие, и предпосылка восхождения на вершину собственно человеческого бытия, о чем пойдет речь ниже.

**Социальное отношение есть отношение безразличия человека к человеку.** Нередко термин «социальное» ассоциируется с представлением о некоей врожденной тяге людей друг к другу и ставится в связь с понятиями «помощь», «забота», «защита» и проч. В действительности ничего подобного это понятие не предполагает. Внимание «С<sub>1</sub>» вслед за его потребностью всегда ориентировано на объект «О». «С<sub>2</sub>» ему необходим, но кто именно будет играть эту роль — ему совершенно безразлично. (Кто изготовил вашу мебель, кто испек для вас хлеб, кто ведет трамвай, на котором вы едете — ни имена, ни судьбы этих людей вас никогда не интересовали, они всегда были столь же безразличны вам, как и вы — им). В этом заключается совершенство социального отношения. Ибо только безразличие является нержавеющей связью, которая не прерывается от перемены эмоциональных отношений людей — от перерастания приязни во враждебность, уважения — в презрение, потребности в сближении — в отторжение. Только безразличие обладает универсальностью, позволяющей *любому* человеку войти в контакт с *любым другим*, а следовательно, объединить *всех людей*, независимо от их расы, национальности, веры, убеждений и прочих второстепенных в сравнении с определением человека как «человека» признаков.

«Но как же семья? — могут спросить. — Ведь она же — ячейка общества, ячейка социальной организации. Разве к ней применимо это суждение о взаимном безразличии людей в социуме?» Нет, разумеется. Но не потому, что ошибочно суждение, а потому, что ошибкой является зачисление семьи в категорию социальных явлений. Мы помним, что дочеловеку, как и животным, свойственна форма отношения «С — С», в которой первый субъект всегда персонифицирует второго и строит свое поведение в зависимости от того, кого он распознает во втором субъекте. Это биологическая форма жизни, в которой воспроизводится животный вид. (В социальной форме, напомним, как и в формах «С — О» и «С — О — О», из которых она вырастает, воспроизводится существование индивида). От дочеловека она наследуется и предчеловеком, и социальным человеком. Именно в ее рамках социальный человек создает семью, завязывает дружеские связи или проникается к кому-то приязнью. Это гораздо более древняя сфера жизни, чем сфера социального бытия и «ячейкой» последнего она никоим образом быть не может.

На этом завершим краткую характеристику социального союза и вернемся к моменту его возникновения.

У предчеловека не было речи. В «общении» с камнем он пользовался языком, понятным камню — языком физического воздействия, ударов. Во взаимодействии с себе подобными ему было достаточно языка животного общения, ибо ему нечего было сказать им сверх того, что позволял выразить этот язык.

Социальный человек оказывается в принципиально иной ситуации. Ему нужно уметь управлять своим живым «орудием» — другим человеком. Нужно уметь сообщить ему цель, идеально сложившуюся в своей голове, и объяснить его часть задачи. Ни животный язык, ни тем более язык силы для этого не пригоден. Ему, наконец, оказалась нужна *речь*.

Все предпосылки возникновения речи к этому моменту уже сложились. Предчеловек умел издавать различные звуки не хуже, чем это умеют делать современные обезьяны. Переход на мясную пищу повлек за собой атрофию челюстной мускулатуры и редукцию нижней челюсти, что дало ему возможность артикулировать. Идеальный образ, который он мог сообщить другому, уже присутствовал в его мозгу. Потребность в освоении социального способа жизни была не менее остра и актуальна, чем для его предков — потребность в освоении саванны или каменного орудия. Не приобрести речи он не мог,

поскольку не мог отказаться от возможности усилить себя за счет привлечения силы других.

Главная трудность для него заключалась не в том, чтобы научиться говорить, т.е. произносить звуки членораздельно, а в том, чтобы звук, изданный им с намерением направить другого к некоторому определенному действию, был *правильно понят* этим другим. Проблема возникновения языка — это прежде всего проблема возникновения *смысловых стереотипов слов*. Но эта проблема сама собой решилась в ходе практического взаимодействия людей. Логику этого решения воспроизвести не сложно.

Представим себе двоих людей, еще не имеющих речи, но находящихся в ситуации, требующей координации их действий. (Скажем, двоих, которым нужно договориться о том, кто из них будет загонщиком, а кто — засадным охотником). Первый человек издавал некий звук, чтобы побудить другого к нужному действию. (Например, отправить в засаду). Этот звук не мог быть похож ни на какой звук животного языка, ибо иначе он заведомо не был бы интерпретирован вторым так, как этого хотел бы первый. Допустим, второй в ответ совершал именно то действие, которое от него ждал первый. (Отправлялся к месту засады). Тогда в следующий раз в подобной ситуации первый издавал тот же звук. В его голове ассоциативно связывались образ звука и образ действия второго. Звук для него наполнялся смыслом, но этот смысл, подчеркну, создавало *не то намерение*, из которого он исходил, произнося свою «команду», а *реакция второго*. Иначе говоря, первый видел, как понимает этот звук второй, и впредь сам понимал его так же. То же самое происходило и в психике второго, когда он заступал место первого. Но с самого начала второй мог совершить не то действие, которое ожидал первый. (Вместо того чтобы идти в засаду, шел гнать стадо. Или даже делал что-то совсем другое, скажем, брал острогу и шел на реку за рыбой). В этом случае опыт выходил наполовину неудачным. Наполовину — потому, что тогда *это иное действие получало свой знак* в произведенном звуке. А поиски звука для нужного действия надо было продолжать, пока он не был бы найден, т.е. пока второй не среагировал бы на него так, как того ждал первый. В конечном счете в ходе такой практики создавалась система звуков, одинаково интерпретируемых всеми. То есть речь.

Итак, звук становится словом, когда наполняется смыслом. А смысл ему сообщает не сам говорящий, а тот, кто на него реагирует.

Для говорящего смыслом слова становится реакция слушающего. Запомнив эту реакцию, в следующий раз, желая вызвать ее вновь, он вновь повторит тот же звук, произнесет то же слово. В свою очередь и для слушающего его действие, обусловленное «командой» говорящего, начинает ассоциироваться со звучанием этой «команды». Но и он усвоит это действие как смысл поданной «команды» только тогда, когда сам произнесет ее, а первый повторит то же действие.

Чем принципиально отличается человеческая речь от «языка» животного общения? Прежде всего, тем, что они возникают и исполняют свое назначение в совершенно разных, непересекающихся сферах жизнедеятельности: первая — в той, в которой осуществляется воспроизводство *индивидуального* существования субъекта («С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О»), а второй — в сфере *видового* воспроизводства («С — С»). (Сходство левой части формы социального отношения и животной формы — «С — С» — чисто внешнее: как уже говорилось, «С<sub>2</sub>» всегда безлик, тогда как второй субъект стадной формы всегда персонифицирован). Они служат разным целям природы: первая — выживанию отдельной особи, второй — выживанию биологического вида в целом. Кроме того, слово является знаком идеального образа, тогда как животный сигнал — знаком образа чувственного. Слово всегда ориентировано на другого субъекта и изначально является побуждением его к действию, образ которого уже сложился в голове говорящего. Крик (поза, мимика, жест) животного есть действие, выражающее его внутреннее состояние и, как правило, не предполагающее ни реакции другого существа, ни даже его наличия (животное пользуется средствами стадной коммуникации и тогда, когда находится вне стада). Наконец, упомянем еще одно показательное отличие: «знаки человеческого языка могут замещать друг друга», тогда как «ни один зоопсихолог не наблюдал у животного двух разных звуков для того же самого состояния или сигнализирующих в точности о том же самом» [13].

Возникновение речи знаменует собой возникновение качественно нового способа взаимодействия субъектов — взаимодействия на уровне идеальных продуктов психики. Социальное поведение требует разделения общей задачи на частные, которое сначала должно совершиться в головах людей. Человек должен выделить в своем воображении часть задачи как образ отдельного, самостоятельного вида работы, чтобы поручить эту работу другому. Такой образ по определению является идеальным. С помощью слов люди начинают обмениваться

идеальными образами, и это уже обмен мыслями. Первое слово уже несет в себе и первую мысль. За счет слова *субъективное идеальное становится объективным фактом для другого*, объективируется вонне создавшего его субъекта. Это объективированное, реально влияющее на жизнь и практику людей идеальное и есть *сознание*.

Теперь нетрудно понять, как решается старая загадка: что возникло раньше — слово или мысль? Ответ прост: понятие «мысль» (или «сознание») не следует отождествлять с понятием «идеальное». Последнее по объему гораздо шире первого. Идеальное, т.е. способность приводить во внутреннем плане психики образы внешних вещей в самодвижение (за счет усилия, создаваемого потребностью в их оригиналах), было свойственно и предчеловеку. Теперь, благодаря речи, идеальное, возникшее в голове одного человека, получает «публичное» выражение и становится фактором, определяющим поведение каждого члена человеческой общины. Только теперь оно и становится сознанием. Человеку уже было что сказать другим, когда он готовился произнести первое слово. Без слова его идеальный образ еще не был мыслью. Он стал ею в тот момент, когда слово прозвучало.

Но обретение сознания отнюдь не означало обретения и *самосознания*. Благодаря практике социального существования, практике соотнесения себя с окружающим миром через другого субъекта («С<sub>2</sub>»), человек смог окончательно выделить себя из природы и осознать ее как нечто внешнее себе. Однако отделять себя от этого «другого», от себе подобных, он еще не умел. Ничто пока не разорвало его непосредственной связи с другим субъектом (С — С) ни в форме социального взаимодействия, ни в форме биологического существования. Поэтому его сознание оставалось непосредственно общинным. Свое «Я» он отождествлял с «Я» всей общины, не ощущая никакого различия между собой и ею. (Память об этом еще настолько свежа в нас, что и сегодня нам порою трудно настроиться думать иначе, чем все).

А как была устроена эта община?

Предчеловека мы оставили в весьма драматичный момент его истории. Предплемя распадалось под ударами каменного орудия, а объединяющих уз это орудие ему не сулило. Чтобы уцелеть, предплемя необходимо было найти новую основу объединения. Такой основой и явилась социальная практика. Люди вновь оказались необходимы друг другу, но не потому, что того требовал инстинкт, не ради продолжения рода или выживания за счет коллективной обороны или охоты, не потому, что их связывали кровные узы, тем более не

из желания общения и не по причине взаимного влечения, а потому только, что каждый нуждался в удовлетворении своих потребностей. Социального субъекта («С<sub>1</sub>») интересует только благо «О». Второй субъект («С<sub>2</sub>»), как уже говорилось, ему безразличен настолько, что окажись на месте второго любой другой, первый не заметил бы подмены. Но желанное благо он мог получить только из рук второго. Без «С<sub>2</sub>» он обойтись не мог, и поэтому оказался привязан к нему, привязан столь же сильно, насколько сильно довлеют над ним самим его потребности. Для него заинтересованность во втором была равновелика заинтересованности в самосохранении. Крепче и надежнее этой связи не было ни в стаде долюдей, ни в предплемени, ибо ее источником является *эгоистичная личная потребность человека*. Союз людей, в котором каждый приобретает для себя жизненно важные блага посредством другого, назовем *племенем*. *Племя — это и есть социальная форма общности людей*.

Обратим внимание на одно обстоятельство, важное для понимания будущих перемен в человеческом общежитии: *в племени нет власти*. Власти вообще пока нет как таковой, как некоего общественного явления. Никто не властвует ни над кем уже потому, что никто не умеет отличать себя от другого. Хотя племя и устроено по иерархическому принципу, но его структура обуславливается распределением функций (частных задач) между членами племени, а вовсе не распределением властных полномочий.

Итак, *социальный субъект — это существо, определяющей формой жизнедеятельности которого является форма «С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О»*. (Досоциальные формы им, разумеется, тоже не утрачены, но не они создают его лицо). Осваивая эту форму деятельности, он невольно овладевает сознанием и речью, тем самым превращаясь из предчеловека в человека разумного. Но это еще неполноценный человек. Самосознания у него еще нет.

Социальный союз людей — племя.

\* \* \*

Социальная форма существования человека еще далеко не исчерпала себя. Сегодня она является господствующей формой жизни людей. Но в исторически недавнем прошлом зародилась новая, открывающая выход из тупика социального существования, надживотная, подлинно человеческая форма жизнедеятельности. К ее рассмотрению мы теперь и перейдем.

## Личность

Следующий шаг в своем развитии человек делает тогда, когда овладевает практикой *межплеменного обмена*.

Внутри племени обмен продуктами деятельности его членов изначально был невозможен, поскольку никто из них не видел в своем соплеменнике существа, отличного от себя. Меняться было не с кем. В племени «все было общее»: то, чем владело племя, принадлежало каждому; то, чем владел один, принадлежало всем. Поэтому обмен мог возникнуть лишь при контактах чуждых друг другу племен. Умея отличать себя от внешней природы, каждый человек умел отличать себя и от представителя чужого племени как части этой природы. А предмет обмена давал ему социальный способ производства благ, позволяющий, благодаря своей эффективности, создавать избыток предметов потребления.

Вначале случайный и эпизодический, обмен со временем делается регулярным, а затем, став формой привычного поведения людей, каждого члена племени, из сферы межплеменных отношений проникает в среду племени. Новая форма поведения, очевидно, имеет вид « $C_1 — O — C_2$ », где « $C_1$ » — обладатель блага «O», предназначенного для обмена с субъектом « $C_2$ », а « $C_2$ » — человек, олицетворяющий всех, кто испытывает потребность в «O», кто способен ответить на предложение « $C_1$ », т.е. общество людей, подобных « $C_1$ ».

Именно обмен вещами научил человека видеть разницу между собой и своими соплеменниками. Еще не умея отличить себя от них, человек отчетливо различал *предметы*, переходящие при обмене из рук в руки. Он понимал, что вещь, которая есть у него, отличается от той, которую он видит у соплеменника. Меняться с соплеменником он поначалу не умел, поскольку такой обмен был для него равносильным обмену с самим собой. Но подобно тому, как и сам он, наученный обменом с чужаками, не отдал бы свою вещь, не получив что-то взамен, не отдавал ему и другой. Волей-неволей приходилось обмену учиться. Различие вещей вынуждало его к осознанию различия между ним и тем, с кем он имел дело: воспринимая другую вещь именно как другую, отличную от своей, он и ее обладателя не мог в конечном счете не воспринять именно как другого, отличного от себя. (Нечто подобное можно наблюдать в процессе развития ребенка. «Даже много времени спустя после того, как он вполне овладевает местоимением «я» и перестает путаться в грамматических формах, дошкольник не умеет

отделять свои личные качества от предметных. Он еще не вполне разграничивает «Я» и «мое»; свои сходства и различия с другими детьми он часто определяет по наличию или отсутствию каких-то предметов, игрушек, вещей» [37]. Впрочем, такое восприятие своего отличия от других свойственно и взрослым. «...Общественное отношение самих людей... принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами», — писал К.Маркс, характеризуя отнюдь не детское и не племенное мировосприятие, но современный еще и ему — а во многом и нам — стиль теоретического мышления [38, с. 82].)

Итак, вступая в меновые отношения с представителями чужого племени, заведомо отличающимися от себя, человек социальный овладевал практикой обмена. А затем, усвоив ее, перенес эту практику и на свои отношения с соплеменниками. Благодаря этому, через различие обмениваемых вещей, он смог осознать свое отличие и от соплеменников.

Подобно тому, как опосредованное отношение к миру вещей позволило вначале предчеловеку, а затем (окончательно) социальному человеку выделить себя из этого мира и осознать его как нечто внешнее себе (его непосредственная связь с вещным миром — «С — O» вначале надрывается за счет того, что в нее вклинивается орудие — «С — Oр — O», а затем окончательно рвется, когда на место орудия, подобного всякой внешней вещи, вступает существо, принципиально отличное от всякой вещи — другой человек: «С — С — O»), постсоциальная форма деятельности — «С — O — С» — оказывается отрицанием (в диалектическом, гегелевском смысле слова: через «снятие» и полагание «своего иного») социальной, благодаря чему открывает перед человеком возможность выделения себя *из социальной среды обитания* и осознания других людей именно как других, внешних себе и отличных от себя. Благодаря этому человек впервые обретает *самосознание*, собственное «Я», и, тем самым, становится *личностью*. Поэтому постсоциальную форму существования назовем *личностной*.

Таким образом, мы получаем возможность определить понятие «личность». *Личность — это понятие, обозначающее человека, жизнедеятельность которого совершается в форме « $C_1 — O — C_2$ ».*

(Чтобы проследить становление личности, не обязательно оглядываться в прошлое. Личность — это человек, сознающий свою отдельность от любого другого, сколь угодно близкого, человека. Если

вновь обратиться к ребенку, то нетрудно заметить, что в онтогенезе он проходит те же стадии развития, которые пережили и наши недавние предки: и он, уже будучи вполне сознательным, говорящим и, так сказать, «социально деятельным» существом, какое-то время еще не умеет именовать себя в первом лице, не догадывается о суверенности своего существования. И он сначала отличает себя от чужих, посторонних людей, и лишь затем от своих родных. Наконец, и он приходит к осознанию своего «Я» не умозрительным путем, а путем практической деятельности в той же форме «С<sub>1</sub> — О — С<sub>2</sub>», где в качестве опосредующего объекта выступает продукт его собственных стараний, предъявляемый взрослому в обмен на похвалу и поощрение — башня из кубиков, рисунок, пластилиновый человечек и т.п.)

Историческое перерождение социального человека в личность обусловило закат племенной организации. Становясь личностью, человек дистанцируется от любого другого человека, следовательно, от всех, от всего племени. Оставаясь среди соплеменников, он выходит из прежнего союза с ними. В результате племя рассыпается на множество человеческих частных. Если «обществом» («С<sub>2</sub>» в выражении «С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О») для социального человека было его племя, то «общество» личности («С<sub>2</sub>» в выражении «С<sub>1</sub> — О — С<sub>2</sub>») не имеет границ. Разрозненный архипелаг племен, каким являлось человечество на социальной ступени развития, сливается в единый материк. Форма коллективизма личности — *человечество в целом*.

В форме «С<sub>1</sub> — О — С<sub>2</sub>» мы впервые встречаемся с существом («С<sub>1</sub>»), производящим по своей воле некое благо («О») *не для собственного потребления, а для потребления его другим человеком* («С<sub>2</sub>»). Это особого рода деятельность, для обозначения которой требуется и особое слово. Но поскольку его нет, воспользуемся тем, что есть, и назовем ее словом «*труд*».

Нетрудно заметить, что такое ее наименование хорошо согласуется с терминологией классической политической экономии, в которой «труд» — это процесс производства товара, т.е. блага, создаваемого именно для обмена, а не для собственного потребления. Тем самым мы получаем возможность указать в описываемом нами процессе становления человека момент зарождения *товарного производства*. Это — момент появления на исторической арене личности, входящей на смену социальному человеку не вытесняя, не подменяя, а превосходя его. Но, с другой стороны, такое словоупотребление весьма непривычно, ибо в этом случае мы должны признать, что деятель-

ность социального человека трудом не является. Впрочем, это старая проблема, на которую общественная наука лишь по неряшливости не обращает внимание. Ведь «труд», о котором, например, повествует Маркс, анализируя его двойственный характер и видя в нем субстанцию стоимости, и «труд» обезьяны, на котором, вслед за Энгельсом, синтетическая теория строит свою концепцию антропогенеза, тем более «труд» пчелы или бобра — не более чем омонимы. Деятельность дочеловека («С — О»), предчеловека («С — Ор — О»), человека социального («С — С — О») и постсоциального («С — О — С») различаются настолько глубоко, что каждая из них должна была бы иметь собственное наименование. Однако их, этих наименований, нет, и поэтому приходится выбирать, в каком случае использовать термин «труд». Как сказано, в данном случае мы его резервируем для личностной формы деятельности.

Итак, труд возникает лишь на личностной ступени развития человека.

Труд создает предмет обмена. А этот предмет имеет два назначения. Во-первых, каким бы он ни был изначально, в процессе обмена он может изменить свою потребительную форму на любую другую. Поэтому он способен удовлетворять любую потребность человека, произведшего его. Умение создавать подобный продукт составляет высшее достижение социального человека, поскольку наилучшим образом отвечает его потребительской природе. Именно поэтому труд и усваивается социальным субъектом, обуславливая его перерождение в личность.

Но для личности гораздо важнее другое назначение продукта. А именно, во-вторых, то, которое выражается в его способности удовлетворять *чужую* потребность.

Едва человек начинает сознавать свое «Я», едва констатирует: «Я есть!», — как перед ним встает вопрос: «Кто я?». Точнее: «Кто есть именно я — «Я» *в отличие от любого другого человека?*». Именно труд и дает ему ответ на этот вопрос.

В самом деле, человек не может удовлетвориться созерцанием своего «Я» лишь в своем воображении, ибо такое созерцание способно послужить основанием не более чем для *мнения* о себе. Но всякое мнение — в равной мере, как о себе, так и о внешнем мире — не стоит и гроша ломаного, пока не получает объективного подтверждения. То есть, пока не превращается в *знание*. А получить подтверждение (или опровержение) своему мнению о себе человек может *только*



от другого человека. Причем, чтобы это подтверждение было объективным, он сам должен быть этому другому совершенно безразличен. Следовательно, оно должно исходить от любого человека, то есть от человека, олицетворяющего собою всех людей, все общество. И вот именно такому человеку он должен предъявить свое «Я» зримым для него образом. А значит, он должен воплотить это «Я» вовне себя, в отчуждаемом от себя объекте. Таким объектом и является продукт его труда.

В этом и заключается «личностное» назначение труда. Он служит средством самоопoznания, самореализации, самоопределения личности. Человек и для других, и для себя в конечном счете есть только то, что он есть в итоге своего труда [39]. В этом смысле можно сказать, что труд есть способ существования личности. (Подчеркну еще раз: слово «труд» в данном случае следует понимать только так, как оно определено выше: это не «всякие затраты физических и духовных сил», а лишь затраты, совершающиеся в форме «С — О — С»).

Следует, однако, иметь в виду, что неживой материал природы, как бы он ни был преобразован в процессе труда, не способен отразить в себе личностное, т.е. собственно человеческое начало в человеке. Как в зеркале мы видим лишь свой физический облик, так и в любом продукте физических усилий человека — будь то вещь, слово, жест или звук, извлеченный музыкантом из инструмента — запечатлевается лишь само это физическое усилие. Такой продукт — только знак, посредством которого создавший его выражает свое внутреннее «Я» внешним образом. Зеркалом человеку служит другой человек, а не вещь. Причем, социальное зеркало настолько же не способно отразить в себе личность, насколько зеркало животной психики — социального субъекта. Как человек, слышащий слово, воспринимает в нем не тот смысл, который вложил в него говорящий, а лишь тот, который сам связывает с ним, так и социальный субъект не в состоянии увидеть в личности никого, кроме себя самого. Поэтому зеркалом личности может служить не просто «общество», не тот «С<sub>2</sub>», который фигурирует в формуле социального бытия «С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О», не «социум», а только *общество личностей же*. В той мере, в какой различные социальные человек и личность, различны и их общества.

Выше уже говорилось, что личностное бытие человека возникает как отрицание его социального бытия. Социальный союз людей — «С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О», — в котором субъекты этого союза «С<sub>1</sub>» и «С<sub>2</sub>» непосредственно связаны друг с другом, в личностной форме — «С<sub>1</sub>

— О — С<sub>2</sub> — рвется за счет вторжения в их связь опосредующего элемента «О». В новой форме бытия меняется природа обоих субъектов — и «С<sub>1</sub>», и «С<sub>2</sub>».

К сожалению, современная общественная наука не умеет различать социального человека и личность. В литературе сплошь и рядом можно встретить словосочетание «социальная личность», хотя именовать «социального субъекта» «личностью» ничуть не больше оснований, чем мартышку — доктором философии. Это не просто два разных, но два противоположных по своей природе и способу существования естества человека.

Социальный субъект — это переходная ступень от полуживотного, коим являлся предчеловек, к личности, к полноценному человеку. Смысл его существования заключается в том же, в чем и смысл существования всякого животного — в потреблении. Он обладает сознанием и речью, но и овладевает, и пользуется ими лишь как наиболее совершенными инструментами присвоения внешних благ. Социальный человек — потребитель, стяжатель. Напротив, личность — творец. Смысл жизни личности — в творчестве, созидании и самоотдаче. «Чем больше я даю... тем больше остается», — эти слова Джульетты всякий человек, будучи личностью, мог бы взять девизом, определяющим его существование. Уяснить свое «Я» для себя самого личность может, только осуществив его в продукте труда вне себя *для другого*. Поэтому производство, творчество, в противоположность потреблению, представляет собой единственный способ самоутверждения и самовоспроизводства личности.

Стратегия развития жизни от дочеловека до социального человека включительно есть стратегия приспособления к орудию деятельности. Орудие обуславливает необходимость приобретения сознания и речи, когда орудием становится другой человек, но оно обуславливает и верхний предел совершенствования разума человека, которым является граница его потребностей. Социальный человек мыслит в этих границах. Его орудие, следовательно, и средства господства над орудием, его сознание и речь, служат его потребностям, не более. Полностью удовлетворенному в своих потребностях социальному существу мыслить делается незачем.

Но появление личности ломает эту стратегию. Как когда-то дочеловек изменил закону приспособления к среде, благодаря чему выделился из животного мира, так и личность изменяет закону приспособления к орудию, выделяя себя из мира социального. Она не

приспосабливается ни к чему, точнее, ни к чему, кроме себя — она воссоздает себя внешним и зримым для себя и для всякого другого человека, ставшего или хотя бы становящегося личностью, образом. Она творит мир «по образу и подобию своему», и в этом творчестве не ограничена ничем, кроме своих из поколения в поколение расширяющихся возможностей.

Как и в случае приобретения сознания, которого предчеловек не искал для себя, но вынужден был усвоить, социальный человек вовсе не стремится стать личностью. Для этого перерождения ему нужен стимул, которым и является возмездное, то есть имеющее своей целью обмен, производство, обеспечивающее расширение потребительского пространства. Но, осознав свое «Я», он не может оставаться в зависимости от потребностей других людей. Продукт труда, созданный в расчете на эти потребности, является вещественным выражением скорее именно их, этих потребностей, тогда как цель личности заключается в выражении своего индивидуального, сокровенного «Я». Это противоречие социального и личностного начал в человеке вполне естественно для исторического периода рождения личности. Оно может быть разрешено только за счет полного удовлетворения потребностей социального существа, живущего в человеке. Лишь после того, как будет исчерпано назначение социальной формы жизни, устроятся и последние ограничения на развитие личностной. Лишь после этого труд раскроется в своем подлинном содержании и сможет совершаться не ради извлечения материальной выгоды, а ради полноценного самоопределения своего творца.

Сегодня такая перспектива может показаться утопичной. Многие убеждены, что социального субъекта насытить невозможно (на этот счет уже было сказано несколько слов выше) и что человек никогда не станет тратить свое время и силы, не рассчитывая получить взамен что-то такое, что он мог бы присвоить и потребить. В условиях социальной (потребительской) нищеты, фактически господствующей в мире, это убеждение вполне естественно. Но, к счастью, в нем нет логики, а значит, у человека все же есть перспектива. К тому же нетрудно указать причины, обуславливающие то убогое «общественное бытие», которое и порождает подобное скептическое «общественное сознание». И убедиться в том, что эти причины временны, преходящи.

Чтобы это сделать, нам придется раздвинуть рамки традиционного повествования об эволюции человека и коснуться темы, обычно лежащей далеко вне круга интересов антропологии — темы происхо-

ждения важнейших социальных институтов — собственности, права и государства. Это необходимо сделать, поскольку их происхождение — такой же важный предмет исследования личностной формы существования человека, как происхождение сознания и речи — исследования социальной формы. Не уделив внимания этим вопросам, мы не сможем понять ни нынешнего эволюционного состояния человечества, ни его будущего.

Поэтому теперь обратимся к их рассмотрению.

Собственность. В соответствии с классическим определением собственность есть «общественное отношение», т.е. отношение человека не к вещи, а к другому человеку (и в его лице — к обществу) по поводу вещи. К сожалению, теория лишь декларирует это определение, но никак не пользуется им. Вслед за ним обычно следуют рассуждения, истолковывающие собственность в примитивном бытовом смысле — как «вещь», как «имущество», в лучшем случае — как отношение человека к своему имуществу. «Общественное отношение» подменяется «вещным» [40].

Институт собственности возникает в обществе на переходе от социального к личностному способу человеческого существования. Его формирование и составляет основное содержание этого процесса. Как уже говорилось, научиться отличать свое «Я» от чужого, от «не-Я», человека заставила практика обмена, демонстрировавшая ему различие между своим «Мое» и чужим «не-Мое». Различие вещей, переходящих из одних рук в другие, показало людям различие их самих. По мере вхождения обмена в привычку внутриплеменных отношений складывалась и новая традиция потребления. А именно, традиция, согласно которой *потреблению должно было предшествовать присвоение блага*. Акт присвоения не сопровождался, разумеется, никакой особой процедурой, а совершался в виде молчаливого признания всем племенем за данным своим членом права на потребление данного блага. Такое признание было необходимо каждому члену племени, поскольку оно определяло границы того, что он мог считать «своим» и потреблять, *не вступая ни с кем в конфликт*. Это общественное признание и делало его *собственником*, то есть полноправным и исключительным обладателем данных, конкретных вещей. Новое отношение человека *с племенем*, превращающее его в собственника, и явилось *отношением собственности*. Очевидно, что оно имело форму «С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О», где «С<sub>1</sub>» — субъект присвоения блага «О», а «С<sub>2</sub>» — племя, признающее его таковым.

Как видим, социальное отношение, служившее прежде цели распределения функций между членами племени для приумножения объема и разнообразия совместно добываемых благ, по мере разложения племени в ходе освоения практики обмена и отчуждения членов племени друг от друга, преобразуется, сохраняя свою форму «С<sub>1</sub> — С<sub>2</sub> — О» и свой потребительский характер, в отношение собственности, обеспечивающее бесконфликтное распределение также и самих этих добытых совместными усилиями благ между членами общины. Можно сказать, что *собственность есть способ социального существования человека на личностной ступени развития*. Институт собственности — это институт социального союза людей, становящихся личностями, институт, органично объединяющий их в единое общество, но уже не первобытное, а гражданское. Отсюда следует, в частности, что создание любого препятствия в ходе естественного осуществления собственности есть покушение на самую социальную природу человека, на фундаментальный принцип общественного бытия. Не случайно собственность во все времена почиталась институтом «священным и неприкосновенным».

Изначально право присвоения не являлось, разумеется, правом юридическим и представляло собой лишь вновь образующийся обычай, т.е. стихийно складывающееся правило поведения. В его основе лежал естественный принцип: продукт деятельности (труда) человека принадлежит ему постольку, поскольку ему принадлежит и эта деятельность, и он сам. Как писал Дж.Локк: «...Каждый человек обладает некоторой собственностью, заключающейся в его собственной личности, на которую никто, кроме него самого, не имеет никаких прав. Мы можем сказать, что труд его тела и работа его рук по самому строгому счету принадлежат ему. ...Труд является неоспоримой собственностью трудящегося...» [41]. Благодаря естественному присвоению себя и своего труда человек получал от общества возможность присвоения и потребления как плодов затрат своих сил и доли совместно созданного блага, так и любого иного блага, приобретенного в обмен на уже принадлежащее ему.

Таким образом, с возникновением института собственности меняется не только характер второго члена социального отношения «С<sub>2</sub>» — его роль «всемогущего орудия» приобретения блага «О» дополняется ролью источника права на присвоение этого блага, — но и характер самого этого блага: место *вещи* заступает теперь *труд* субъекта «С<sub>1</sub>», совершающийся в составе общего труда или обособленно, причем,

выражаясь языком политической экономии, труд не «конкретный», отражающий в себе черты личности «С<sub>1</sub>», а «абстрактный», допускающий за счет обмена любое изменение потребительной формы своего продукта. Этот абстрактный труд и есть действительный объект собственности как в момент ее зарождения, так и в наши дни.

В остальном все сказанное в предыдущем параграфе о социальном отношении сохраняет свою силу и применительно к отношению собственности. В частности, остается справедливым утверждение о том, что субъектом собственности может быть только *носитель потребности* в блага «О», т.е. живой, реальный человек. Причем, как мы помним, только *один, единственный* человек. Группа лиц, сплотившихся в «юридическое лицо», может исполнять роль собственника лишь на бумаге и в воображении. Реальный собственник — это всегда отдельный человек, и никаких коллективных собственников (обществ, товариществ и т.п.), в том числе и такого фантастического собственника, как государство, в природе нет. Собственность имеет только одну *объективно существующую* форму, и это — форма частной собственности.

Последнее хотя и согласуется со здравым смыслом, находится в разительном противоречии с действующими законами о собственности. К этому противоречию мы вернемся в последней главе, а здесь укажем лишь на одно существенное обстоятельство.

Институт собственности играет ту же роль в возникновении и формировании личности, какую каменное орудие — в превращении предчеловека в социальное существо. Если бы предчеловек был лишен возможности обрабатывать камень, он не приобрел бы ни сознания, ни речи. Равным образом, социальный человек, не будучи полноценным собственником, не смог бы стать личностью. Между тем в современном обществе человек не просто не имеет полноценного статуса собственника — он лишен его вовсе. Юридическое право собственности ему заменяет суррогат — право пользования. Причина такого положения вещей заключается в признании за сказочным, не существующим в действительности собственником — государством — правомочия отнимать в свою пользу у реального собственника — человека — любую долю созданного им продукта, т.е. в существовании налоговой системы.

В самом деле, естественным источником собственности является труд. Но когда человек обязан часть своего труда в его абстрактном и отчуждаемом, т.е. денежном, выражении отдать государству, причем,

государством же определяется и размер этой части, то надо признать, что, во-первых, государству принадлежит весь труд человека целиком, а во-вторых, что источником того, что оно ему оставляет и что лишь на вороватой ярмарке может быть именовано его «собственностью» (будучи на деле, повторю, не более чем объектом пользования), является уже не труд человека, а то же самое государство.

Естественным основанием права собственности, как и права вообще, является воля общества. Собственник создается обществом. Но в условиях налоговой системы основанием этого права оказывается воля одного из общественных учреждений — государства — *вопреки* воле общества. (Термин «вопреки» можно было бы подтвердить референдумом по вопросу: «Хотите ли вы платить налоги?», но поскольку его результат очевиден, поскольку существование «теневого сектора экономики» во всех странах уже можно считать результатом его проведения, едва ли кто станет ради ригористической чистоты идеи настаивать на таком референдуме).

Подмена в форме социального отношения второго субъекта — общества — государством есть подмена естественного отношения, *объединяющего* людей, искусственным, *разрушающим* их союз. Подавление в человеке собственника есть вместе с тем и подавление его личности. Разумеется, никакими налоговыми законами нельзя отменить ни социальной природы человека, ни неизбежности его личностного перерождения. Но их властью можно исковеркать нормальный порядок жизни, превратив историю в театр абсурда, когда никому и в голову не приходит удивиться тому, что основу основ в общении гражданина со своим творением, государством, составляют ложь, подозрительность и взаимная ненависть, что всякий старается скрыть свои интересы от этого учреждения, призванного, казалось бы, защищать их, и искать пути к своим целям в обход него. Но может быть самое поразительное — *нищета, на которую эта противоестественная система обрекает общество*. Разве способен здравый рассудок ужиться с мыслью о том, что человек, живя среди людей, оказывается не в состоянии просто прокормить себя и может умереть от голода или от вполне излечимой болезни, не получив помощи? Ведь даже животному в нормальных условиях не грозит гибель от голода! Можно ли нанести природе, создавшей человека, большее оскорбление, чем это?

Впрочем, налоговую систему защищает известный предрассудок, согласно которому «налоги неизбежны, как смерть». Без налогов

государство, якобы, лишилось бы денег, не могло бы более существовать, и общество оказалось бы ввергнуто в хаос. Никто никогда даже не пытался проверить истинность этого убеждения. Между тем, во-первых, нетрудно показать его совершенную вздорность. А во-вторых, так же нетрудно убедиться в существовании другого, альтернативного налогам, механизма содержания государства, который, как мы увидим, с одной стороны, полностью соответствовал бы человеческому естеству — и социальному, и личностному, ни в малейшей мере не ущемляя права частной собственности, — а с другой позволял бы гарантированно наполнить казну в объеме, необходимом для бездефицитного финансирования всех статей бюджета.

Налоговая практика есть непрерывная и разорительная война государства со своим народом. Война настоящая, с человеческими жертвами. Ни о каком здоровье общества, пока сохраняется такое положение вещей, говорить, разумеется, не приходится. К счастью, налоги — отнюдь не судьба, а только болезнь человечества. Тяжелая, застарелая, отвратительная, но вовсе не безнадежная.

**Государство и право.** С началом освоения людьми личностной формы существования, а следовательно, с появлением первых собственников, возникает новое явление — *спор* по поводу присвоения того или иного блага. Если на данное благо претендует только один человек и другие признают справедливость его претензии, он, как уже говорилось, становится собственником этого блага в силу молчаливого согласия общества. Но если налицо конфликт претензий, возникает необходимость в создании правила для его разрешения. «Право силы» таким правилом, очевидно, быть не может, ибо если сильный получает возможность отнимать любое благо у слабого, то оба они утрачивают стимул к его производству, тем более совместному, в результате чего такого стимула лишаются все. А учитывая, что на всякого сильного всегда найдется еще более сильный, на того — сильнейший, общество, положив в основу системы правопорядка этот принцип, неизбежно погрузилось бы в состояние войны всех против всех, обрекающее его на нищету, вырождение и гибель. Природа, создавшая человека, предусмотрительно устроила так, что право собственности он не может получить из рук «сильного» — «сильного» человека или «сильной» части общества (хотя человеку порой и кажется, что «сильный» может сделать его собственником, но кажется лишь до тех пор, пока «сильный» с той же легкостью, с какой дал, не отнимет у него этого права, после чего он начинает понимать,

что настоящим собственником никогда и не был), — но только из рук всего общества, в том числе и слабейших его членов. Только в этом случае собственность становится правом подлинным, т.е. «священным и неприкосновенным», и только тогда действительно существует для каждого, а следовательно, для всех. Поэтому правило разрешения спора должно было предусматривать выражение воли всего общества, причем, его выражение не могло совершаться молчаливо, но обязательно должно было быть гласным — чтобы быть услышанным всеми и любым опротестовано. Огласить же его мог только человек, выступающий не от своего имени, а от лица общества, т.е. в роли второго субъекта социальной формы («С<sub>2</sub>»). Кроме того, к этой роли он должен был быть привлечен субъектом «С<sub>1</sub>», т.е. либо тем, кто защищает свои претензии, либо тем, кто оспаривает их. Иначе говоря, глашатай воли общества — это человек, на которого должна была быть возложена роль *судьи*.

Таким образом, вместе с собственностью в общественной жизни возникает и новое явление — конфликты по поводу права присвоения того или иного блага, — вследствие чего возникает и новый общественный институт — институт судейства.

Изначально основой для вынесения судейского решения был обычай, сложившийся в обществе. Поэтому функцию судьи мог исполнять любой человек, независимо от того, каким общественным статусом он обладал, независимо от исполнения им других социальных функций, — если он умел истолковать обычай так, чтобы с его словом согласились все. От него вовсе не требовалось, чтобы он был в каком-либо смысле «сильным», ибо силу его решению сообщало не то, что его вынес именно он, а воля общины, признающая справедливость этого решения. Не подчиниться такому решению не мог никто, в том числе и никто из «сильных», поскольку иначе такой человек противопоставил бы себя не судье, которым было оглашено данное решение, а всей общине.

С ростом численности компактно и оседло проживающей общины (а этот рост связан с началом строительства городов) росла и масса споров по поводу собственности, вследствие чего совмещение одним человеком функции судейства с другими своими функциями (воинскими, жреческими, ремесленническими и проч.) становилось все более затруднительным, отчего первая из них обособилась от прочих в самостоятельный вид деятельности. Судейство стало профессиональным и платным. Вместе с тем, помимо увеличения объема су-

дейской работы, увеличивалось и разнообразие спорных ситуаций. Судье все чаще приходилось иметь дело с коллизиями, в разрешении которых обычай уже не мог ему помочь. В подобных случаях он вынужден был выносить решения по собственному усмотрению. Такие решения фактически являлись юридическими прецедентами, а правила поведения, вытекающие из них — нормами права, законами. Тем самым судейская функция оказалась дополнена функцией законотворческой. Но и новые законы, как и требования обычая, делались обязательными для всех и приобретали силу лишь тогда, когда поддерживались мнением всей общины.

Кроме того, появление городов создало еще одну проблему — проблему исполнения судебных решений. В малой общине человека, отказывающегося подчиниться решению судьи, наказывала сама община, и способы наказания, хотя по форме и были весьма разнообразны, по сути сводились к трем мерам: штрафу, изгнанию или казни. Но с ростом общины организация коллективных карательных действий становилась делом все более трудным. Судья же никаких средств для принуждения к исполнению своего приговора не имел. Задача наказания виновного не могла быть возложена ни на кого, кроме как на людей, специально подготовленных к совершению насилия, т.е. на профессиональное воинство. В итоге эти две общественные силы — судебная и законодательная, с одной стороны, и военная, с другой, — должны были войти в союз, господство в котором, в зависимости от конкретных обстоятельств, приобретала одна из них.

Так возникло единое учреждение, одновременно и законодательное, и судебное, и карательное, развившееся впоследствии в государство.

Подчеркнем главное в его первоначальной истории.

Государство образовывалось как учреждение *безвластное*. Ни у судьи, ни у военачальника власти над обществом не было и свою волю они ему диктовать не могли. Напротив, в своих решениях они всецело были подчинены воле общества.

Необходимость появления государства вытекала из развития *отношений собственности*, обусловленного восхождением общества на личностную ступень существования. И исходное его назначение заключалось именно в *защите права собственности*. Не жизни даже, а собственности человека. При этом само оно собственником не признавалось и не являлось.

Содержание государства назначалось обществом. Ни судья, ни военачальник не могли потребовать от общества больше того, что оно давало им по своей воле.

Но, сконцентрировав в своих руках законодательную, судебную и карательную функции, государство в скором времени превратилось из наемного и служебного учреждения в учреждение, властвующее над обществом. Основой такого превращения явилось введение в закон нового порядка его содержания, согласно которому прежние добровольные платежи делались обязательными. То есть введение системы поборов (или налогов). С момента ее введения государство становится институтом *власти*. С этого момента оно перерождается в свою противоположность — из стража собственности — в его вора, причем, вора, отнимающего, как уже говорилось, не просто часть достояния человека, но само право человека быть собственником. «Гражданин» становится «подданным». Гражданское право уступает свое место праву силы, закон — произволу властителя. Вместе с собственностью человек лишается и свободы. С этого момента в обществе не остается свободных людей. Каждый, включая и самих властителей, обращается в раба. В истории человечества начинается эпоха, основным содержанием которой является борьба за власть, а формы этой борьбы — войны, восстания, революции, убийства, казни, интриги и т.п. Такая борьба нередко ведется под знаменем «борьбы за свободу», но целью ее всегда является не упразднение, а захват, следовательно, и утверждение власти одних людей над другими, отчего она всегда оборачивается «борьбой со свободой». Эта эпоха не закончилась и в наши дни, продолжая обогащаться новыми приемами завоевания и противодействия власти, в частности, террором.

Здесь мы впервые встречаемся с понятиями «власть» и «свобода». Прежде в них не было нужды, поскольку почти на всем протяжении социального существования человека не было и самих обозначаемых ими явлений. Они возникают с появлением на свет личности. Определить их суть можно следующим образом. *Власть есть возможность диктовать свою волю другому человеку. Свобода — независимость от чужой воли.* В свою очередь термин «воля» будем понимать как *контроль над собственным сознанием.*

Воля есть признак самосознающего субъекта. У социального человека воли нет, он руководствуется потребностями. Наличие воли составляет особенность личности. Она представляет собой умение направлять ход своих мыслей на поиск путей к достижению созна-

тельно выбранной цели и строить свое поведение сообразно мысленно составленной стратегии. Но, научившись контролировать свое сознание, личность может испытывать соблазн взять под контроль и чужое. При этом от другого человека вовсе не требуется, чтобы он перестал думать по-своему — это и неосуществимо. Но, думая по-своему, он в своем мышлении, а следовательно, и в поведении, должен руководствоваться волей первого и воспринимать его волю не как субъективное требование другого человека, а как объективное условие своей жизни. Условие, с которым так же невозможно спорить, как с тем, что люди смертны, которому так же нельзя противиться, как смене дня и ночи, и на которое так же бессмысленно сердиться или обижаться, как на то, что огонь жжет. Его надо просто принять таким, каково оно есть, и подчиниться ему. Во всем же остальном считать себя свободным. Диктуя таким образом свою волю другому человеку, первый приобретает власть над ним.

Надо иметь в виду, что всякая власть отнимает у человека свободу полностью — подобно тому, как налог полностью лишает его собственности. Нельзя быть свободным на девяносто девять процентов, и лишь на один процент — подвластным, ибо если кто-то может отобрать хоть сколько-нибудь, хоть один процент свободы у другого человека, он может отобрать и девяносто девять, и все сто.

Между тем, свобода — необходимое условие человеческого существования, родовой атрибут личности. «Человек — свободное существо. Это составляет основное определение его природы» [42]. В обществе, допускающим — более того — признающим законной власть человека над человеком, нет ни свободы, ни полноценных личностей (есть лишь их «личинки»). Именно таким и является сегодня всякое человеческое общество.

Подтверждением тому служит свод законов любой страны, в том числе и России. Обратимся к третьей статье Конституции РФ. В ней читаем: «...Источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ». «Источником власти» для кого? Для чиновников, образующих государство. Власть над кем? Над тем же «многонациональным народом», над каждым, живущим в России. Таким образом, Конституция гласит: человек вправе властвовать над другим человеком, над многими людьми, если он — государственный чиновник. Власть законна, если она — «государственная». И так — во всех концах земли. (Что изменилось со времен фараонов? Только источник власти. Но не ее носитель и не порядок вещей, диктуемых

ею. Великое «демократическое» завоевание современности: владение людьми не по воле небес, а по воле самих же этих людей!).

(Замечу, кстати, что форму власти, предполагающую подчинение народа чиновникам, государству, правильно называть «бюрократией», а не «демократией» [43]). Разница между тем и другим заключается в том, что в условиях бюрократии закон воплощает в себе волю государства, а в условиях демократии — волю народа. В настоящее время демократии нет нигде, хотя ее торжество и неотвратимо в силу логики эволюции общества. Первый шаг к демократическому устройству мог бы заключаться в том, чтобы, оставив чиновнику право писать законы — любые, какие он вздумает, — а вернее сказать, сохранив за ним эту обязанность, предоставить каждому гражданину возможность публично, т.е. в судебном порядке, отменить любой из сочиненных им законов. Тем самым дать человеку возможность руководствоваться в своей жизни собственной волей, а не волей чиновника. В этом случае общество стало бы жить по законам, соответствующим его собственным нуждам и интересам, что наполнило бы закон неодолимой силой, государство утратило бы свою власть над человеком и вернулось к своему естественному — служебному — назначению. А независимость от чиновника сделала бы, наконец, людей свободными [44]).

Власть человека над человеком — явление противоестественное, безнравственное и омерзительное. Быть полноценным человеком — значит быть личностью, а быть личностью — значит не быть подвластным. Условие личностного существования — свобода. Личность и власть — «две вещи несовместные». Поэтому *властвующее* государство объективно является главным врагом общества. К счастью, историей человечества в конечном счете управляют отнюдь не чиновники, а неподвластные людям законы бытия. И эти законы диктуют неизбежность личностного перерождения человечества. А следовательно, неизбежность отмирания института государственной власти. Не *государства*, еще и еще раз подчеркну, а именно и только его *власти* над человеком. (К обоснованию этого вывода мы еще вернемся).

Итак, подведем итог. Социальная форма жизни была усвоена человечеством, поскольку сулила недостижимое прежде изобилие потребительских благ. Осваивая ее, предчеловек стал существом мыслящим и говорящим, стал человеком социальным. Затем, открыв для себя обмен как способ перемены потребительной формы свое-

го, избыточно создаваемого, продукта, он обретает самосознание и вступает в фазу личностного перерождения. Вступает, поскольку это еще больше повышает его потребительные возможности. Он осознает свое «Я», в нем пробуждается воля и он начинает осознанно контролировать ход своих мыслей и свое поведение. И теперь его жизнь впервые оказывается в зависимости не только от объективных законов природы, но и от его собственного, еще незрелого разума. Не понимая сути этих законов, не понимая себя самого (видя, например, в муравьях и антилопах своих «социальных» собратьев, в пчелах и бобрах — товарищей по «труду» и т.п.), он пытается взять течение своей жизни в свои руки, и в результате, положив в основу общественного устройства, вместо собственности и свободы, налоги и власть, оказывается в конфликте с этими законами, тем самым в конфликте с самим собой, отчего история человека оборачивается историей войны с человеком. Как ребенок, не надеясь на собственные силы, не находя опоры в своей едва нарождающейся личности, он ищет покровителя, защитника, кого-то, кто взял бы на себя ответственность за его судьбу — и находит его в лице им же созданного государства. Но государство по самой сути своей не предназначено для выполнения «патерналистской» задачи. Будучи учреждением служебным, оно не способно властвовать над людьми с пользой для них. В противоестественной для себя роли оно властвует лишь им во вред. В результате социальные ожидания изобилия остаются не исполнены и даже делаются во мнении людей утопическими, неисполнимыми.

Таково состояние современного общества. Понадобится время, чтобы, исправив детские ошибки в его конструкции, самим же человеком и привнесенные, оставить в прошлом социальный способ жизни и вступить в век личностного бытия. Это и есть перспектива будущего человечества.

*Прежде чем поставить точку*

Не знаю, как у читателя, но у меня многие из приведенных выше суждений, когда я впервые приходил к ним, вызвали, мягко сказать, замешательство. Отнестись к ним всерьез я сначала не мог, поскольку они решительно расходились с «истинами», внушенными мне книгами. Но не мог и игнорировать их, не находя изъянов в ведшей к ним логике. Тем более, что многое, чему я прежде не находил объяснения, благодаря им становилось понятным.

Таковы, например, суждения о том, что способность к идеальному отражению действительности предок человека приобрел задолго до сознания и речи; что государственная власть подобна людоедству: она хотя и возникает естественным путем, но в той же мере и противоестественна человеку; что называть человека «существом социальным» так же наивно, как определять его на манер Платона — «существо бескрылое, двуногое, с плоскими ногтями» [45]. Мне требовалось время, чтобы свыкнуться с собственными выводами. Поэтому мне легко понять читателя, если он возмутится: «Как же так? Меня всю жизнь учили (или — я всю жизнь учил) тому, например, что человек — это «животное общественное». В наименовании почти всех наук о человеке присутствует словечко «социо». И вдруг автор пытается мне внушить, что подлинная природа человека заключается вовсе не в его «общественности», а как раз в преодолении в себе этой «общественности». Что «социальность» есть рудиментарный признак человеческого бытия. Если автор прав, то это значит, что все «соционауки» надо переписывать заново, едва ли не с чистого листа. Да никакая «логика» не заставит меня в это поверить!» Понятно мне было бы и другое мнение: «Кардинальное обновление, учитывая нынешнее плачевное состояние общественной науки, пожалуй, пошло бы ей лишь на пользу. Но и в обновленном виде она, судя по всему, осталась бы лишь теорией, по-прежнему мало связанной с реальной жизнью. Вот когда родится идея, способная «овладеть массами», когда теория наберет достаточный вес, чтобы влиять на общественную практику, тогда только она и заслужит уважение к себе. А пока все это — досужее умствование, сказки, не более того». Наверное, еще кто-то спросит: «А о ком вообще идет речь в этой книге? Кто эти персонажи — «дочеловек», «предчеловек», «социальное существо»? Есть ли у них какие-то реальные прототипы или они лишь плод воображения автора?».

Давать повод для вопросов и оставлять их без ответа по меньшей мере некорректно. Поэтому, прежде чем поставить точку, я решил объясниться с читателем в связи с хотя бы некоторыми из тех вопросов, которые эта книга может у него вызвать.

И начну с вопроса о том, может ли сложиться ситуация, когда какую-либо общественную науку надо было бы переписывать заново. Ответ прост: науку переписать невозможно. Всякая наука — если она действительно наука — создает *знание*, то есть *истинное*

*представление* о действительности. И это представление *в круге той практики*, в которой была доказана его истинность, именно таковым и остается навсегда. Однажды доказанное, знание не может стать ложным, хотя с расширением границ практики может быть дополнено — и как правило дополняется — другими представлениями, являющимися истинными в новых, более широких границах, но не способными упразднить относительную истинность первого представления, поскольку ничто не способно упразднить практику, в свое время подтвердившую его. Оно не может быть переписано или переквалифицировано из «истинного» в «ложное». Если же истинность какого-либо знания оказывается под сомнением в той мере, что становится очевидной необходимость его «переписать», «обновить», то это свидетельствует лишь об одном, а именно, что оно никогда и не было *научным*. Оно изначально представляло собой не более чем «мнение». Именно таковым — конгломератом мнений — и является сегодня весь взятый вместе массив гуманитарных «наук».

Оценивая философию, Э.Гуссерль писал: «Я не говорю, что философия — несовершенная наука, я говорю просто, что она еще вовсе не наука, что в качестве науки она еще не начиналась, и за масштаб беру при этом хотя бы самую маленькую долю объективного обоснованного научного содержания» [46]. Он полагал, что «притязанию быть строгой наукой философия не могла удовлетворить ни в одну эпоху своего развития» [46]. Насчет философии Э.Гуссерль, пожалуй, если вспомнить имена Аристотеля, Ф.Бэкона, Декарта, Спинозы, Беркли, Канта, Гегеля (etc., etc.) в своем суждении был слишком строг. Но что касается общественных «наук», чьим специфическим предметом является общество и человек, то его оценку нельзя не признать верной.

Да иным положение дел в этой сфере и быть не может. Общество, пребывающее в социальном состоянии, не способно иметь адекватное представление о себе.

Социальный человек обладает сознанием, то есть умением воспроизводить в идеальных образах окружающий его предметный мир — благодаря чему за сотни тысяч лет существования на основе практики пользования предметами этого мира ему удалось создать достаточно точную науку о нем. Но у него нет *самосознания* и никогда не было *практики оперирования общественными отношениями*. И то, и другое — достояние не его, а личности. В эпоху же личност-



ного существования человечество только-только вступает. Поэтому и его суждения о себе так же основательны и точны, как суждения о себе пятилетнего малыша.

Точность выражений — признак научности, поскольку наука неразлучна с истиной, а «неточная», «приблизительная истина» — это воляпюк. Но общественные «науки» никогда не были точными. Их даже принято отличать от наук естественных по этой их особенности. Можно ли их называть «науками»?

Сознавая эту неловкость, некоторые авторы все же пытаются спасти положение. Так, М.Хайдеггер, не находя в них точности, постулирует ее отсутствие в качестве атрибутивного признака этих «наук», а на вакантное место вводит категорию «строгости»: «Все гуманитарные науки ...именно для того, чтобы остаться строгими, должны непременно быть неточными. ...Неточность исторических гуманитарных наук не порок, а лишь исполнение существенного для этого рода исследований требования» [47, с. 44]. Точность — это «строгость математического естествознания», когда все процессы определены «в пространственно-временных величинах движения», то есть когда их определение «осуществляется путем измерения с помощью числа и вычисления» [47, с. 43-44]. А поскольку результаты гуманитарных исследований не могут быть ни исчислены, ни измерены, они и не могут быть точными. Только — строгими.

К сожалению, ни «точного», ни «строгости» определения «строгости» в ее отличии от «точности» М.Хайдеггер не приводит. Но в нем, строго говоря, и нет нужды, ибо в самой конструкции М.Хайдеггера содержится изъян.

В самом деле, возьмем какое-нибудь простое и безусловно точное и в математическом смысле, и в смысле М. Хайдеггера утверждение, например, « $2 \times 2 = 4$ ». Мы можем сказать, что результат этого произведения не просто «равен четырем», но «равен точно четырем». При этом термин «точно» будет означать, что для любого отличного от нуля числа « $\delta$ » выполняется « $2 \times 2 \neq 4 \pm \delta$ ». Но отсюда вытекает, что смысл термина «точно» определяется через термин «для любого», что всякое «точное», «данное» число является определенным лишь постольку, поскольку его границы задаются числом «любым», «всяким», т.е. «неточным». «Точное» есть лишь обратная сторона, говоря по-гегелевски, «свое иное» «неточного». Так устроена природа. Для философа это прописная истина, известная с античных времен и классически изложенная Г.Гегелем в учении о диалектике противо-

речия (например, в его рассуждениях о диалектике конечного и бесконечного: «Платон говорит: «Бог сделал мир из природы одного и другого (τοῦ ἑτέρου); он их соединил и образовал из них третье, которое имеет природу одного и другого». В этих словах выражена вообще природа конечного (в нашем случае можно читать «точного» — В.М.), которое как нечто не противостоит равнодушно другому, а есть в себе другое самого себя (в нашем случае — неточное — В.М.)...» [34, с. 231]). «Неточное» играет в «точных науках» ничуть не меньшую роль, чем «Точное».

М. Хайдеггер, не обладая диалектическим умом философа, будучи стилистом, дарованием своим вознесенным к вершине, уже, впрочем, занятой Ф.Ницше, ошибался, сведя представление о «точном» к измерению и числу. Математика является образцом точности вовсе не потому, что оперирует числами и мыслит языком формул. И сами числа могут быть «неточными» (числа « $\pi$ », « $e$ » или любое иррациональное число), а что касается языка, то формулы, как известно, являются лишь условным сокращением языка традиционного. Все содержание математики можно изложить и без них (правда, от этого оно стало бы громоздким и трудновоспринимаемым). Так что «точной наукой» математику делают не особенности ее предмета, а особенность ее самой, а именно, ее приверженность и полная подчиненность логике. Вот и приведенное выше определение «точного равенства» не потому является математическим, что опирается на представление о «точном числе» — в равной мере оно опирается и на представление о «неточном числе», — а потому, что является логичным. Мысль точна ровно настолько, насколько она логична. Если не стесняться плеоназма, то можно сказать и так: «насколько строго она логична». Соблюдение логики, превращающее всякий вывод в знание «точное», означает вместе с тем, очевидно, и исполнение требования строгости мышления: «Человек нуждается в «логике», чтобы мыслить правильно и упорядоченно...» [48]. Поэтому противопоставление М.Хайдеггером «точности» науки ее «строгости» выглядит весьма надуманным. Его в лучшем случае можно расценивать как «мнение» М.Хайдеггера.

Но тогда такое противопоставление и вовсе лишается основания. Ибо «логика» и «мнение» — «две вещи несовместные». Об этом — о расхождении «убедительной Истины» и «мнения смертных, в которых нет верности точной» — писал в свое время еще Парменид [49]. В самом деле, кому придет в голову утверждать, например, что теорема, гласящая: «Если функция  $f(x)$  дифференцируема в замкнутом

промежутке  $(a, b)$ , то отношение  $(f(b) - f(a))/(b - a)$  равно значению производной  $f'(x)$  в некоторой точке  $x = \xi$ , лежащей внутри промежутка  $(a, b)$ , — что эта теорема справедлива «по мнению г-на Ж.Лагранжа»? Кого может интересовать чье бы то ни было «мнение» на этот счет? Когда теорема доказана, никакие «мнения» о ее справедливости уже не имеют значения — для них просто нет места. А пока не доказана... Вот только отсутствие доказательства и создает простор для разного рода «мнений». Но кому в математике нужны «мнения» вместо доказательств?

Так обстоит дело в царстве «точных наук». В гуманитарных же все и начинается, и заканчивается «мнениями». Они возмещают отсутствие доказательств, что освобождает гуманитарную сферу от необходимости подчинять свои суждения требованиям логики.

Таким образом, «точные науки» не потому точны, что исчислимы, а потому, что логичны, а «гуманитарные» неточны оттого и в той самой мере, отчего и в какой нелогичны и бездоказательны. И если их неточность есть «исполнение существенного для этого рода исследований требования» [47, с. 44], то мы должны со всей, вменяемой им М.Хайдеггером, строгостью признать, что называть их «науками» можно, опять же, только в очень «нетребовательном», «приблизительном» смысле этого слова.

«...Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно», — говорил М.К.Мамардашвили, будто полемизируя с немецким коллегой [50]. И акцентировал свой тезис: «Точность мышления есть нравственная обязанность того, кто к этому мышлению приобщен» [50].

К счастью, точное знание все же бывает свойственно и гуманитарным наукам. В философии и истории традиция рационального, внятного мышления прослеживается от самых их корней. (Наряду, разумеется, с традициями мифологического, мистического и демагогического способов умозрения). Но в «науках» более молодых, поистине, хозяйничает «дьявол». Для них камнем преткновения является уже вопрос о том, что именно они изучают.

Обратимся к антропологии. Так, например, в монографии П Гуревича читаем: «Всякая философская антропология, естественно, начинается с вопроса «Что такое человек?» [51]. И, видимо, обобщая опыт всех этих «антропологий», сам и отвечает: «Человек — уникальное творение вселенной. Он неизъясним, загадочен. Ни современная наука, ни философия, ни религия не могут в полной мере выявить тайну человека» [51]. В этих словах, конечно, есть доля лукавства.

Речь ведь идет не о «тайне человека», а об определении носителя этой тайны. Своя тайна есть и в черве, но никакой «вермиколог» [52] не станет же заявлять, что по этой причине не способен определить объект своего интереса. Вот и антропология (хоть какая-то из них) должна все же уметь как-то обозначить тот факт, что занимается именно человеком, а не червем.

Поискем определение «человека» в «отраслевой» энциклопедии. Энциклопедия, конечно, не монография, если их сравнивать по глубине исследования вопроса. Но у нее есть и свои достоинства. Во-первых, ее статьи представляют собой своды знаний о том или ином предмете и, тем самым, отражают взгляды не отдельных авторов, а всего научного сообщества. А во-вторых, нас в данном случае интересует определение человека. А определения (номинальные или реальные) как раз и составляют первоочередное назначение ее статей. С этой целью откроем «Новую философскую энциклопедию» на статью И.Фролова и В.Борзенкова «Человек». Читаем: «Человек — существо, наиболее известное самому себе в своей эмпирической фактичности и наиболее трудно уловимое в своей сущности» [53]. Опять та же таинственная и неуловимая «сущность», орнаментированная языковым уродцем — «эмпирической фактичностью». И опять тот же логический вольт: подмена одной задачи — определения человека — другой — выявления его сущности. Авторы продолжают: «Способ бытия человека во Вселенной столь уникален, а его структура составлена из столь разнородных и противоречивых элементов, что это служит почти непреодолимой преградой на пути выработки какого-либо краткого, нетривиального и в то же время общепринятого определения таких понятий, как «человек», «природа человека», «сущность человека» и т.п.» [53]. Авторы статьи, хотя и разводят теперь определение человека и определение его сущности, запутывают вопрос уже другим способом. Они отправляются на поиски человека во Вселенную. Так, как будто на Земле найти его им не удалось. А обнаружив его в глубинах мироздания и там исследовав его, они приходят к выводу, что едва ли не главное в нем — его «структура». Но что это за «структура», о которой вдруг заходит речь, что представляют собой ее «элементы» и почему они «противоречивы», а не гармоничны? Чем привлечение этой загадочной «структуры» может помочь в решении нашей проблемы? Впрочем, эти вопросы уводят нас от основного, поэтому я вновь повторю его: так все же есть в «науке» о человеке определение человека или нет? Рассмотрев ряд «подходов» к искомому определению,

авторы статьи вынуждены в конце концов признаться: «Существуют и другие определения, во всех них схвачены, безусловно, какие-то очень важные, сущностные свойства человека, но ни одно из них не оказалось всеохватывающим и в силу этого так и не закрепилось в качестве основания развитой и общепринятой концепции природы человека» [53].

Среди этих других, в рамках атрибутивного подхода, авторы приводят определение, позволяющее выделить человека из всего животного мира за счет указания на присущий только ему атрибут. «Наиболее известный и широко принятый из таких атрибутов — «разумность», определение как человека мыслящего, разумного» [53]. Такая дефиниция выглядит корректной, но ее слабость заключается в отсутствии какой-либо ясности в истолковании самого этого атрибута — «разумности». «Разум» в той же энциклопедии рассматривается как «тип мышления» [54], а о мышлении говорится, что оно представляет собой «процесс решения проблем, выражающийся в переходе от условий, задающих проблему, к получению результата» [55]. Но такой процесс свойственен любому живому организму, вследствие чего названный атрибут лишается своей уникальности, статуса отличительного признака. «Разумность» можно было бы попробовать определить и через «сознание», но, говоря словами М.Мамардашвили, «с самого начала... мы должны договориться, что сознание есть нечто такое, о чем мы как люди знаем все, а как ученые не знаем ничего» [56]. Таким образом, атрибутивное определение человека заходит в тупик определения его разумности.

«Другое не менее известное и популярное определение человека, — читаем там же, — homo faber — как существа по преимуществу действующего, производящего» [53]. Нетрудно видеть, однако, что, руководствуясь им, мы и пчелу волей-неволей должны были бы отнести к роду homo. Обычно, впрочем, оно излагается в несколько иной, более отчетливой редакции. Согласно ей, разница между человеком и животным заключается в том, якобы, что животное приспосабливается к среде своего обитания, тогда как человек среду приспосабливает к себе. Но и такая формулировка не спасает положения. Животное, конечно, приспосабливается к среде, но при этом и меняет ее не меньше, чем меняется само. Течение жизни сопровождается обменом веществ, в ходе которого одни вещества среды превращаются в другие. В итоге жизнь сама создает среду своего существования. Равным образом и человек создает для себя среду, к которой затем

вынужден приспосабливаться, меняя культуры, традиции, обычаи, уклад жизни, свои представления об окружающем мире. Даже изобретение письменности или института парламентаризма — разве это не акты приспособления к «социальной среде своего обитания»? Может ли социальное существо выжить, не приспосабливаясь к социальной среде жизни? А если приспособляется и человек, то чем же он отличается от животного? Не умея ответить на элементарные вопросы, антропология делается похожей на такую, скажем, геометрию, в которой не было бы определения треугольника и представления об отличии его от окружности, но в изобилии были бы представлены мнения о его свойствах и особенностях.

«Можно отметить еще определение человека как существа общественного, на чем настаивал в свое время Аристотель» [53]. Эта мысль Аристотеля все же более известна в изложении К.Маркса: «... Сущность человека... есть совокупность всех общественных отношений» [57]. Но тут мы уже вступаем в область социологии.

Той «головной болью», какой для антропологии, то есть «науке о человеке», является определение человека, для социологии, то есть «науке об обществе», оказывается определение общества.

«...Социальная философия видит общество как некую завершенную в себе, нормативную, абсолютную, логически непротиворечивую, справедливую, жесткую структуру», — утверждает, например, К.С.Пигров [58], оставляя читателю гадать, как следует истолковывать словечко «некую», как понимать «завершенную в себе» (так же, как туманное «самодостаточное» у Т.Парсонса? [59]), как связать с обществом представление об «абсолютном», где найти в объективном мире «логически противоречивую структуру», чтобы не спутать ее со структурой общественной и т.д. Авторы капитальных трудов по социологии В.Добренков и А.Кравченко, оговорив, что «общество — настолько сложный объект, что одной науке изучить его не по силам» [60], определяют его следующим образом: «В самом широком смысле общество означает обособившуюся от природы часть материального мира, совокупность исторически сложившихся форм совместной деятельности людей — человеческое общество, социум» [61]. Даже если авторам и известен секрет того, как «часть материального мира» может «обособиться от природы», природу самой этой «части» они все же оставляют под секретом, сообщая о ней только то, что она — «человеческое общество, социум». В итоге определение сводится к тавтологии: «общество — это человеческое общество». Но авторы

продолжают: «В более узком смысле общество есть сложная социальная система, целостное образование, основным элементом которого являются люди с их связями, взаимодействием и отношениями, как исторический этап, определенная форма общественного развития (например, первобытное общество, феодальное общество, капиталистическое общество) или конкретное общество в рамках одной страны (французское общество, российское общество, японское общество и т.д.)» [61]. Вчитаемся: «общество есть ...социальная система, ...форма общественного развития, ...конкретное общество...». Это даже не просто тавтология, а тавтология, так сказать, форсированная, сугубая! К трехтомному труду по социологии [60] приложен терминологический словарь. Хотя он и назван «кратким», в нем нашлось место для таких терминов, как «кривая Гаусса» или «плеонаксия», но статей «общество», «человек» в нем нет. Нет их и в словаре, содержащемся в достаточно представительном учебнике С.С.Фролова [62].

После этого трудно не согласиться с мнением Н.Кацук: «Само понятие «общество» носит спекулятивный характер; и проблема заключается даже не в приведении всех существующих определений общества к общему знаменателю — это, пожалуй, бесконечный и малопродуктивный процесс; а, скорее, в принципиальной невозможности создать его операциональный концепт. Иначе говоря, либо общество определяется посредством ни к чему не обязывающей тавтологии — общество как совокупность некоторых элементов (разумеется, социальных), связанных определенными отношениями (тоже социальными); либо бесконечным перечислением его свойств и характеристик. Поэтому — заключает Н.Кацук, — понятие общества не может служить центральной категорией социологии и выступает ее «трансцендентальным означаемым» — само ничего не означая (точнее, означая отсутствие самого себя), означивается всеми «выводимыми» из него понятиями» [63].

Конечно, из пустого, никак не определенного понятия ничего вывести нельзя, на что и намекают кавычки, в которые автор берет слово «выводимые». Да и слово «всеми» тоже следовало бы, наверное, закавычить, ибо какие же понятия имеются тут в виду, кроме одного-единственного, упомянутого автором — «социальное»? Имей этот термин рациональный смысл, можно было бы через него определить и «общество». Но темен и он. В «Новой философской энциклопедии» статьи «Социальное» нет вообще, а статья «Социум» исчерпывается отсылкой к статье «Общество». В «Философском энциклопедиче-

ском словаре» этот термин определяется следующим образом: «Социальный (от лат. *socialis* общий, общественный) — название всего межчеловеческого, т.е. всего того, что связано с совместной жизнью людей, с различными формами их общения, в первую очередь того, что относится к обществу и общности, что имеет общественный и общностный характер» [64]. Иными словами, социальное — это общественное. Но, во-первых, это не определение, а опять же тавтология. Точнее, калька, буквальный перевод с латинского на русский. А во-вторых, тут явно видна ошибка, именуемая в логике «*idem per idem*» — «определение неизвестного через неизвестное». Пока не известно значение термина «общество», его нельзя использовать в качестве определяющего понятия. Круг замыкается.

Так что же такое «человек» и что такое «общество» в понимании гуманитарных «наук»? Волей-неволей вспоминается гоголевское: «Дай ответ. Не дает ответа» [65\_Нlk161976298]. Зато напрашивается недвусмысленный ответ на вопрос о том, науки ли они и нуждаются ли в обновлении.

Я был бы «пустым критиканом», если бы взамен критикуемых определений не предложил собственных, открытых, разумеется, для любой критики. Напомню, что в данной книге приведены определения «человека» во всех его эволюционных ипостасях. Начиная с группы видов его животных предков, объединенных термином «дочеловек» — через указание на его приспособление к орудию, а не к среде, а затем и «человека целополагающего», т.е. «предчеловека», и «человека говорящего», т.е. «социального», и «человека самосознающего», т.е. «личность» — через указание на особые, свойственные только им формы жизнедеятельности. Приведены и определения «общества», развивающегося от «стада» и «предплемени» к «племени» и «человечеству», где людей объединяет сначала стремление к приумножению объема индивидуального потребления, а затем — к самоопределению в среде себе подобных. К этим определениям можно относиться как угодно, можно их принимать или отвергать, но, смею думать, их нельзя упрекнуть ни в тавтологичности, ни в отсутствии в них логики.

Следующий вопрос читателя может быть связан как раз с названными «четырьмя ступенями эволюции» — «дочеловек», «предчеловек», «социальный человек» и «личность». Сведущий читатель, возможно, удивится: «Почему автор выбирает такую схематику? Почему не хочет воспользоваться традиционной? Ведь она и убедительнее, и понятнее. Например, можно было бы нарисовать такую

картину. В хетский или аквитанский век, между олигоценом и миоценом, то есть примерно 25 миллионов лет назад, возникает группа (надсемейство) Hominoidea (гоминоидов), обособившаяся в отряде узконосых обезьян. В позднем миоцене или раннем плиоцене (в промежутке между тортонским и киммерийским веками, 12-4 миллиона лет назад) в ней выделяется семейство Hominidae (гоминид), включающее всех прямоходящих предков человека. А затем, в акагальском веке, примерно 2,5 миллиона лет назад, на исторической арене появляется вид Homo (Homo habilis), уже умеющий создавать каменные орудия. От хабилисов ведут свою родословную и археоантропы (питекантропы (Homo ergaster, Homo erectus), неандерталоиды (Homo heidelbergensis, Homo neanderthalensis)), и неоантропы (Homo sapiens, включая выделяемый некоторыми авторами подвид — Homo sapiens sapiens). Если эту панораму дополнить описанием развития у наших предков способностей к производству и художественному творчеству, проследить цепь сменяющих друг друга культурных эпох (галечная культура, ашель, мустье и т.д.), то возникло бы зримое представление о подлинной истории человеческого рода. Зачем же пренебрегать этим материалом? Почему автор не следует такой традиции изложения?».

Потому, что при всей ее несомненной ценности она в данном случае мне не нужна, поскольку не соответствует задаче книги — *объяснить* происхождение человека. В указанную традицию укладывается лишь материал *описательный*, тогда как предметом книги является исследование *причин* антропогенеза. «Почему человек выделился из животного царства?» Можно ли ответить на этот вопрос, изучая и классифицируя ископаемые кости? «Как и почему человек овладел сознанием?» Способны ли об этом рассказать каменные рубила, наконечники и иглы? Обезьяна не могла стать человеком ни за счет биологических метаморфоз, ни даже за счет совершенствования орудий. Ей, прежде чем она сделалась тем, чем сегодня являемся мы, пришлось пережить четыре — именно четыре — глубоких перерождения, которые никак не отражены в традиционной систематике. Для их обозначения и понадобились новые термины. (Не в лексическом, разумеется, смысле «новые», а в том, что ими поименованы прежде не описанные стадии эволюции гоминид). Первый из них — «дочеловек», — казалось бы, можно было бы ассоциировать с понятием «гоминид», второй — «предчеловек» — с понятием «хомо». Но, во-первых, последние категории и по своему содержанию, и по объему,

пожалуй, еще более расплывчаты, чем «обществоведческая» категория «человек». Я же старался избегать неопределенности и двусмысленности в суждениях. Во-вторых, традиционные таксономические категории отражают морфологические особенности животных групп. Они указывают место, занимаемое человеком в *животном царстве*. Тогда как задача моей работы состоит в том, чтобы объяснить приобретение человеком той его природы, которая как раз выделяет его из этого царства. Для ее решения данные категории, очевидно, совершенно непригодны. В этих целях нужны принципиально иные понятия, обозначающие не классы биологических признаков, а разные *формы жизнедеятельности* (способы приспособления и поведения). Именно таковыми и являются введенные и *определенные* мною термины. Наконец, в-третьих, с понятиями «гоминиды» и «хомо» связаны представления о хронологических эпохах существования и географических зонах обитания соответствующих им видов. Причем, представления, постоянно меняющиеся в свете открытий, привносимых новыми раскопками. Человек же является «продуктом» способа своей деятельности, хотя и ограниченной многими обстоятельствами, но отнюдь не рамками времени или места. Поэтому обращение к «традиционной систематике» могло бы лишь внести путаницу в изложение.

«И все же — будет, наверное, настаивать дотошный читатель — надо же как-то «прописать» наших предков и по месту, и по времени их жизни, чтобы составить зримое представление о них. Надо и настоящее имя их знать! Кто такие эти «дочеловек» и «предчеловек»? Какими животными видами были представлены? Где эти виды сформировались? На одной территории или на разных? Жили в одно или разное время? Как выглядели? Наконец, почему автор, приверженец точности формулировок, называет их «обезьянами», тогда как в антропологии принята более точная и строгая латинская лексика?».

Я называю их этим «просторечным» словом потому, что обезьяна и в самом строгом смысле слова есть именно обезьяна. И по-латински, и по-русски, но русский мне ближе. Что из того, что она научилась пользоваться палкой или даже обтесывать камни? Не называем же мы «гоминидом» цирковую обезьяну, умеющую скакать на лошади, курить сигары и снимать шляпу. А насчет остальных вопросов должен признаться, что они мне кажутся совершенно несущественными. Допустим, я бы написал, что существо, именуемое «дочеловеком», проживало около четырех миллионов лет тому назад в юго-восточной

Африке и «по настоящему» прозывалось «афаренсис» (или «кениантроп», или как-то иначе). Но что бы изменилось в содержании книги, если бы спустя время выяснилось, что действительным предком человека был вовсе не он, а совсем другой вид, существовавший еще за 4 (или даже за 40 или 400) миллионов лет до афаренсиса, и не в Африке, а в Азии (или, скажем, в Гренландии)? Что бы изменилось кроме того, что пришлось бы поменять «паспортные данные» дочеловека? А главное, что в этом случае переменялось бы в содержании нашей истории и в нашем представлении о себе?

Оправданием науки служит не то, что она позволяет удовлетворить чье-то любопытство, а то, что она дает человеку средства для разрешения насущных проблем. А значит, средства, обращенные в будущее, а не в прошлое. Человеку важно сегодня предвидеть, что будет завтра, через год, через десять лет, а выяснение того, например, перебили ли когда-то кроманьонцы неандертальцев или ассимилировались с ними, представляет собой лишь предмет его любопытства, поскольку уже равным счетом ни на что повлиять не может. Только знание будущего позволяет верно ориентироваться в ходе текущих событий, только оно имеет практическую цену. Будущее — вот главная загадка, волнующая всех. Будущее, а вовсе не минувшее. Может ли история дать нам ключ к будущему? Может, но только ее логика, а не ее хронология или география. Только логика истории позволяет увидеть будущее так же ясно и надежно, как если бы оно было прошлым. Поэтому праха прошлого я и не касался.

Но вернемся к «четырем ступеням эволюции».

Почему, говоря о формах коллективизма, я рассматриваю лишь «кущую цепочку» — «стадо — предплемя — племя — человечество», а не «полновесную цепь» — «стадо — род (кровнородственная община) — община соседская — племя — союз племен — народность (народ, этнос) — нация — человечество», как это обычно принято? И для такого выбора есть основания. Нетрудно заметить, взглянув на последнюю, что лишь между первыми ее двумя звеньями имеется хоть сколько-нибудь отчетливое различие. Все остальные звенья весьма схожи одно с другим, причем, чем ближе к ее концу, тем меньше разница между ними. Различие же между «стадом» и «родовой общиной», по сути дела, представляет собой чрезвычайно широкую пропасть. Перешагивая ее, на одном краю — в стаде — мы расстаемся с животным, на другом — в общине — встречаемся уже с человеком. И эта пропасть ничем не заполнена. Ни в одной из наук,

составляющих летопись начальных времен человечества, нет указания на форму коллективизма, промежуточную между стадом и родом. В марксистской литературе, впрочем, использовалось в свое время понятие «первобытного человеческого стада», но и в ней это понятие обычно сопровождалось эпитетом «условное», и в ней оно подвергалось критике и признавалось далеко не всеми авторами. А если попробовать оценить его с точки зрения здравого смысла (например, если попытаться понять назначение в этом выражении термина «первобытное»: либо этот термин необходим для того, чтобы отличать «первобытное стадо» от «цивилизованного» — но цивилизованное общество «стадом» явно не является, — либо этот термин избыточен, создает плеоназм вроде «сжатого кулака» или «памятного сувенира» и его следует исключить, но тогда исходное выражение сведется к понятию «человеческое стадо», т.е. к понятию скорее зоологическому, чем антропологическому), — то с этой точки зрения к нему и вовсе нельзя отнестись всерьез. Поскольку, однако, надо все же перебросить какой-то мостик от стада к роду, превращение одного в другое обычно рисуется так, будто гоминиды, когда-то жившие в стаде, в стаде же и «поумнели», причем, настолько, что стали людьми, вследствие чего их союз на рубеже верхнего и нижнего палеолита превратился в род. Будто стадо не распадалось, а просто трансформировалось в простейшую, но уже совершенно человеческую, общину. Такое представление, очевидно, не выдерживает критики.

Люди всегда, и когда еще не были людьми, жили коллективно. И каждой ступени эволюционного прогресса человека соответствовала своя форма коллективизма. Отсюда и четыре их формы, из которых всякая следующая, вырастая из предшествовавшей, в то же время являлась ее диалектическим отрицанием. Форма коллективизма дочеловека, определявшаяся животным отношением «С — О», животной же, т.е. стадной, и оставалась. Ее отрицанием служит предплемя предчеловека, освоившего отношение «С — Ор — О». На следующем этапе эволюции союз людей, объединенных отношением «С — С — О», впервые становится обществом, на протяжении почти всей своей истории представленным племенем. (Иначе, подчеркивая его суть, его можно назвать «потребительским обществом»). Наконец, и оно получает свое отрицание, когда человек, овладев отношением «С — О — С», из потребителя превращается в творца, в личность, и в его глазах все различия людей, кроме тех, в которых проявляются их человеческие лица, уходит на второй план; когда он меняет свое

племенное (социальное) бытие на общечеловеческое. По мере того, как человек шаг за шагом выходит из животного состояния, шаг за шагом, форма за формой меняется и способ его общинности.

Конечно, в каждой из этих форм можно выделять и рассматривать отдельно различные уровни ее развития, скажем, «ранее предплемя», «поздний социум» и т.п., но следует иметь в виду, что между этими уровнями уже не будет того качественного различия, которое присуще отношению основных типов организации. Поскольку же предметом книги является логика антропогенеза в целом, я ограничился названными четырьмя формами.

По поводу одной из них — племени — может возникнуть следующий вопрос. «Согласно утверждению автора, общинной социального человека является племя. Но разве современный «социальный человек» живет в племени? Сложившись за счет объединения родов (фратрий, курий, и т.п.), племя действительно было одной из форм социального коллективизма. Но эта форма давно уже пережита человечеством. На смену ей в свое время пришел союз племен (примером такого союза может служить федерация латинских племен или федерация ирокезов). Племенные союзы сливались в народности (народы, этносы), которые затем консолидировались в нации. Структура известных исторических форм общественных объединений весьма разнообразна и сложна, и, конечно, не может быть сведена лишь к одной из них.

Но еще сомнительнее выглядит тезис, будто у людей, образовывавших племя, не было самосознания, будто они не умели отличать себя от соплеменников. Автор откровенно конфликтует с исторической правдой. Известно, например, что даже на уровне рода практиковалась довольно сложная система выборов на судейские, жреческие и воинские должности. Так, греки в «героическую эпоху» избирали архонта и базилиевса, латиняне — царя, ирокезы — сахема и вождя, и т.д. Разве было бы это возможно в отсутствие самосознания и личного самоопределения членов рода? А ведь племя — формация более поздняя, и поэтому даже на заре племенной жизни люди не могли не уметь отличать себя от соплеменников, не могли не обладать самосознанием».

Но что нам известно о подлинном первобытном человеке (неандертальце, кроманьонце) и его общине? «О первобытном человеке в строгом смысле слова мы ровно ничего не знаем», — признавался Л.Леви-Брюль [66, с.6]. Нам удастся восстановить свою социальную историю на глубину не более десятка тысяч лет, тогда как она дли-

лась несколько сот тысячелетий. Мы не помним ее, как не помнит человек себя в том возрасте, когда его для себя еще не было, когда он не имел самосознания и не умел переживать свое существование как отдельное от существования других людей. Но, как и у каждого человека, такой период был и в истории человечества [67]. На протяжении этого периода люди уже создавали произведения искусства, обладали развитой речью, уже жили в социальном союзе, но не знали ни архонтов, ни выборов. Именно он и назван выше периодом племенной общинности. Этот термин — «племя» — включает в свой объем все формы родового единства, являясь обозначением периода в целом по имени высшего способа достигнутой в его рамках организации людей.

То, что нам известно о племенном (социальном) устройстве касается лишь его заключительной фазы. «Первобытное общество», которое описано в работах Дж.Фрэзера, Э.Тайлора, Ф.Боаса, В.Шмидта, Л.Леви-Брюля, К.Леви-Строса и других известных этнологов и антропологов, представляет собой такое объединение людей, в котором уже устойчиво закрепилась практика внутрплеменного обмена («Случалось, что одна и та же куртка проходила через двадцать рук, покупалась, перепродавалась и возвращалась обратно к первому владельцу», — писал, например, Дж.Кук о своем посещении Таити [68]), утвердилось представление о частной собственности («Так, у гвианских макузи «собственность каждого индивида, заключается ли она в его шалаше, или в его утвари, или в его возделанном участке, является священной. Нарушение права собственности, за исключением случая войны, почти невозможно» [66, 264]), члены которого умеют отчетливо отличать себя от соплеменников («...Список имен, являющихся собственностью и привилегией каждого клана, часто ограничен, и два человека не могут одновременно носить одинаковое имя» [69, с. 261]), то есть является объединением людей, уже обладающих самосознанием. Их разум еще находится во власти «коллективных представлений» («преобладание коллективных представлений тем сильнее вообще, чем меньше ушло вперед данное общество» [66, с. 19]), обуславливающих мистический характер их образа мыслей, они еще отождествляют себя с племенным тотемом и в нем — со всем племенем («...Первобытный человек интуитивно чувствовал себя тождественным со всеми другими людьми» [69, с. 22]), но это уже не то отождествление, в котором напрочь отсутствует

собственное «Я», в котором оно еще не родилось, не отделилось от «Я» племени в целом, а отождествление, исходящее из уже возникшего и сознаваемого своего «Я», заставляющего в каждом соплеменнике видеть хотя и подобного себе, но другого, отдельного человека. Причем, умение разглядеть в другом именно человека, существо, тождественное себе, уже и ломает границы племенного мировосприятия. Это замечательно подметил К.Леви-Строс: «Говорят, не без основания, что первобытные общества определяют границы человечества пределами своей племенной группы, вне которой они воспринимают себе подобных лишь как чужаков, то есть как грязных и грубых под-людей, если даже не как не-людей: опасных зверей или фантомов. Это суждение часто верно, но при этом пренебрегают тем обстоятельством, что одна из существенных функций тотемических классификаций — разорвать эту замкнутость группы на самое себя и провести в жизнь понятие, приближающееся к человечеству без границ» [69, с.243].

Таким образом, наши представления о «первобытном обществе» на самом деле связаны с обществом, уже ступившем на порог эпохи личностного бытия, эпохи разложения племени. Мы не можем говорить о типичном устройстве социального бытия, если за образец берем момент его распада, перерождения в иную, постсоциальную форму объединения людей (народ, нация), обусловленного приобретением ими самосознания. Большая часть истории социального человека, а вернее сказать, практически вся его история протекала в племени, и об этом периоде мы достоверно знаем, пожалуй, только то как раз, что, пребывая в племени, он не имел и не мог иметь собственного «Я». Поэтому именно племя названо здесь формой коллективизма социального человека.

В заключение коснусь еще одного положения, которое может вызвать недоумение читателя. Я имею в виду вывод о необходимости и неизбежности упразднения институтов налоговой системы и государственной власти. «Вывод не новый, — скажет читатель. — Свежа на памяти неосуществимая идея Генри Джорджа. И не только она. И власть, и налоги предавали проклятию и утописты, и коммунисты, а громче всех анархисты, предрекая их неизбежную отмену в том обществе, которое будет, якобы, построено на придуманных ими началах. Этим учениям не одна сотня лет, и за это время цена их вполне выяснилась. Зачем же автору понадобилось реанимировать анархистскую доктрину?».

Мой ответ заключается в том, что ничего общего с этой доктриной содержание моей работы не имеет. Хотя мне и симпатичны многие идеи анархистского учения, но то, что утверждаю я, по смыслу прямо противоположно смыслу его базовых идей. В этом легко убедиться, сравнив одно с другим.

О собственности и налогах. Точку зрения анархизма можно выразить словами П.Кропоткина: «Налог — самая удобная для богатых форма, чтобы держать народ в нищете» [70, с. 480]. Как устранить это зло? Пока сохраняется частная собственность и денежная система, оно, по учению анархизма, неустранимо. Значит, нужно уничтожить и собственность, и деньги. П.Кропоткин разделял убеждение П.Прудона, восходящее к старому афоризму: «Собственность есть кража» [71]. Поэтому, считал он, она должна быть выкорчевана из реальности общественной жизни. «...Недалеко время, когда станет необходимо уничтожить и денежную зависимость труда, а с этим вместе, в свою очередь, должна будет исчезнуть и частная собственность» [70, с. 303]. Но этого мало. Необходимо уничтожить и государство, поскольку именно оно является главным грабителем и поработителем народа. «...Пока государство, вооруженное налогом, будет существовать, освобождение пролетариата не сможет совершиться никаким образом...» [70, с.481]. Итак: признание в человеке собственника, т.е. суверенного владельца не только продукта своего труда, но и самого труда, и себя самого является преступлением; налог — только инструмент в руках государства, которым оно пользуется, чтобы держать народ в бедности и покорности. Этот инструмент нельзя вырвать из его рук, пока сохраняется институт собственности. Следовательно, необходимо ликвидировать и собственность, и государство.

Сравним с тем, что говорится в этой книге. Собственность священна и неприкосновенна. Назначение налоговой системы — финансирование государства. Но с этой своей задачей она справляется крайне скверно. Этот насос для финансовой накачки казны, изобретенный тогда же, когда и первая телега, и эффективен не больше, чем телега. Свое он уже отработал и его давно пора менять. Причем, необходимость его замены диктуется не только и даже не столько его архаичностью, сколько тем, что его применение нарушает право частной собственности. Соблюдение принципа неприкосновенности частной собственности — вот главное основание для вывода о необходимости и неизбежности упразднения налоговой системы. Упразднения не для



того, чтобы обанкротить и разрушить государство, но напротив, чтобы взамен него ввести в действие другой механизм, который обеспечивал бы более надежное и полноценное наполнение бюджета.

О государственной власти. Во всех течениях и школах анархизма (равно как и в любой современной теории государства) государство рассматривается как институт власти. Власти «государственного аппарата», то есть кучки людей, составляющих государство, над народом. Восставая против такого порядка вещей, анархизм призывает к уничтожению государства. «...Рабочие массы сбросят с себя окончательно ненавистное многовековое иго, разрушат в корне буржуазную эксплуатацию и основанную на ней буржуазную цивилизацию — а это значит торжество социальной революции, сокрушение всего, что называется государством», — писал М.Бакунин [72, с. 310]. На той же позиции стоял и П.Кропоткин: «...Мы неизбежно приходим к заключению о необходимости уничтожения государства. ...Одно из двух. Или государство раздавит личность и местную жизнь, ...или государство должно быть разрушено» [70, с. 448, 453]. Разделял эти взгляды, как известно, и В.Ленин: «Мы ставим своей конечной целью уничтожение государства, т.е. всякого организованного и систематического насилия, всякого насилия над людьми вообще» [73, с. 83].

Ну, а что утверждается в этой книге? Государство — важнейшее общественное учреждение. Оно может властвовать над обществом, может служить ему. Это две диаметрально противоположные и по содержанию, и по способу осуществления роли государства. Из них только служебная роль отвечает потребности общества в нем. Ошибочно определять государство как «институт власти», ибо эта роль противоположна ему. Она несовместима с институтом личной свободы гражданина. Поэтому не надо «уничтожать» и «разрушать» государство. Оно необходимо каждому человеку. Если в руках государства мы видим пугающую нас дубину, то не надо «уничтожать», сокрушать государство — надо лишь забрать у него эту дубину. Не станет же хозяин дома убивать слугу только за то, что тот, забыв свое место, вздумал бы диктовать хозяину свои порядки. Достаточно просто вернуть слугу в сознание. И в нашем случае достаточно было бы вернуть в сознание государство — отнять у него право властвовать над народом, создавшим и кормящим его.

Итак, теория анархизма требует упразднения налогов путем уничтожения частной собственности. Я усматриваю порок налоговой системы как раз в том, что она душит частную собственность. Теория

анархизма настаивает на необходимости разрушения государства. Я же полагаю, что необходимо укрепить государство за счет освобождения его от не свойственной его природе властной функции.

Есть ли хоть что-то общее в этих позициях?

Надеюсь, читатель не подвержен страхам, внушаемым расхожим, следовательно, и вздорным убеждением в том, что «безвластие государства непременно породит хаос и смуту». Это опасение происходит от неумения отличать «безвластие» от «беззакония». Но на всякий случай повторю еще раз то, о чем прежде уже было сказано. Порядок в обществе создается не чиновничьей властью, а законом. Между силой того и другого обратная зависимость: где силен чиновник, там слаб закон, и наоборот. Так что лишить власти чиновника — значит отдать власть закону. Следовательно, именно упрочить, а не ослабить, порядок в обществе.

Вот теперь можно ставить точку.

### Заключение

Когда-то некое существо, во многом похожее на некоторых современных обезьян, подчиняясь естественному стремлению к пище, нарушило никогда прежде не нарушавшийся закон животного существования — закон приспособления к среде — и стало на путь приспособления к орудию. Этим орудием была всего лишь подобранная с земли палка, охранявшая его жизнь, пока оно кормилось на равнине.

Логика приспособления к орудию предопределила будущее нашего первопредка, кем бы он ни был, когда бы и где бы ни жил. Оставаясь животным («С — О»), он стал меняться конституционно, морфологически, делаясь все более похожим внешне на человека современного типа. Развилась его кисть, усложнился мозг. Мы назвали его «дочеловек». Никаких иных приобретений, кроме тех, что позволяла ему его животная природа, он не усвоил. Его общиной оставалось стадо.

Со временем дочеловек открыл полезные свойства камня, а затем — возможность превращения камня из естественного орудия в искусственное. Это открытие подняло его на следующую ступень совершенства, наделив способностью к идеальному восприятию действительности — способностью манипулировать образами предметов этой действительности сообразно своей потребности в них. Благодаря ему он стал «предчеловеком» (С — Ор — О). Стадную жизнь он поменял на жизнь в предплемене.

Следующим шагом в его развитии явилась замена орудия другим, подобным себе, существом. Так родился «социальный человек», то есть субъект, наделенный сознанием и речью («С — С — О»). В это время коллективизм предплемена уступает место родовой общине, племени.

И, наконец, благодаря обмену продуктами своей деятельности, «социальный человек» становится «личностью» («С — О — С»). Он открывает для себя себя самое, свое «Я» и впервые удивляется ему. Кто я? Откуда возник и для чего существую? Не зная ответов, он создает религию и философию. Впервые задавшись вопросом об истинности своих представлений — науку. Кроме того, строит города, изобретает письменность, осваивает ремесла и пытается подчинить течение своей жизни своей воле. Рамки племени оказываются уже тесны ему и он начинает искать общество в любом человеке, вначале близком по языку, культуре, истории, образуя вместе с этими людьми народ, нацию, но уже сознавая, что итогом этого поиска может быть только человечество в целом.

Если построить шкалу эволюции от обезьяны до личности, то место на этой шкале, соответствующее современному человеку, надо отнести на самое начало периода личностного существования. Наше самосознание еще настолько младенчески свежо и наивно, что не позволяет нам понять ни своей природы, ни своего прошлого, ни будущего. Мы живем в сказочном мире детских иллюзий и мифов, где власть, пожирающая людей, в почете, где человек не стесняется называть себя «политиком» (хотя такое самоопределение равносильно самооплеванию (М.Е.Салтыков-Щедрин), ибо быть политиком — значит властвовать над людьми, и если стыдно красть чужие деньги, то тройне должно быть стыдно красть чужую свободу), где отдать в несуществующие руки государства (на самом деле — во вполне реальные руки вполне реальных чиновников) самое свое право быть собственником своего труда, в конечном счете и самого себя, почитается гражданским долгом («гражданским», т.е. долгом перед государством! Кто же в этом случае для кого — государство для человека или человек для государства? И как быть с нравственным императивом Канта: «Никогда не рассматривай человека как средство?»), где человек умиляется гармонии мироздания и остается по-детски бесчувственен, когда на его глазах другой умирает от голода... Но как и всякий ребенок, человечество не может не повзрослеть. И, взрослея, неизбежно расстанется и с младенческими заблуждения-

ми, и с младенческими болезнями — налоговой системой и государственной властью.

Процесс антропогенеза отнюдь не завершен. Он совершается и сегодня, ломая на наших глазах прежние, казавшиеся незыблемыми, устои бытия. Время социального существования человечества уже отмеряно. Торжество личностного образа жизни предопределено. Настоящая, «взрослая» история человечества еще даже не началась — эволюция продолжается.

И последнее. Мои рассуждения об эволюции обезьяны строились так, будто все происшедшие с ней метаморфозы совершались не в реальной истории, на протяжении сотен тысяч лет, а приключились едва ли не в один день и в строгой последовательности одна за другой. Но реальную историю, как уже говорилось, я и не пытался изобразить. Для меня представляла интерес не она, а логика превращения животного рефлекса в мысль человека, дикого существа — в социального субъекта. Только логическая увязка этих превращений способна убедить в том, что ничего сверхъестественного в них нет и что для их понимания вполне достаточно того научного и житейского материала, который давно и хорошо всем известен. Реальная история наших предков (как и младенческая история каждого из нас) была, конечно, бесконечно богаче событиями и превращениями и совсем не так прямолинейна, как это нарисовано в моей логической схеме. Но я и не намеревался изобразить ее во всей ее сложности. Напротив, моя цель именно в том и состояла, чтобы показать ее во всей ее простоте.

## Глава II Эволюция ребенка

Решительное отличие человека от животного обычно усматривают в том, что человек обладает сознанием (вместе с ним и речью, и самосознанием), а животное — нет. Это наглядное, явное отличие, но в нем содержится еще одно, в сущности, столь же очевидное. А именно: те особенности человека, которые и делают его человеком, не являются его видовыми признаками. Ни сознание, ни тем более самосознание человеком не наследуются. Животное уже рождается собою, человек должен собою стать. Свою человеческую природу он не получает в готовом виде от родителей, он приобретает ее сам.

Как это происходит? Как малыш, будучи от рождения не более чем животным, становится человеком? В момент рождения он, разумеется, уже имеет весь комплекс биологических предпосылок для превращения в разумное существо, но до этого превращения он так же мало подозревает о существовании мира осмысленной жизни, так же безразличен к нему и так же мало стремится войти в этот мир, как и котенок, щенок или теленок.

Поэтому перед нами стоит задача объяснить не только «превращение обезьяны в человека», но и «превращение в человека» каждого человека, превращение, которое он переживает в детстве [74].

В сущности, это не две задачи, а одна. В том смысле, что в обоих случаях предметом исследования является один и тот же процесс — процесс антропогенеза. Конечно, между ними есть и различие, прежде всего в том, что для решения новой задачи не нужно погружаться во тьму веков — она практически решается на наших глазах каждым явившимся на свет ребенком. Кроме того, она не содержит в себе загадки прямохождения и возникновения морфофизиологических особенностей человека. Своей морфологией все мы обязаны дочеловеку, получая ее в наследство от него на генном уровне. По логике же своей они тождественны. Поэтому можно ожидать, что логика антропогенеза должна остаться неизменной, в каком бы контексте мы его ни рассматривали. Речь идет, разумеется, не о «биогенетическом законе» Геккеля в переложении на постбиологическую эволюцию (как в концепции Ст.Холла), не о том, что ребенок на определенных ступенях развития должен, например, изготавливать каменные орудия или раскалывать какие-либо предметы с целью пропитания, а только о логике процесса. Конечно, ребенок развивается в социальной и личностной среде, которых не было в ископаемом прошлом. Но если их отсутствие в свое время не помешало антропогенезу, то их наличие и в наши дни не может рассматриваться в качестве причины очеловечивания. Человеческое окружение делает возможным быструю и легкую реализацию механизма приобретения сознания и самосознания, но не меняет, тем более не подменяет, самого механизма. В этом нам и предстоит убедиться.

#### *Стадия дочеловека*

Всякое новое существо — финал предшествовавшей биологической эволюции рода. Человеческое существо не составляет исключения. Современный ребенок появляется на свет со всем комплексом

видовых признаков, накопленных предковыми формами. Анатомически он приспособлен к прямохождению, его рука — к манипулированию предметами, его мозг строится по образцу мозга человека. Но и не более того. «Человеческий индивид в первые месяцы младенческого периода, с преобладанием низших чувств, с неосмысленным рефлекторным и импульсивным существованием находится в стадии млекопитающего; во второе полугодие, развив деятельность хватания и разностороннего подражания, он достигает развития высшего млекопитающего — обезьян...» [75, с. 185]. Более всего он в этот период своей жизни походит на дочеловека конца его истории: у него есть почти все, что свойственно человеку, кроме способности к идеальному восприятию мира, сознания и самосознания. Сознание ему заменяют инстинкты.

Слово «инстинкт» не пользуется авторитетом у психологов, но в данном случае оно вполне может послужить нам. Мы не будем нагружать его каким-то особым смыслом, сверх того, что лежит на поверхности: инстинкт — это комплекс врожденных рефлексов на внешнее или внутреннее раздражение [76]. Это цепь рефлекторных реакций, имеющих безусловную природу. И нас в данном случае интересует, как на основе совокупности безусловных рефлексов у младенца, по мере его развития, возникает вначале идеальный способ восприятия предметного окружения, затем сознание и речь и, наконец, осознание собственного «я» и установление контроля над ним. Проще говоря, как из инстинктов рождается мысль.

Впрочем, как ни странно, и в наши дни порой можно встретить с рассуждениями о том, что мысль, как и душа, является врожденным даром человека. Достаточно, якобы, взглянуть в глаза ребенка, чтобы в этом убедиться. О «врожденном сознании» легко говорят также и те, кто слишком буквально понял выражения «животный интеллект», «доречевое мышление» и т.п., встречающиеся, как мы видели, в работах авторов, не допускающих и мысли о «донатальных корнях сознания». В философии предельным случаем подобного воззрения является концепция гилоноизма, согласно которой сознание есть атрибут всей материи, свойство, присущее ей извечно.

Обойдем эти суждения стороной. Ибо, во-первых, искать начало сознания в процессах биологического созревания плода, надо думать, не только не легче, чем в процессах жизнедеятельности уже родившегося существа, но — и это главное — равносильно

заведомому признанию биологической природы сознания и в этом смысле сведению его к животным функциям организма. Между тем, отождествление разума даже с инстинктом, не говоря уже о более простых биологических функциях, настолько нелепо и столь явно опровергается самой действительностью сознания (каким инстинктом объяснить, например, открытие колеса или доказательство теоремы Пифагора?), что вряд ли здесь вообще требуются какие-либо теоретические опровержения. И, во-вторых, с этими взглядами невозможно спорить, потому что они, по сути дела, не дают никакого повода для спора: в них нечего оспаривать. Все утверждения о врожденности сознания имеют сугубо декларативный характер. Ни доказательств, которые можно было бы поставить под сомнение, ни каких-либо иных обоснований, против которых можно было бы выставить возражения, они под собой не имеют. Единственная причина, благодаря которой концепции такого рода все же существуют — это *неумение понять, как на самом деле возникает сознание у ребенка и что оно собой представляет*. Поэтому предметом нашего рассмотрения будет не человеческий эмбрион, не органическая структура вообще, тем более не материя, не субстанция сущего, а обычный ребенок с его врожденными инстинктами.

Как только пробуждается восприятие ребенка, пробуждается и его деятельность. Трудно даже сказать, что здесь первично: деятельность или восприятие. «...Чувственный образ есть та форма, в которой предметный мир открывается субъекту в результате его деятельности», — говорил А.Леонтьев в лекции, которая так и называлась — «Восприятие как деятельность» [77, Л.19]. Но деятельность ребенка не может быть беспричинна, и, разумеется, ее причиной не может служить восприятие само по себе. Ее действительной причиной является инстинкт, заложенный природой в ребенке. А именно, поисковый инстинкт. («Поисковый», «ориентировочный», «исследовательский» — имен у него много). С поискового поведения, в чем бы оно ни выражалось — в шевелении, неконтролируемом движении рук, в движении глаз, прислушивании — начинается всякая деятельность младенца. Он должен сначала найти предмет, на который мог бы затем направить ее [78]. «В широком смысле ориентировочное, поисковое поведение — пишет К.Фабри — является начальной фазой любого инстинктивного действия, и оно направлено на поиск тех агентов среды, которые являются объектами врожденного узнавания» [79]. Назначение поискового инстинкта хорошо известно: он

позволяет всякому животному, в том числе и нашему малышу, адаптироваться к среде обитания.

На протяжении первого года жизни этот инстинкт царит в поведении ребенка, заставляя его деятельно исследовать окружающий мир. А чем больше этот мир раскрывается перед ним за счет его активности и чем большее разнообразие реакций усваивает ребенок в ответ на разнообразие исследуемых предметов, в том числе и реакций воздействия предметом на предмет, тем гуще обрастает инстинкт условнорефлекторными вариациями поведения, в совокупности создающими иллюзию уже не инстинктивной, а разумной деятельности.

На этой иллюзии — о постепенном вызревании сознания в недрах инстинктивной психики, о трансформации инстинкта непосредственно в мысль, когда между тем и другим исчезает не только качественное, но и какое-либо вообще различие — нам придется ненадолго задержаться, поскольку она поддерживается самыми авторитетными именами, поскольку в разных аранжировках она фактически господствует в современной психологии.

Так, Л.Выготский, комментируя наблюдения Б.Тудор-Гарт и Г. Гетцер над ребенком 6 месяцев, писал: «Эти авторы следили за его обращением с предметами, они могли наблюдать предварительную ступень, или зачатки мышления, которым ребенок оперирует в конкретной ситуации, манипулируя предметами, употребляя их в качестве простейших орудий». [80, с. 477] Употребление орудий, как мы помним, являлось типичной формой поведения дочеловека, пока он не научился изготавливать орудия, пока не стал предчеловеком. До этого момента он оставался обезьяной. Такой же обезьяной (по уровню развития психики) на самом деле остается и ребенок. В существе, умеющем только употреблять орудия, но не умеющем их создавать, даже зачаткам мышления возникнуть еще не из чего.

Попробуем понять, какое именно свойство психики шестимесячного ребенка мог бы обозначать термин «мышление», к которому прибег Л.Выготский. То, что его влекут к себе разные предметы, что он стремится овладеть ими, а овладев, манипулирует ими, насколько это ему удастся? Но все это — не более чем проявления поискового инстинкта, свойственного и животным. Ничего сверх него ребенок в этом возрасте не демонстрирует. Оперировать предметами, испытывать к ним поисковое любопытство может и собака, и ворона, и многие другие животные, которых едва ли кто назовет всерьез, не прибегая к кавычкам, «мыслящими существами». Ошибка Л.Выготского

легко отсекается с помощью «бритвы Оккама»: «Что может быть сделано на основе меньшего числа [предположений], не следует делать исходя из большего» [81]. Если животным хватает рефлексов, чтобы делать то же, что делает шестимесячный ребенок, то их должно хватать и ребенку. Не надо приписывать ему «лишнюю сущность», не надо торопиться лишать его прелестей младенческого существования и преждевременно обременять атрибутом жизни взрослого человека.

Однако Л.Выготский все же настаивал на том, что мышление возникает на самых ранних стадиях развития ребенка. Он исходил из концепции о независимости происхождения мышления и речи, предложенной Ж.Пиаже. Ее главная идея, не раз подчеркивавшаяся Л.Выготским, состоит в том, что «1. Мышление и речь имеют различные генетические корни. 2. Развитие мышления и речи идет по различным линиям и независимо друг от друга. ...6. В филогенезе мышления и речи мы можем с несомненностью констатировать доречевую фазу в развитии интеллекта и до-интеллектуальную фазу в развитии речи». [80, с. 757-758] Оставим пока «речь» в стороне. Нас в данном случае интересует «мышление». А о нем мы знаем, что доречевая фаза развития «мышления» — это фаза младенчества, когда ребенок пребывает в состоянии «млекопитающего». «Младенец 6 месяцев беспомощнее цыпленка, в 10 месяцев он еще не умеет ходить и питаться самостоятельно...» [80, с. 236]. И если ему в этом состоянии свойственно мышление, то оно, видимо, должно быть свойственно и прочим млекопитающим, во всяком случае, высшим. «Бритва Оккама» ничего не может отсечь, если признать, что поведение высших животных можно объяснить только владением ими мышлением в человеческом, в «собственном смысле» этого слова. Как ни странно, вопреки своей теории о «культурной», «социальной» природе сознания [82], Л.Выготский, невольно жертвуя здравым смыслом ради того, чтобы не оказаться в конфликте с собственной концепцией двух самостоятельных линий — интеллектуальной и речевой — развития ребенка, решился декларировать факт мышления даже и у животных: «В опытах Келера — писал он — мы имеем совершенно ясное доказательство того, что зачатки интеллекта, т.е. мышления в собственном смысле слова, появляются у животных независимо от развития речи и вовсе не в связи с ее успехами. «Изобретения» обезьян, выражающиеся в изготовлении и употреблении орудий и в применении «обходных путей» при разрешении задач, составляют, совершенно

несомненно, первичную фазу в развитии мышления, но фазу доречевую» [80, с. 746]. Таким образом, мышление в «доречевой фазе», по мнению Л.Выготского, присуще не только человеческому существу, но, поскольку человек в этой «фазе» есть не более чем животное, то и животным. Животные, как и младенец, способны по-человечески мыслить, разве что не умеют говорить. Иначе, якобы, ни употребления, ни изготовления орудий животными объяснить нельзя.

Оставим пока «изготовление» в стороне. Уровень развития моторики годовалого малыша не позволяет ему решать такого рода задачи. Но взрослые животные с ними справляются. И если мы признаем, что умение производить орудия свидетельствует об их способности мыслить, то придется признать, что и младенец, будучи представителем семейства высших животных, должен от рождения обладать такой способностью. Хотя бы в начале жизни он и не умел создавать орудий.

Допустим, мы примем эту точку зрения. Но тогда надо ответить на некоторые вопросы. Например, как возникает мышление у животных и у каких именно? Какой таксон следует признать первым представителем разумной (пусть и «доречевой») жизни на Земле? Если «сознание» — это животное свойство человека, то, значит, оно является его видотипичным признаком и передается ему путем генетического наследования. В какой именно период пренатального развития оно зарождается в нем и как?

Можно даже, слегка перефразировав, задать вопрос одного из персонажей книги Веркора: почему животные, обладающие мышлением «в собственном смысле слова», не представлены в Организации Объединенных Наций? Не является ли это актом дискриминации по физиологическим признакам? [83]

Говорим ли мы о «первичной», «вторичной» или какой-либо иной фазе развития сознания, совершенно очевидно, что разница между этими фазами несопоставима с разницей между наличием сознания и его отсутствием. Если мы сотрем грань, разделяющую сознание и рефлекс, то где остановимся? Стоит только подверстать под человеческое естество шимпанзе, разве не потянется за ним и мартишка? А за ней и собака, и кошка, и курица, наконец, и амeba? Если мы сотрем эту грань там, где она есть, то сможем ли проложить там, где ее нет?

Как и в первой части книги, я не намерен пользоваться терминами «мышление», «разум», «сознание», пока в них не появится нужда. Никакого мышления ни в какой стадии ни шимпанзе, ни младенцу

я не стану приписывать хотя бы потому, что иначе было бы невозможно указать границы этого понятия, следовательно, определить его и объяснить возникновение стоящего за ним уникального свойства человека. Да и к чему мог бы применить свое мышление, если бы обладал им, шестимесячный младенец, коль скоро он даже не способен отличать себя от окружающих вещей, и поэтому, с одной стороны, у него просто нет предмета мышления: любую вещь он отождествляет с собой, — а с другой стороны, для него нет и себя самого: он, если воспользоваться эпитетом Ж.Пиаже, «воспринимает мир как солипсист — он игнорирует себя в качестве субъекта и не понимает собственных действий» [84, с. 96]. Его поведение полностью детерминируется инстинктами. Он — анатомически созревающий «дочеловек», и нет никакой необходимости наделять его в наших представлениях о нем теми «совершенствами», которых в реальности у него нет. Тем более что к концу первого года жизни он на самом деле переживает кризис, знаменующий его восхождение на следующую ступень эволюции.

#### *Стадия предчеловека*

К 9-12 месяцам жизни ребенок открывает для себя новый способ отношения с окружающим миром: *он открывает, что вещью можно пользоваться как орудием*. Если прежде каждая вещь, с которой он имел дело, интересовала его сама по себе, то теперь он все чаще начинает применять ее в качестве инструмента для воздействия на другую вещь, которая как раз и составляет для него предмет подлинного интереса. «В сущности, — писал Л.Выготский, — уже у шестимесячного ребенка исследования открыли предварительную ступень в развитии употребления орудий; это еще, конечно, не употребление орудий в собственном смысле слова, но уже принципиальный выход за пределы системы активности, подготавливающий первое употребление орудий: ребенок воздействует одним предметом на другой и обнаруживает попытки добиться чего-нибудь при помощи какого-либо предмета. В 10—12 месяцев, как установили наблюдения, он обнаруживает умение употреблять простейшие орудия, разрешая задачи, сходные с теми, которые решает шимпанзе. К. Бюлер предложил указанный возраст называть шимпанзеподобным возрастом, обозначая этим словом тот факт, что ребенок в этот период доходит до того способа употребления орудий, который известен нам по поведению высших человекоподобных обезьян» [80, с. 235]. Но значение

орудийной деятельности, по мнению Л.Выготского, заключается во все не в том, что она поднимает младенца до уровня человекообразных обезьян, а в том, что в ней ребенок, опять же, впервые, якобы, обнаруживает зачатки своего сознания.

«...Решающим моментом в развитии ребенка в смысле определения круга доступных ему форм поведения, — писал Л.Выготский, — является первый шаг по пути самостоятельного нахождения и употребления орудий, шаг, который совершается ребенком в конце первого года». [80, с. 236] И это новое поведение является уже не только инстинктивным, но в некоторых своих проявлениях — «сознательным». О наличии у него сознания свидетельствует, якобы, то, что к этому времени ребенок «не только способен уловить простейшие отношения между предметами, не только способен простейшим образом употребить один предмет как орудие, но, для того чтобы подвинуть к себе другой предмет, он сам создает связь и сложные отношения между предметами. Ребенок пытается употребить один предмет в качестве орудия для овладения другим предметом гораздо чаще, чем позволяет объективная ситуация. Младенец пытается одним шаром двигать другой шар не только тогда, когда шар лежит близко и он может достать его рукой, но и тогда, когда шар лежит за несколько аршин до него и когда между орудием и объектом не существует никакого контакта. Немцы называют это «Werkzeugdenken» в том смысле, что мышление проявляется в процессе употребления простейших орудий. У ребенка в 12 месяцев мышление проявляется уже значительно полнее и предшествует формированию речи» [80, с. 477-478].

Конечно, эти представления ошибочны. Ни в 6, ни в 10, ни в 12 месяцев у ребенка никакого мышления еще нет. Да ему и неоткуда взяться. Сама по себе орудийная деятельность являться его причиной никоим образом не может. Она, как известно, свойственна многим животным. Мартышки «обстреливают» из крон деревьев сорванными плодами приблизившегося леопарда, используя эти плоды не по их «прямому назначению», а именно как орудия обороны. Ворона бросает на дорогу орех, чтобы его переехала машина, и дожидается красного сигнала светофора, когда можно слететь вниз и безопасно склевать ореховую мякоть. Машина в этой ситуации является ее орудием. Бобры строят плотину — орудие управления уровнем воды в заводи. Даже кошка, мяукая у закрытой двери и глядя при этом на человека, видит в нем именно орудие открывания дверей. Во многих

случаях инстинктивная орудийная деятельность животных оказывается сложнее деятельности десятимесячного малыша. И если в ней мы будем усматривать причину происхождения сознания ребенка, то, как уже говорилось, нам придется либо зачислить в класс существ, обладающих «орудийным мышлением», и все виды животных, способных к операциям с орудиями, то есть «стереть различие между рефлексом и мыслью», либо объяснить, почему только у ребенка эта деятельность порождает мышление, а у других животных — нет. А чтобы объяснить последнее, волей-неволей придется стать на позицию преформизма и признать, что мышление является врожденным свойством человеческого существа, изначально отличающим его от животных, но до освоения орудийной практики якобы присутствующим в нем латентно, то есть скрытно, потенциально, и выступающим в явном виде только в поведении, связанном с орудием. Ни та, ни другая трактовка происхождения разума, очевидно, даже не заслуживает критики.

Роль орудия в онтогенезе ребенка чрезвычайно велика. Но заключается она не в том, что вместе с навыком владения орудием ребенок каким-то образом усваивает и мышление. Этот навык прежде всего заставляет малыша воспринять тот факт, что воздействовать на одну вещь посредством другой, исполняющей роль орудия, зачастую не только эффективнее, чем непосредственно руками (например, игрушку, лежащую на кровати, проще добыть, потянув за одеяло, чем карабкаться за ней на кровать), но и тот факт, что такое воздействие во многих случаях оказывается единственно возможным (например, когда вскарабкаться на кровать малышу не удастся). А затем опыт использования орудия (уже вынужденного использования, от которого ребенок не может уклониться, не оставив свою предметную потребность без удовлетворения) отражается и закрепляется в его психике в виде представления о том, что не всякое орудие пригодно для исполнения его намерения, что свойства орудия должны соответствовать задаче, которую он пытается решить. Практическим путем, когда, как пишет Л.Выготский, ребенок старается «употребить один предмет в качестве орудия для овладения другим предметом» в ситуации, исключающей такое употребление, он как раз и усваивает множество представлений о «простейших отношениях между предметами» и «сам создает» в своей психике «сложные отношения» между ними. В этом и состоит ближайший результат овладения орудийной деятельностью — в научении оперированию *образами предметов*,

в освоении опыта не только воздействия предметом на предмет, но и опыта *психического моделирования* такого воздействия. Наличия мышления этот навык не требует. Им владеют и многие животные, демонстрируя его, например, при решении «двухфазных задач», о которых писал А.Леонтьев.

Следующий шаг ребенок делает, когда оказывается перед задачей, требующей применения орудия, *которого в этот момент у него под рукой нет*. Чтобы ее решить, он должен прежде всего *представить* себе нужное орудие, то есть *создать его в своей психике*, а затем отправиться на его поиски. Если он еще не умеет вообразить подходящее орудие, он будет пытаться применить разные предметы, доступные ему, но как раз опыт их применения в конечном счете и научит его создавать в воображении образ орудия, адекватного задаче. Мышления и в этом случае ему не требуется. Способностью *искать и находить* подходящее орудие обладают и некоторые высшие животные. (Можно еще раз указать, например, на способность шимпанзе находить камень, пригодный для устройства «наковаленки», удобной для разбивания орехов).

И, наконец, завершающим этапом его психического развития в рамках орудийной деятельности становится овладение навыком решения задачи, когда необходимого орудия не только нет под рукой, но когда его *не удастся и найти*. В этом случае ребенку не остается ничего иного, кроме как *создать* это орудие. Создать уже не в виде психического образа, а, руководствуясь этим образом, изготовить реально, пользуясь наличными вещами. Он должен изменить какую-то из вещей (или какие-то из них) так, чтобы в результате получить в свое распоряжение требуемое орудие. (Например, он должен намочить платок (сделать его мокрым), чтобы стереть краску с пола или рук; должен найти ветку и оборвать с нее листья, чтобы она стала похожа на палочку, которой пользуется дедушка, и т.п.)

Мы помним, что решающим событием в очеловечивании прямоходящей обезьяны (дочеловека) явилось не использование орудия — в орудийной деятельности она всегда была искусна, — а *изготовление* орудия. Этой же логике эволюции подчинено и развитие ребенка. Он должен научиться не только применять орудие, но и *создавать* его.

В связи с этим напрашиваются два вопроса. Во-первых, какая нужда может заставить малыша производить орудия, коль скоро рядом с ним взрослый, удовлетворяющего все его биологические потребности? Дочеловек в период его превращения в предчеловека был

вынужден обучиться «ремеслу камнетеса», поскольку этого требовала от него стратегия выживания. Ребенку не надо искать способа выжить — забота об этом лежит на взрослом. Что же может побуждать его учиться преобразовывать вещи в орудия? И, во-вторых, способен ли он в годовалом возрасте освоить эту науку?

Ответ на первый вопрос заключается в том, что поведением ребенка помимо прочего управляет поисковый инстинкт. Его витальные потребности (в пище, сне, ощущении безопасности, ласке) удовлетворяются взрослым. Но как только они удовлетворены, на передний план как раз и выступают потребности, связанные с исследованием окружающего мира. А они требуют активности самого ребенка. Взрослый может помочь ему, но, во-первых, эта помощь не утоляет потребности в приобретении самостоятельного опыта овладения миром влекущих ребенка вещей, а во-вторых, она имеет эпизодический и случайный характер. Взрослый не может ежеминутно откликаться на всякое желание ребенка уже хотя бы потому, что не всегда способен понять, что именно в эту минуту ребенок хочет. Поэтому типичным и естественным способом утоления поискового инстинкта является деятельность самого ребенка. В том числе деятельность, в ходе которой он воздействует на подручные предметы, превращая их в орудия. Таким образом, причиной, побуждающей ребенка преобразовывать вещи, является не поиск средств повышения видовой жизнестойкости, реализующийся лишь в масштабах филогенеза, а врожденный малышу, чрезвычайно мощный и хорошо известный поисковый (ориентировочный, исследовательский) инстинкт.

Что касается ответа на второй вопрос, то речь, разумеется, идет не об умении ребенка производить каменные орудия. Обтесывать камни, надо думать, не способен был и ребенок предчеловека. Имеется в виду производство, посильное для малыша. В том числе совершающееся в ходе игры. Но производство именно орудия, то есть процесс, в котором предмет деятельности ребенка и цель его деятельности представлены разными вещами. Свои усилия ребенок должен направлять на вещь, которая в данный момент его не интересует, но при этом стараться изменить ее так, чтобы, в соответствии с его представлением, она могла ему служить при воздействии на другую вещь, представляющую для него подлинный интерес, или в измененном виде менять предметную ситуацию в его окружении. Такого рода задачи ребенок годовалого возраста как раз и научается решать, причем, самостоятельно. Уже поиск орудия можно рассматривать

как элементарную форму его изготовления. Но ребенок способен и на большее. Например, положить кубик в закрытую коробку. Чтобы это сделать, ему нужно сначала снять крышку с коробки, затем принести кубик, вложить его и закрыть крышку. Его манипуляции с коробкой и есть то ее изменение, которое превращает ее в орудие для достижения цели — запрятывания в нее кубика. Из тех же кубиков он может сложить пирамиду, которая вдруг с шумом рассыплется. Завороженный этим звуком и видом раскатывающихся кубиков, он может захотеть еще раз пережить это происшествие. Для этого ему придется вновь сложить пирамиду и толкнуть ее. Процесс ее сооружения — это и есть процесс создания орудия, поскольку предметом его вождения является не пирамида, а эффект ее разрушения. Эффект, потребность в котором ребенок не может удовлетворить, не вооружившись предварительно средством для его осуществления — построенной пирамидой.

Подобного рода занятия — изменение одного предмета с целью применения его к другому или с целью создания новой ситуации за счет его изменения — все чаще обнаруживаются в поведении ребенка по достижении им годовалого возраста. Причем, он все хочет делать сам, нередко раздражаясь при попытке взрослого помочь ему. «Я сам» — эта формула выражает подлинную сущность той психологической ситуации, в которой находится ребенок на рубеже этой новой стадии своего развития — на рубеже дошкольного детства», — писал А. Леонтьев. [22, с. 483] Но возникает эта установка в преддошкольном возрасте, когда ребенок еще и не умеет сказать «Я сам!», когда его поведение остается еще всецело инстинктивным, и именно инстинкт — поисковый инстинкт — требует от него самостоятельного действия. В этот период, благодаря быстрому созреванию психики, его потребности растут гораздо быстрее, чем физические возможности, и он то и дело оказывается во власти желания, для удовлетворения которого ему необходимо орудие. Он должен научиться самостоятельно изготавливать орудия и применять их.

На первых шагах, когда у него нет опыта, он часто терпит фиаско, отчего могут происходить внезапные перемены в его настроении, проявляющиеся в симптомах «кризиса годовалого возраста», в частности, в угрюмости, плаксивости, обидчивости. Этот кризис во многом обусловлен не только физической слабостью малыша, не позволяющей ему преодолеть дистанцию между его возможностями и потребностями, но и неумением *создать* средства для ее



преодоления. Одним из способов разрешения этого кризиса как раз и является овладение «наукой» производства орудий.

Такая «наука», впрочем, дается ребенку достаточно легко. Изготовление орудий, которым он постоянно занят, весьма напоминает простое манипулирование вещами. Он пробует, например, завязать шнурки на своем ботиночке. У него ничего не получается, он распутывает сплетение шнурков и повторяет попытку. Или старается поднять крышку пианино, чтобы постучать по клавишам. Ловит кошку, чтобы запихнуть ее в коробку с игрушками в ходе совместного с мамой наведения порядка в комнате. Бьет по мячу, намереваясь поразить «ворота». Такого рода поступки он совершает ежеминутно. И кажется, в них нет и намека на производство орудия. Но это не так. Если первый опыт со шнурками окажется неудачным и он сразу бросит это занятие, то и останется не более чем «шимпанзе», которому не удалось решить «двухфазную задачу». Но если он распутывает сплетение шнурков, чтобы еще раз попытаться их завязать, то именно это распутывание и явится процессом создания орудия. Его ведь интересуют не шнурки, а правильно завязанный узел. Чтобы его завязать, нужны свободные шнурки. Чтобы получить их, нужно распутать их клубок. Свободные шнурки — это и есть орудие, которое нужно создать, чтобы, применив его, попробовать добиться цели — завязать узел. Крышка пианино — тоже орудие. Ее «естественное» положение — быть закрытой. Поднять ее — значит придать ей положение «искусственное», «рукотворное». В «искусственном» положении она и есть орудие, созданное усилиями ребенка для получения доступа к клавишам. Кошку, чтобы превратить в «орудие» и ее, надо сначала поймать; мяч нужно извлечь из места его «естественного» нахождения (из-под кресла) и выставить в центр комнаты.

Изменение вещей, в ходе которого они становятся орудиями, меняет и психику ребенка. Чтобы изготовить орудие, он должен научиться создавать и удерживать в голове образ цели его применения. Без цели невозможно создать отвечающее ей средство. Не имея представления о том, что он хочет, ребенок (как и взрослый) не может даже приступить к изготовлению того, что могло бы помочь исполнить его желание. Неважно, что это желание может оказаться неосуществленным (шнурки так и не будут завязаны, приподнятая крышка пианино будет падать). Существенно лишь то, что в ходе такой практики ребенок обучается манипулировать образами вещей в своей психике, будучи отвлечен от их оригиналов. «Происходит

это следующим образом, — писал Л. Выготский со ссылкой на эксперименты Э. Иенша. — Если в поле эйдетического зрения нет близко стоящих предметов, то в поле представления, в поле следовых стимулов происходит особое комбинирование предметов, соответствующее той задаче, той ситуации, в которой в данное время находится ребенок. ...Связь, которая замыкается на деле в двигательном поле, замыкается и в поле сенсорном.» [80, с. 479]. Ребенок сосредоточивается в этот момент на предмете, который сам по себе совершенно ему безразличен, но нужен как средство удовлетворения потребности в цели действия. (На крышке пианино, воспринимаемой лишь как помеха, на мяче, который нужен лишь для того, чтобы «играть в футбол»). Это безразличие к орудию деятельности в «игровом возрасте» и в «игровой ситуации», в которой результат деятельности, как и ее сюжет, являются воображаемыми, проявляется в том, что любой предмет, исполняющий функцию орудия, может быть заменен едва ли не любым другим. Так, если ребенок «едет на пожар», то ему не так уж и важно, на «настоящей» ли пожарной машине или на папином шлепанце. В упомянутом случае мяч может быть заменен воздушным шариком или какой-нибудь мягкой игрушкой. На поведении малыша это не отразится. Его стремление ориентировано не на средство (не на орудие), а на цель — на удар «по воротам». Цель его действий с орудием переживается им достаточно отчетливо, но присутствует она только в его воображении. Физически в этот момент он ее не воспринимает. (Заползая под кресло, он не видит «ворот»; занимаясь ловлей кошки, не видит коробки с игрушками; подходя к пианино — не видит клавиш). Этот образ цели и создается, и удерживается в его психике силой потребности в предметной деятельности, возбуждаемой поисковым инстинктом. Но теперь уже деятельности не орудийной, когда одна вещь просто используется для воздействия на другую (когда ребенок просто бьет по мячу, лежащему посередине комнаты или стучит по клавишам открытого пианино), а деятельности, направленной на изготовление орудия. Эта деятельность отвлекает ребенка от созерцания ее цели и, тем самым, освобождает образ цели из зависимости от ее оригинала. Теперь этот образ называется «во власти» потребности ребенка. И за счет этого всегда делается таким, чтобы полностью отвечать потребности. (Ребенок не может переживать образ цели как что-то недостижимое для него: такой образ заведомо не может являться причиной какой-либо деятельности). Шнурки, когда он берется за них, в его воображении

всегда завязываются в красивый узел, мяч всегда попадает точно в «ворота», кошка покорно укладывается в коробку, крышка пианино не падает никогда. А значит, образ цели, которым руководствуется ребенок, всегда расходится с действительностью. Иначе говоря, этот образ представляет собой не столько отражение реальных вещей и событий жизни ребенка, сколько его потребности в вещах и событиях. Создавая подобные образы, он воспроизводит в своей психике окружающий мир не таким, каков он есть на самом деле, а таким, каким он хочет его видеть. Дж.Б.Уотсон называл «умственные образы» «призраками ощущений», но таким же «призраком» можно назвать и образ мира, воссоздаваемый в своей психике ребенком. «Ребёнок, — писал Ж.Пиаже, — видит только то, что знает, и воспринимает внешний мир таким, как если бы предварительно построил его своей мыслью». [85, с. 389] Он оказывается способен к этому именно потому, что в момент работы над безразличным ему орудием полностью отвлекается от этого мира, но при этом остается во власти переживания принадлежащих реальному миру вещей или событий.

Итак, *изготовление орудий тем отличается от их использования, что освобождает в психике ребенка образы окружающей его действительности от необходимости соответствовать своим оригиналам и превращает их в образы потребностей самого ребенка.*

В этой новой для него деятельности ребенок впервые оказывается в *опосредованном* отношении с внешним миром. Прежде его отношения с ним оставались непосредственными, а это значит, что ребенок даже не умел воспринять внешний предмет как внешний относительно себя. Любое явление и любое событие вовне себя он переживал как элемент собственной жизни, принадлежащий ей так же, как и любое собственное внутреннее переживание. Погремушка или пупс казались ему не более «внешними вещами», чем собственные ручки и ножки. Все его ощущения, независимо от их источника, составляли ткань его собственного существования и все, что их порождало, было для него тем, чем был он сам. «Нам представляется в высшей степени правильной мысль Пиаже, — писал Л.Выготский, — что у новорожденного отсутствует даже самое примитивное наличие «я» — личности и мировоззрения, — т. е. отношения к внешнему миру и другим. То и другое для него, следовательно, нераздельно, и он одинаково осуществляет цепную реакцию тогда, когда движет своими руками, чтобы создавать звук, и тогда, когда жмурится на лампу, чтобы она

зажглась. ...Пиаже справедливо называет нерасчлененную стадию личности и мировоззрения парадоксальным состоянием солипсизма (не в смысле философской установки, но для обозначения того факта, что ребенок, с одной стороны, находится весь во власти внешних вещей, с другой — внешние вещи в его поведении несколько не отличаются для него от процессов, происходящих в его собственном теле) [80, с. 538-539]. Причина такого слияния с окружением состоит, очевидно, в том, что от рождения образ внешней вещи в психике ребенка тождественен для него самой вещи.

Чтобы отделиться от окружения, он должен оказаться в ситуации, в которой это тождество было бы нарушено. Причем, создать для себя такую ситуацию он должен сам. Очевидно, что применение орудия нарушить это тождество не может. Если, например, ребенок берет горсть снега рукой, на которую надета варежка, то для него это действие ничем не отличается от подбирания горсти снега голдой рукой. Варежку он не воспринимает как предмет, опосредующий его отношение к снегу. И ложка не опосредует его отношения к еде, и шнур, за который он тянет игрушку — к игрушке. Никакое орудие не является посредником в отношении ребенка к предмету (или к ситуации), на который (или в которой) он этим орудием воздействует. Оно — не более «посредник», чем рука ребенка. (Можно сказать: «Ребенок воздействует на вещь посредством орудия», — но можно и: «Ребенок воздействует на вещь посредством руки, вооруженной орудием»).

А вот изготовление орудия как раз и упраздняет это тождество вещи и ее образа. Упраздняет благодаря тому, что образ значимой вещи ребенок воссоздает в своей психике в тот момент, когда отвлечен от нее самой и сконцентрирован на совершенно другой, безразличной ему вещи — на орудии. Такой образ неизбежно оказывается «идеализированным» в том смысле, что в большей мере тяготеет к отражению в себе потребности малыша в оригинале, чем самого оригинала. И ребенок, едва начав применять орудие, тут же обнаруживает это расхождение: мяч катится не туда, крышка пианино падает, кошка убегает. Ощущение разницы между тем, что есть действительность «для него» и тем, что она есть «сама по себе», и образует первую трещину между ним и его окружением. С этого ощущения начинается процесс его выделения из среды, его обособления от нее и усвоение различия между ним и ею.

Новый способ деятельности ребенка (изготовление орудия) можно изобразить с помощью формулы. В рамках этой деятельности

непосредственное усилие ребенка всегда направлено на орудие, но целью ее всегда остается другая вещь, составляющая предмет его потребности. В краткой записи этот факт может быть выражен так: «С — Ор — О», где «С» — ребенок, «Ор» — орудие, над которым он трудится, а «О» — объект, то есть вещь или процесс, отвечающий его намерению; тире же символизирует непосредственный характер отношения между элементами этой формулы.

Такое выражение нам уже известно. Оно служило для характеристики предчеловека как существа, жизнедеятельность которого определяется таким же образом — «С — Ор — О». То, что мы вновь встречаемся с ним, разумеется, не случайно. Чтобы из «шимпанзеподобного» младенца превратиться в полноценного человека, ребенок должен пережить тот же этап обособления от окружающей среды, который когда-то пережил его далекий и почти такой же «шимпанзеподобный» предок. Объективная логика очеловечивания животного так же мало подвержена действию времени, как и логика образования звезд или чередования природных циклов.

Требуется ли малышу для овладения искусством создавать орудия такая способность, как мышление? Очевидно, ничуть не в большей мере, чем оно было нужно ископаемому предчеловеку. То есть не требуется вовсе. Поэтому и говорить о ребенке как о существе мыслящем на этом этапе его развития преждевременно. Не только применение, но даже и производство орудий мышлением его еще не награждает.

Об особенностях психики ребенка в этом возрасте написано немало. Одной из наиболее авторитетных до сих пор остается концепция Ж.Пиаже об «эгоцентрическом» характере его «образа мыслей». Известно, что Л.Выготский, возражая Ж.Пиаже относительно логики развития психики ребенка, представленной в этой концепции, не оспаривал саму идею ее «эгоцентричности». «Пиаже, — писал Л.Выготский, — определяет эгоцентрическую мысль как переходную, промежуточную форму мышления, располагающуюся с генетической, функциональной и структурной точки зрения между аутистической мыслью и направленным разумным мышлением. ... «Мысль направленная, — говорит он, — сознательна, т.е. она преследует цели, которые ясно представляются уму того, кто думает. Она разумна, т.е. приспособлена к действительности и стремится воздействовать на нее. Она заключает истину или заблуждение, она выражается речью.

Аутистическая мысль подсознательна, т.е. цели, которые она преследует, или задачи, которые она себе ставит, не представляются сознанию. Она не приспособляется к внешней действительности, а создает сама себе воображаемую действительность, или действительность сновидения. Она стремится не к установлению истины, а к удовлетворению желания и остается чисто индивидуальной» [80, с. 685-686; 85, с. 42]. «Эгоцентрическая мысль», хотя и занимает некое «промежуточное» положение между «аутистической мыслью» и «разумной», во всех существенных признаках совершенно схожа с первой. Она есть «аутистическая мысль» на пороге перерождения ее в «мысль разумную»: ««Мы назвали мысль ребенка эгоцентрической, — говорит Пиаже, — желая этим сказать, что эта мысль остается еще аутистической по своей структуре, но что ее интересы уже не направлены исключительно на удовлетворение органических потребностей или потребностей игры, как при чистом аутизме, но направлены также и на умственное приспособление, подобно мысли взрослого» [85, с. 374]. Функция этого способа мышления «заключается не столько в приспособлении к действительности, сколько в удовлетворении собственных потребностей. Это мышление не столько направлено на действительность, сколько на удовлетворение желания». [80, с. 686]

Итак, в результате освоения практики изготовления орудий психика ребенка приобретает особое свойство, которое можно назвать вслед за Ж.Пиаже «эгоцентрическим» или, вслед за Э.Блейлером, «аутистическим». Оно представляет собой промежуточную ступень между способностью к инстинктивной, животной психической активностью, присущей ребенку от рождения, и человеческим мышлением, которым ему еще предстоит овладеть. Его сущность заключается в том, что ребенок самостоятельно оперирует образами объектов внешнего мира в ситуации, когда не воспринимает этих объектов, создавая в своей психике из материала, хранящегося в его памяти, новый образ, отвечающий в первую очередь его потребности во внешнем объекте и лишь во вторую — самому этому объекту. Отличительным признаком такого состояния психики является *самодвижение* образов, то есть движение, трансформация, преобразование их силой потребности малыша, а не силой, обусловленной необходимостью соответствовать изменениям оригиналов. «Мышлением» («сознанием», «интеллектом») такую особенность психики назвать, разумеется, нельзя. Ребенок, хотя уже и манипулирует образами вещей в своей психике, уже и умеет создавать обобщенный, следовательно, и абстрактный,

образ желания, совершенно не подозревает о том, что происходит в его голове. Он не знает об этой своей способности и, разумеется, никак ее не контролирует. Созданный им образ остается только причиной, запускающей рефлекторное возбуждение, которое завершается действием, ориентированным на орудие. Этот образ — звено системы рефлексов, хотя по происхождению уже не принадлежит к числу животных раздражителей. Не является животным и поведение, обуславливаемое им: ребенок пренебрегает значимой для него вещью и направляет свое действие на вещь, которая сама по себе не представляет для него никакого интереса. И все же по своему механизму процесс в его психике остается всецело рефлекторным. Его нельзя назвать «мышлением», не растянув прежде границы этого понятия сверх всяких пределов (признав «мышлением» и способность животных — но тогда почему бы не признать этих животных «людьми»?) и не боясь впасть в противоречия с собой (хотя бы в терминологическое противоречие с утверждением о переходном к мышлению характере этого «мышления»). О нем можно говорить как о «предмышлении» или «предсознании». Но у него есть и другое определение — *идеальная деятельность психики, «идеальное отражение»*.

Чем отличается это «идеальное», это «предсознание» малыша от подлинного сознания?

Хотя оно уже и не может быть отнесено к числу животных, биологических признаков ребенка, в его основании лежит животная, рефлекторная психическая активность. Хотя объективно оно и присуще ребенку, для самого ребенка его как бы и нет вовсе. Он не знает о нем и не испытывает желания развивать его в себе. Оно развивается за счет инстинктивной, биологической деятельности малыша. Наконец, что также чрезвычайно важно и о чем еще пойдет речь ниже, оно ориентировано *на вещи*, в отличие от сознания, всегда ориентированно *го на человека*.

Напомню, что в первой главе книги термин «идеальное» уже был введен как обозначение того способа отражения внешней действительности, для которого характерно следующее. Во-первых, оно возникает, когда объект отражения отсутствует в поле непосредственного восприятия. Во-вторых, образ этого объекта создается самим субъектом из материала прежних впечатлений за счет того, что эти впечатления приводятся в самодвижение силой потребности субъекта в их оригинале. Поэтому формирующийся образ является обобщением образов желанного объекта и представляет собой

абстракцию от него. И в-третьих, будучи выражением предметной потребности субъекта (а в будущем, когда у него появится воля, то и воли), он не зависит от оригинала в том смысле, что может быть наделен субъектом по своему желанию теми признаками, которых нет у самого предмета, может быть приведен в такое движение, подвергнут таким метаморфозам, какие не претерпевает и не может претерпеть его объективный прообраз. Так был определен термин «идеальное», когда он впервые появился в этой книге, и в этом смысле он будет пониматься до последней страницы. Овладение именно этим особым способом восприятия окружения демонстрирует малыш, когда производит первые, «игрушечные» орудия для своей деятельности.

\* \* \*

Здесь нам придется на время проститься с малышом, чтобы выяснить, наконец, как согласуется предложенное понимание «идеального» с его философским пониманием. Дело в том, что, вводя этот термин, мы вторгаемся в область философии. А в ней встречаемся с не просто различающимися, но несопоставимыми суждениями о нем. Поэтому вновь обратимся к нему, но уже более обстоятельно, чем было сделано прежде, и рассмотрим его не только как понятие, символизирующее чрезвычайно важный этап в развитии психики ребенка, но и как философскую категорию.

### *Идеальное*

#### **1. Выяснение смысла термина.**

Как-то на одной из конференций, посвященных обсуждению философских вопросов высшей нервной деятельности, академик П.К.Анохин от имени физиологов обратился к философам с просьбой объяснить, что означает определение сознания как явления идеального. «Физиологи мозга — говорил он — стоят перед очень трудной задачей, когда приходится объяснять это положение студентам... Я объясняю студентам: нервное возбуждение формируется и регулируется вот так, оно в такой форме в нерве, оно является таким-то в клетке. Шаг за шагом, с точностью до одного иона я говорю им об интеграции, о сложных системах возбуждения, о построении поведения, о формировании цели к действию и т.д., а потом обрываю и говорю: сознание — идеальный фактор.

Сам я разделяю это положение, но я должен как-то показать, как же причинно идеальное сознание рождается на основе объясненных мною материальных причинно-следственных отношений? Нам это очень трудно сделать без изменения принципов объяснения» [86].

Если под принципами, упомянутыми П.К.Анохиным, понимать принципы детерминизма и логики, то их-то менять как раз и не надо. Это принципы всякого разумного объяснения. А вот от чего следовало бы отказаться, так это от пристрастия к мистификации идеального, свойственного едва ли не всей литературе о нем; от изображения его как феномена, заведомо ускользающего от какого-либо наблюдения и поэтому с равной долей достоверности (или фантастичности) допускающего о себе любые суждения. «...А потом обрываю и говорю: сознание — идеальный фактор». Но почему нужно «обрывать» себя? Какой смысл должен был заранее усматривать в понятии «идеальное» ученый, умевший доказательным языком объяснить многие процессы мозга, чтобы при обращении к идеальному процессу принуждать себя менять язык и искать другие «принципы объяснения»? Вероятно, тот самый смысл, согласно которому идеальное заведомо, до всякого разговора о нем уже признается чем-то, лежащим вне пределов рациональной реальности, чем-то «нематериальным», «сверхчувственным» и т. п.

Именно так философы его и изображают.

Однако, как следует понимать сами эти эпитеты? Идеальное, действительно, нельзя взять в руки подобно тому, как можно взять, например, газету. Но из этого следует только то, что оно — не газета. И ничего больше. Между тем, сама газета обладает бесчисленным множеством свойств, которые тоже «нельзя взять в руки» — например, «цветом шрифта», «количеством знаков», «расположением материала» и т. п. Надо ли отсюда заключать, что и газета является носителем чего-то «сверхчувственного», что и «расположение материала» есть ее «нематериальное» свойство? А если нет, то мы вновь возвращаемся к вопросу: что означают эти эпитеты? На этот простой вопрос, надо заметить, ни один из источников вразумительного ответа не дает и не указывает никакого иного их смысла, кроме того, который равным образом позволял бы связать их с любым без исключения объектом и явлением действительности. А это значит, что данные эпитеты, даже если их корректно определить (и если, конечно, кому-то покажется нужным это делать), в качестве характеристик идеального не способны отразить его особенность. Тем не менее, ими

пестрят почти все публикации о сознании, и единственное назначение, которое, судя по контексту, им при этом отводится — служить знаками, предупреждающими о том, что идеальное не может быть поставлено в один ряд с другими явлениями природы, что оно, якобы, не может быть объяснено тем же рациональным языком, каким удастся объяснить мозговые процессы «интеграции, возбуждения, построения поведения» и т. п.

На самом деле идеальное (в частности, сознание человека), коль скоро оно вообще существует и является свойством мозга, именно и существует как одно из многих свойств мозга. Оно — такое же явление природы, как и всякое другое, и поэтому доступно такому же разумному объяснению, как и другие явления.

Такое объяснение и было предложено выше. Изготовление даже простейшего орудия ставит ребенка в опосредованное отношение с внешним окружением. И это опосредование совершается не только вовне ребенка, где роль посредника исполняет орудие, но и в его голове, в которой замыкается связь между образом предмета его потребности и образом орудия, пригодного для нужного воздействия на этот предмет. Связь, в которой образ орудия оказывается посторонним, но вынужденным, необходимым элементом, опосредующим стремление к предмету. Причем, и тот, и другой образы ребенок создает в своей психике сам, будучи в момент занятия орудием отвлечен от желанного предмета. Чтобы начать изготовление орудия, он должен представить его себе, а чтобы это представление могло играть роль стимула к действию, с ним должна быть связана та потребность, которую испытывает ребенок, переживая образ конечной вещи. Впрочем, пользуясь выражением «потребность в вещи», я, конечно, несколько упрощаю, а вернее — искажаю ситуацию. Потребность — это характеристика не вещи, а состояния психики, поэтому и предметом ее в строгом смысле слова является не сама вещь, а ее образ, ее ощущение, ее восприятие субъектом. Пока ребенок находится в непосредственном контакте с вещью, ее образ остается адекватным оригиналу, и именно этот образ определяет содержание и границы потребности, порождаемой им. Но ситуация меняется на прямо противоположную, когда ребенок отвлечен от оригинала. В этом случае именно потребность, возбуждаемая образом вещи, диктует содержание этого образа. Для ребенка не существует разницы между ощущением вещи и самой вещью. И если в первом случае ощущение является таким, каким его производит вещь, то во втором, когда вещи нет

в поле восприятия ребенка, сама эта вещь оказывается такой, какой ее в своей «эгоцентрической» психике воссоздает ребенок силой потребности в ее ощущении.

Эта манипуляция образами реальных вещей и событий (и образом предмета потребности, которого он в этот момент не видит, и образом орудия, которое ему еще только нужно создать) и есть идеальная психическая деятельность ребенка.

Термин «идеальное», следовательно, обозначает такую качественную особенность психики ребенка, которая недоступна ни одному животному. Животное не может позволить себе искаженное отражение внешнего мира — иначе само его существование оказалось бы под угрозой. Оно не способно видеть предмет не таким, каков он есть. И не только потому, что когда оно его видит, не оно властвует над образом, а сам предмет, но и потому, что неадекватное видение лишило бы животное возможности адекватно реагировать на него. Оно не могло бы ступить и шагу, воспринимая кочку как ровное место, не могло бы ни прокормиться, ни спастись, принимая хищника за добычу и наоборот. Верное восприятие диктуется животному непосредственным характером его жизнедеятельности, ограниченной рамками формы «С — О». Опосредованный способ отношения к миру — «С — Ор — О» — дает ребенку умение «видеть» предмет и воздействовать на него, когда его нет в поле зрения. И поэтому видеть его не таким, каков он есть «сам по себе» и воздействовать так, как может быть, и нельзя было бы в действительности, но зато так, как он хочет, то есть наиболее результативно и всегда успешно — воздействовать во внутреннем плане своей психики. «Предмет» такого воздействия уже не является продуктом чувственного отражения. Образ вещи, воспроизводимый ребенком в своей голове, уже не совпадает с ее образом в его ощущениях, а представляет собой результат преобразования чувственного материала в предмет потребности. Это и делает его идеальным. Пользуясь известным суждением К.Маркса, можно сказать, что «идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [87]. Только в этом смысле — как продукт преобразования ощущения, чувственного образа вещи в образ потребности в ней — его можно было бы назвать и «сверхчувственным». Но только в этом, а не в том, в каком он обычно так именуется: как образ, недоступный чувственному восприятию наблюдателя, то есть как образ, который нельзя увидеть или пощупать.

Идеальная картина мира в голове малыша, создаваемая им под диктовку своих потребностей, заведомо не может не быть «искаженной», если под «точной», зеркальной копией мира понимать его отражение в органах чувств. Но это «искажение», вместе с тем, означает для малыша и получение свободы от непосредственного, чувственного восприятия внешней реальности. В нем он обретает новое, особое качество — ту свободу оперирования психическими образами, которая животному и не доступна, и не нужна.

Определяющим признаком идеального образа является его *самоизменение, самодвижение*. Надо заметить, что движение образов во внутреннем психическом плане свойственно всем животным, поскольку оно является отражением движения оригиналов. Кроме того, многие животные, обладая памятью, способны воспроизводить в своих образах движение объектов, не наблюдая их в этот момент. Так, собака, посланная за мячом, брошенным в кусты, помнит и вид этого мяча, и траекторию его движения, и поэтому обычно легко справляется со своей задачей. Но животное не испытывает потребности в том, чтобы оперировать образами по собственной прихоти и освободить свою психику от необходимости «копировать» внешний мир. Ребенок же, вступая в опосредованное отношение с ним, волей-неволей оказывается вынужденным совершать такие операции. По своей нейрофизиологической природе идеальный образ ничем не отличается от биологического. Процессы мозга, сопровождающие его идеальную деятельность, суть те же самые процессы, которые обеспечивают отражение меняющейся объективной реальности и в психике животного. Но различаются причины, обуславливающие эти процессы, и оттого разительно различаются их следствия.

Итак, как видим, ничего загадочного, необъяснимого, тем более иррационального, в понятии «идеальное» нет. (Как изначально нет в нем, кстати сказать, и ничего, что побуждало бы противопоставлять его понятию «материальное»). Идеальное — лишь одно из свойств человека, стоящее в общем ряду с другими его свойствами — физическими, биологическими. И как таковое, оно вполне доступно рациональному истолкованию и определению. Более того, его при желании (и при наличии некоторой доли воображения) можно даже и «увидеть», т.е. представить себе не менее наглядно, чем представляются нам другие свойства, например, другие, неидеальные формы отражения.

Вообразите, например, себя, стоящим перед зеркалом. Оно отражает вас таким, каков вы есть. Вы поднимаете руку — поднимает руку и ваше отражение. Вы поворачиваетесь — поворачивается и ваш образ. Это — наглядный пример механического отражения, господствующего в неживой природе и присущего природе живой, поскольку она представляет собой «надстройку» над своим неживым субстратом.

В следующем «эксперименте» вы вновь перед зеркалом и ваш образ повторяет все ваши манипуляции. Но вот вы отходите, а образ в глубине зеркала не исчезает. Он остается. Более того, он движется. Он повторяет все ваши жесты без вас. Оказывается, что он даже способен завершить некоторые ваши движения, хотя в данном случае вы этого не делали. Это — пример биологического отражения со свойственными ему представлениями, различными формами памяти, опережающего отражения. Все они присущи высшим животным, в том числе и человеку.

И наконец, зеркало не только копирует вас, не только запоминает ваши действия, но вдруг начинает добавлять в них что-то «от себя». Оно принимается манипулировать вашим образом, заставлять его двигаться так, как вы не двигались, как для вас и невозможно двигаться. Ваш образ произвольно, сам по себе, начинает меняться, деформироваться, его отдельные части смещаются, теряют свой прежний вид. Меняться может все: формы, пропорции, цвета... Вы уже не узнаете себя в зеркале. Оно отражает вас не таким, каким, по вашему мнению, вы являетесь в действительности, а таким, каким оно само «желает вас видеть». Оно отражает уже как бы не вас, а свою потребность в вас. И теперь только от перемены его желаний зависит перемена вашего образа в нем. Это и есть наглядный пример идеального отражения.

Таким зеркалом и является человеческий мозг. Его субстрат тот же, что и субстрат мозга животного. Но «технология» отражения совершенно иная. А в результате совершенно иным — идеальным — становится и само отражение. И ребенок, впервые приобретающий в себе такое зеркало, перестает быть просто животным — он превращается в животное накануне перерождения в существо мыслящее — в разумного человека.

Человеческое сознание, которое уже «выклеивается» у ребенка, есть не что иное, как развитая идеальная способность, то есть способность человека в своем воображении менять до неузнаваемости

чувственный образ внешнего мира, создавая такие «произведения», у которых, как может показаться на первый взгляд, в этом мире вообще нет никаких прообразов. Если бы мы могли обратить свой взор под свод своей черепной коробки и так же ясно, в деталях, увидеть картину своего сознания, как видим картину внешней действительности, мы по первому, так сказать, впечатлению не нашли бы почти ничего общего между тем и другим. Чему соответствуют, например, простейшие, «одноклеточные» мысли — понятия? Понятия «дом», «река», «облако», «стол» и т.д.? Существует ли тот стол, образом которого являлось бы понятие «стол»? Нет, конечно. В понятии выражается, в частности, утилитарная функция множества предметов, большинство из которых могут одновременно носить совершенно иные наименования (роль «стола» может играть, например, и «пень», и «доска», и «крышка рояля», и «дверь, снятая с петель», и т.д.) Охватывая массу предметов, оно не включает в себе почти никаких конкретных их признаков, а значит, и не является отражением никакого конкретного предмета. Это становится тем более ясным, если вместо понятий, обозначающих вещи, обратиться к понятиям, обозначающим свойства, отношения вещей: «белизна», «твердость», «агрессивность», «доброта» и проч. Ни за одним из них тем более не стоит никакой отдельной вещи, копией которой они могли бы быть. Но они существуют в нашем сознании и мы оперируем ими так, как будто они и есть «отдельные вещи». Мы манипулируем ими в воображении подобно тому, как при работе руками манипулируем вещами. Из таких «идеальных вещей», не имеющих самостоятельных, наделенных отдельным существованием в реальном мире прообразов, и складывается, в частности, содержание нашего сознания.

А ведь помимо понятий, оно включает в себя суждения, умозаключения, гипотезы, теории, словом — всевозможные конструкции из «идеальных вещей» — понятий. И эти конструкции сплошь и рядом сами выступают в качестве целостных, отдельных и самостоятельных «вещей».

Наконец, все эти «невидимые вещи» постоянно находятся в движении, подчиняющемся «невидимым законам» — законам механики, химии, биологии и т.п. О каких чувственных вещах толкует, например, закон Ньютона, описывающий отношение силы, массы и ускорения тела? Ясно, что «сила», «масса», «ускорение» — это «вещи» нашего сознания. Но кому придет в голову усомниться в действительности этого закона и для «чувственных вещей», в его действии и вне

сознания? Мысль воссоздает, открывает эти законы, превращая и их самих в «вещи», управляемые универсальными законами всякой конкретности, всякого бытия — законами *логики*. Логика — это и есть высший закон, «конституция» идеального царства сознания.

Восхождение к этому идеальному царству, т.е. процесс последовательных преобразований (деформаций, вычленений, отвлечений) чувственной картины действительности, меняющий ее до неузнаваемости, до полного «искажения», принято называть познанием мира объективного. И в этом представлении о пути познания нет ничего абсурдного. Это только кажется, что «искажение» биологического образа явления не может быть способом его адекватного отражения. Свидетельство практики об истинности результатов мышления убеждает в том, что объективная картина, пожалуй, не так уж и искажается сознанием, а вернее, что она в известном смысле и вовсе не искажается им. Что объективная реальность на самом деле не менее адекватна реальности умозрительной, когда она истинна, чем реальность чувственной. Всякая истина свидетельствует о том, что внешние вещи являются такими, какими рисует их наше сознание ничуть не в меньшей мере, чем такими, какими их рисуют нам ощущения. Когда мы рассматриваем картину объективного мира сквозь призму ощущений — мы получаем лишь одну проекцию этой картины. Призма сознания дает нам другую проекцию, несколько не схожую с первой. Но обе они — это проекции именно объективного мира. Обе они — каждая в соответствии со своей природой — истинны, и ни одна из них не может быть признана «более адекватной» или «менее адекватной», чем другая. Идеальное восприятие мира надстраивается над биологическим (подобно тому, как социальная форма поведения надстраивается над животной) и каждое из них предполагает свой путь к истине. Реальный мир таков, каким мы его видим, но одновременно он и таков, каким мы его умопостигаем. Иначе истина не могла бы открыться мышлению, а была бы доступна только чувствам. Иначе в усвоении истины — «идентичного отражения объективной действительности» — мы не могли бы подняться выше уровня «истины ощущения» (вроде «лед холодный» или «камень твердый»), известной и животному.

Приобретая сознание, ребенок приобретает и новое зрение, открывающее ему, что внешний мир на самом деле отнюдь не только таков, каким он виделся ему из колыбели. И если поначалу его идеальные образы расплывчаты и смутны, если их движения хаотичны и

подчинены только его потребностям, то со временем сама практика мышления заставит его подчинить их законам существования этих образов — законам логики, — подобно тому, как предметная практика подчиняет движение рук природе предмета. И этот новый строй мышления позволит ему взглянуть на мир уже не глазами животного, а глазами человека.

## 2. Идеальное и материальное.

### («Онтологическая сторона основного вопроса философии»).

В философии давно и прочно укоренилась традиция различать философские школы и учения в соответствии с тем, какой ответ они дают на так называемый «основной вопрос философии». «Великий основной вопрос всей, в особенности новейшей, философии, — писал Ф.Энгельс, — есть вопрос об отношении мышления к бытию. ...Философы разделились на два больших лагеря сообразно тому, как отвечали они на этот вопрос. Те, которые утверждали, что дух существовал прежде природы, и которые, следовательно, в конечном счете, так или иначе признавали сотворение мира, ... составили идеалистический лагерь. Те же, которые основным началом считали природу, примкнули к различным школам материализма» [29 с. 282,283].

К сожалению, констатируя факт противостояния этих «лагерей», Энгельс не воспользовался возможностью показать, что ни в прошлой, ни в новейшей — как для его, так и для нашего времени — философии у «вопроса», разделяющего их, не было и нет объективного основания, что нет причины, которая вообще побуждала бы интересоваться им. Поставив этот «вопрос», он не заметил его искусственности и пустоты. Напротив, вооружившись им, основатели марксизма активно использовали его в качестве средства распознавания своих теоретических противников и борьбы с ними. Ленинская, а затем советская версии марксизма, по сути дела, фетишизировали его. В них он фактически получил статус генерального критерия истины, критерия научности, и даже был возведен в ранг «принципа партийности» всякой, не только философской, науки.

Выше я постарался показать, что «мышление», «дух», вообще «идеальное», есть свойство, приобретаемое человеком независимо от своей воли, в ходе разрешения противоречия (между его потребностями и возможностями), складывающегося в сфере его биологического бытия. Ни происхождение, ни природа этого свойства не дают никакого повода для противопоставления его субстанции, тем более для



вывода о том, что такое противопоставление может иметь какое-то особое значение. Верхом абсурда выглядит ситуация, когда, рассматривая гипотезу о «сотворении материи», на роль ее нематериальной первопричины избирают одно из свойств самой материи, когда это свойство начинают мыслить как «субстанцию», противопоставляют материи как независимое от нее, самостоятельное «нематериальное» начало; когда в этом противопоставлении усматривают не мыльный пузырь беспочвенной фантазии, а основной вопрос философии и всех философов делят на «материалистов» и «идеалистов» в зависимости от их ответов на него.

Поскольку, однако, идеология «основного вопроса» продолжает владеть умами многих, поскольку его продолжают «изучать» и в школах, и в университетах, наконец, поскольку он непосредственно связан с темой этой книги, я не могу оставить его без внимания.

Как известно, он имеет «две стороны»: онтологическую и гносеологическую. О «гносеологической стороне» речь пойдет в следующей рубрике. А здесь мы коснемся «онтологической».

Суть проблемы заключается главным образом в том, как трактовать понятие «идеальное». Ему в философской традиции придается одно из двух значений: либо «свойство мозга», либо «абсолютный дух», «объективная идея», одним словом — «нематериальная субстанция». В первом случае соотносимая с ним категория «материя» трактуется как наименование субстанции действительной природы, во втором — как «акциденция идеальной субстанции». Термин же «субстанция», как правило, понимается в одном и том же смысле, выраженном в классическом определении Р.Декарта и Б.Спинозы: «Субстанция есть причина себя» [88].

Если рассматривать «идеальное» («дух», «мышление», «сознание») как *свойство* человеческого мозга, то все содержание «основного вопроса» целиком сведется к выяснению отношения между материальной субстанцией и ее свойством. Но это отношение не составляет никакого особого «вопроса». Первичность субстанции предрешается уже ее определением: свою причину она находит в себе как таковой, как субстанции, а не в отдельном своем свойстве. И утратив любое из них, она не утрачивает себя, не перестает быть субстанцией. Кроме того, если характеризовать идеальное соответственно той субстанции, свойством которой мы находим его в природе, то его следует признать столь же материальным, как и любое другое ее свойство. Термин «материальное» имеет лишь один смысл: «присущее мате-

рии». Идеальное — это присущее материи свойство, стоящее в ряду ее прочих свойств. Оно, конечно, обладает особым своеобразием, но его отличие от других свойств выделяет его из этого ряда не более, чем выделяет из него всякое иное свойство его собственное своеобразие. Свойства различаются между собой, но это различие только то и означает, что они — разные, т.е. что они представляют собой отличные одно от другого проявления своей субстанции, но отнюдь не то, что хотя бы какое-то из них этой субстанции не принадлежит. Видеть в идеальном нечто «нематериальное», видеть в нем субстанциально иное начало не менее нелепо, чем, например, считать «нематериальным» свойство раздражимости, плотности или электропроводности. То есть считать «нематериальным» все то, что в совокупности составляет конкретное содержание понятия «материя». Поэтому на вопрос об отношении «материального» и «идеального» в рамках указанного представления может быть дан только один разумный ответ, а именно, *идеальное — материально*. Материально без каких-либо оговорок и в том же самом смысле, в каком материально и всякое иное свойство материи. В этом случае мы приходим к выводу о том, что никакого основания для противопоставления «природы» и «мышления», для постановки «основного вопроса» не существует.

Дело, однако, в корне меняется, если понятию «идеальное» придается значение «нематериальной субстанции» и если оно противопоставляется «материальной субстанции» именно в этом значении. Тогда «основной вопрос» превращается в вопрос об отношении двух субстанций: субстанции природы и субстанции духа. Но прежде чем стать на эту точку зрения, необходимо, очевидно, отказаться от прежней — отказаться видеть в мышлении *свойство* человеческого мозга. Кроме того, необходимо указать также и основание, побуждающее трактовать идеальное как особую субстанцию.

В чем же, однако, можно усмотреть такое основание? Что для существа, принадлежащего одной субстанции, может служить поводом для вывода о наличии другой? Какие вообще следы своего существования одна субстанция может оставлять на другой? Как явления данной субстанции могут обнаружиться в виде явлений не ее самой, а другой субстанции? Иначе говоря, возможно ли, чтобы субстанция, оставаясь сама собой, одновременно принадлежала бы другой субстанции, находила бы в ней, а не в себе, причину своих явлений? Вполне очевидно, что такое представление заведомо исключается определением субстанции. «Две субстанции, имеющие различные

атрибуты, не имеют между собой ничего общего» [89]. Поэтому, обращаясь к данной точке зрения, нам надо либо пересмотреть определение субстанции, т.е. вернуться к азам, попробовать найти такое понимание «первоначала», которое не исключало бы и его «второначала», а пока признать, что мы не способны отдать себе отчета в том, о чем вопрошаем, либо, не ревизуя определения, согласиться, что отношение между двумя субстанциями может состоять лишь в том, что никакого отношения между ними быть не может. Субстанции как таковые ни в каком смысле не противопоставимы. Можно умозрительно допустить существование наряду с данной субстанцией и какой-то иной, можно в воображении предположить параллельное существование многих субстанций, но немыслимо говорить об их взаимодействии, об их срастании, переплетении, взаимопроникновении, о явлениях, принадлежащих одновременно нескольким субстанциям, а следовательно, не имеющих определенной субстанциальной природы, не зависящих от существования никакой из них. И то, что именно в виде противопоставления двух субстанций «основной вопрос» предстает в формулировке Ф.Энгельса, что в таком виде он изображен в трудах многих философов, пользующихся неоспоримым авторитетом, не делает его менее абсурдным.

В прошлом, не находя действительных объяснений наблюдаемым явлениям, люди нередко давали им воображаемые, мнимые объяснения, основу которых составляли представления о разного рода «силах», «стихиях», «идеях». Поскольку все они рождались «из головы» и не имели корней в природе, их не удавалось обнаружить среди явлений материальной реальности. Но поскольку они служили средством объяснения не воображаемых, а действительных процессов, им придавалось значение явлений действительных, но нематериальных. В итоге все эти «стихии» — «флогистон», «эфир» и проч. — выступали дополнительным, а в глазах некоторых ученых — и основным свидетельством существования нематериального начала в природе. Однако, с учетом сущности этих «стихий», надо признать, что и в этом случае «основной вопрос» сводится все же не к отношению двух субстанций, а к отношению человека к плодам своей фантазии.

И, наконец, остается последнее прибежище «основного вопроса» — в представлении о том, что единственной субстанцией является «дух», а «материя» — только «акциденция» его, только частное выражение и порождение «духа». Но и в этом случае, с одной стороны, нам вряд ли удалось бы изобразить сознание человека как непосред-

ственное явление субстанции, ибо тогда мы столкнулись бы с фактом «отсутствия субстанции» в период, предшествовавший появлению на земле человека, и, кроме того, должны были бы объяснить и факт «возникновения субстанции», сопровождающий появление его. «Отсутствующая» же до времени и «возникающая» субстанция — это, разумеется, нонсенс, бессмыслица. С другой стороны, допуская происхождение материи от «духа», мы должны были бы наградить «дух» всеми признаками и атрибутами материи. То есть, фактически в этом случае дело свелось бы лишь к перемене имени субстанции, к переименованию ее из «материальной» в «духовную», без какого-либо изменения содержания и каких-либо перемен в воззрении на происхождение человеческого сознания. Но выбор имени субстанции все же никак не может претендовать на роль «основного вопроса философии». Это скорее вопрос личного вкуса и знания философской терминологии.

Итак, мы приходим к следующему заключению.

Если под «идеальным» понимать свойство человеческого мозга, то «основной вопрос» не может быть даже поставлен: в этом случае отсутствует *второе начало*, отсутствует то, что могло бы быть противопоставлено материи как нечто нематериальное. Проблема отношения «материального» и «идеального» с этой точки зрения выглядит столь же абсурдно, как выглядела бы, скажем, проблема отношения «материального» и «физического». Поэтому в рамках данного представления «основной вопрос» вообще не существует. Любое другое представление либо приводит нас в противоречие с определением субстанции (когда в нем фигурируют две субстанции), либо сводится к переименованию субстанции (когда «дух» наделяется всеми механическими, химическими, биологическими и прочими признаками материи, а сознание рисуется как свойство, производное от него). Но что осталось бы от этого «духа» за вычетом его «материального» содержания? На этот вопрос, как известно, разумного ответа нет. Его заменяет вера в реальность «мирового разума», вера, происходящая главным образом от неумения понять подлинную природу разума человеческого. Именно в царстве веры, в царстве неограниченной фантазии и обретает свое значение «основной вопрос философии». Здесь он действительно может предстать и «основным», и «великим», играть любую роль, в том числе разделять философов на «два больших лагеря» — хватило б только веры.

В связи с этим невольно напрашивается аналогия современной философии, исповедующей этот «вопрос», со средневековой алхимией.

По уровню теоретического развития одна весьма напоминает другую. Алхимия, как известно, была увлечена поисками в естественной природе сверхъестественного вещества — «философского камня». Философия с тем же усердием пытается уловить в материальном мире «нематериальное идеальное». Алхимики полагали, что с помощью «философского камня» им удастся разрешить свой «основной вопрос» — о трансмутации элементов. Философы, считающие идеальное нематериальным, верят в то, что раскрыв его тайну, найдут в нем ключ к загадке трансмутации духа и материи. Но еще большее сходство проступает в методах исследования, применяемых этими учениями. В случаях, когда алхимия не находила объяснения явлению, она, как и всякое наивное учение, попросту выдумывала его — она изобретала различные «субстанции» и «импандерабии» вроде теплорода, эфира и флогистона. Совершенно тем же приемом пользуется и философия, когда, не умея осознать действительной природы идеального, начинает оперировать понятиями «сверхприродная объективная действительность» или «квазипредметное измерение бытия», как будто в самих этих понятиях заключена некая «объяснительная сила», как будто их «научная внушительность» позволяет восполнить отсутствие настоящего объяснения.

Драма философии — это драма иллюзий ложного знания, скрывающего истинное невежество. И самым выразительным символом этой драмы служит ее «основной вопрос». Это действительно «великий вопрос», но лишь в том смысле, что он символизирует собой великое затмение философского сознания. Он — наваждение и проклятие философии. Своего рода «черная дыра», в которой без следа и пользы пропала гигантская масса таланта, сил и умственного труда многих поколений философов. Хотя в некоторых философских течениях он почитается краеугольным камнем теории, на самом деле он является камнем преткновения, на столетия загородившим философии путь к прогрессу и истине. Химии, чтобы прийти на смену алхимии, потребовалось осознать абсурдность поисков «философского камня» и отказаться от них. Философии, чтобы вернуть себе венец науки, необходимо совершить такой же подвиг — необходимо перешагнуть через свой «основной вопрос», а вернее, понять, что он существует лишь в воображении, что в действительности его нет и поэтому научного интереса он не представляет; что единственный способ окончательно «решить» его заключается только в том, чтобы перестать его «решать»; что единственный ответ, который он заслуживает, сводится к тому, что он не заслуживает никакого ответа.

«А как же Бог, — спросит верующий читатель, — как быть со словами «...и сотворил»?». Мой совет: закройте сейчас же эту книгу и пребывайте в Боге. Впрочем, на память приходят и другие слова: «...ни один волос не упадет...». В данном случае, «...ни одна буква не ляжет на бумагу...». Но ведь легли же, стало быть, не без Божьей воли! Ведь текст перед вами, мой верующий читатель. Так что для вас я оставляю решение этой проблемы на ваше собственное усмотрение.

### 3. Субъективное и объективное.

**(«Гносеологическая сторона основного вопроса философии»).**

«Но вопрос об отношении мышления к бытию, — писал Ф.Энгельс, — имеет еще и другую сторону: как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру? В состоянии ли наше мышление познавать действительный мир, можем ли мы в наших представлениях и понятиях о действительном мире составлять верное отражение действительности? На философском языке этот вопрос называется вопросом о тождестве мышления и бытия» [29, с. 283].

Вновь перед нами «мышление» и «бытие», но в них уже трудно узнать те категории, которые фигурировали в контексте «первой стороны основного вопроса». Они уже не противостоят друг другу, не исключают друг друга, но выступают в связке и даже совпадают в неразличимом тождестве. Возможна ли такая перемена в представлении о них при сохранении за ними их прежних смыслов? То есть, возможно ли отождествление субстанции с ее частным проявлением? Очевидно, нет. В новом отношении они предстают и в новых значениях, а сохранение за ними прежних наименований «мышления» и «бытия», наименований, уже принявших в контексте «онтологической стороны» определенные значения, лишь создает путаницу. Чтобы ее избежать, удобнее называть это новое отношение «отражением», а его стороны — «субъектом» и «объектом». Таким образом, гносеологический вопрос, рассматриваемый здесь, принимает вид: способно ли сознание человека (субъекта) отражать объективный мир, и если да, то как, насколько полно и насколько верно.

Чтобы лучше понять его суть, необходимо отдать себе отчет в том, что этот вопрос не только не является продолжением первого, его обратной, «второй» стороной, но представляет собой совершенно самостоятельную, отдельную проблему. И дело здесь заключается, разумеется, не в терминологических отличиях. Главное, что

характеризует его — это то, что если «первый вопрос», как мы видели, является не более чем продуктом отвлеченного воображения, в лучшем случае предметом веры, но никак не науки, то второй полон реального смысла. Это не вымышленный вопрос, и ответ на него представляет подлинный интерес.

Никак не связаны эти вопросы и по своей проблематике. Центральная проблема первого из них — проблема первичности одного из начал — в связи со вторым не только не стоит, но и не может быть поставлена. Рассматриваемые в нем стороны взаимодействия — объект и субъект — выступают как таковые лишь по отношению друг к другу. Это стороны процесса отражения, стороны *одного и того же процесса*, поэтому ни одна из них не может мыслиться ни как предшествующая ему, ни как предшествующая другой стороне. В нем они получают свои определения «отражаемого» (объект) и «отражающего» (субъект), определения, связывающие их известным условием взаимного существования: «нет объекта без субъекта и нет субъекта без объекта». Вне же этого процесса они перестают быть его сторонами, перестают быть «объектом» и «субъектом», продолжая, конечно, существовать, но уже в качестве онтологических определенностей, т.е. «вещей» или «явлений».

Не возникает здесь и проблемы выявления субстанции сторон. Единственное принципиальное требование, которому они должны отвечать, заключается лишь в том, чтобы они принадлежали *к одной и той же субстанции*, т.е. были субстанциально тождественными. Только в этом случае, как уже говорилось, между ними вообще возможно какое-либо взаимодействие. А что это будет за субстанция, какое будет носить имя — «материя» или «дух» — значения не имеет. Тем более, что в рамках гносеологии, как раз по причине субстанциальной неразличимости объекта и субъекта, определить их субстанциальную природу, т.е. дать определение субстанции, заведомо невозможно.

Тем не менее попытки построить «гносеологическое определение материи», как известно, предпринимались не раз. И причина его неустанных поисков заключается, очевидно, именно в неумении различить эти две «стороны основного вопроса», в неумении понять, что категории «бытие» («природа», «материя») и «мышление» («идеальное», «дух», «сознание»), переключаясь из формулировки первой «стороны» в формулировку «второй», сохраняют лишь «оболочку» своего имени, наполняясь в новом контексте совершенно новым

содержанием. «Материя» утрачивает смысл «источника бытия» и приобретает взамен смысл «источника образов бытия в восприятии субъекта»; «мышление» перестает быть «свойством мозга», «порождением материи» и становится «вместилищем образов бытия». Это уже другие категории, поэтому они получают и другие названия — объект и субъект. Иначе говоря, «материя» и «дух» не являются гносеологическими категориями. Если же этого не понимать, то может показаться, что адекватная новому контексту трактовка «материи» не только уместна, но даже и обязательна. Так и рождаются ее «гносеологические определения».

Самой распространенной ошибкой является при этом отождествление категории «материя» с категорией «объективная реальность». Один из наиболее известных и типичных примеров этой ошибки представляет собой определение, данное В. Лениным. Оно гласит: «Материя есть философская категория для обозначения объективной реальности, которая дана человеку в ощущениях его, которая копируется, фотографируется, отображается нашими ощущениями, существуя независимо от них» [90, с. 131].

Прежде всего бросается в глаза то, что здесь «мышление» подмешено «ощущениями» (т.е. идеальное отражение — биологическим), и кроме того, что представление о материи поставлено здесь в зависимость от наличия ощущений. Между тем, совершенно очевидно, что существование ощущений, в том числе и с точки зрения гносеологии, не является и не может являться ни условием, ни признаком существования материи. Наличие у субъекта ощущений — лишь условие отражения материи в его материальной психике, не более того. Так, хотя зеркало и отражает лицо человека, вряд ли было бы правильным определять лицо человека как «то, что отражается в зеркале».

Но гораздо существеннее та ошибка, о которой сказано выше: если определение материи адресуется лишь объективной реальности, то что в этом случае нам надлежит думать о реальности субъективной? То ли, что она представляет собой явление некоей нематериальной субстанции? Что субстанция ощущений иная, нежели субстанция природных явлений? Тут мы вновь встречаемся с неискоренимым дуализмом «последовательного материализма», с еще одной попыткой уловить нематериальную сущность — уже под новым именем «субъективной реальности» — в материальной природе. Поверить в ее существование — значит вновь обречь себя на скучнейшее занятие высасывания из пальца либо объяснений того, как материальный

субъект, вступая во взаимодействие с материальным миром, обретает в этом взаимодействии нематериальное бытие, либо — если «субъективная реальность» понимается как отвлеченная от субъекта (как «мировой дух» и т.п.) — объяснений того, каким образом возможно взаимодействие двух разных субстанций. Если же эта перспектива нас не привлекает, то нам, очевидно, необходимо признать, что субъект отражения во всех смыслах принадлежит той же природе, какой принадлежит и объект, что поэтому субъективная реальность материальна ничуть не в меньшей степени, чем объективная. А следовательно, что определение В.Ленина односторонне, неполно, и его следует расширить, учтя тот факт, что материя есть категория для обозначения не только объективной, но и субъективной реальности, которая отнюдь не копируется нашими ощущениями, будучи образована ими самими, и которая в этом смысле не может быть признана независимой от них. И хотя от такой поправки исходное определение совершенно рассыпается, она его, в сущности, вовсе не портит, ибо всего лишь обнажает его исходную непригодность.

Итак, как видим, найти «гносеологическое определение материи» — дело ничуть не более осуществимое, чем найти «философский камень». Подчеркну еще раз, что причина, препятствующая этому, состоит в том, что объект и субъект неразличимы в своей материальности. Как явления материи, они тождественны друг другу. В этом тождестве растворяется их удвоение, т.е. они перестают быть *двумя* сторонами отношения, вследствие чего утрачивается и само их отношение. В субстанции нет различия объекта и субъекта, нет отражения одного в другом, отражения, на основе которого только и можно было бы составить гносеологическое представление о субстанции. Поэтому не существует и самого этого представления. Только в этом, замечу, и состоит рациональный смысл того утверждения, которое «на философском языке» звучит как тезис о «тождестве мышления и бытия». Только в этом и ни в чем ином.

Теперь, поскольку мы согласимся признать, что стороны гносеологического отношения субстанциально тождественны, а следовательно, что их взаимодействие вполне возможно (более того, что по этой причине оно и неизбежно), мы можем перейти к следующему вопросу, а именно, к вопросу об адекватности отражения объекта в субъекте. Будем иметь в виду, что под этими понятиями в широком смысле скрываются любые вещи и явления, находящиеся во взаимодействии и производящие друг в друге те или иные изменения.

В узком смысле под субъектом подразумевается человек (активная сторона отражения), познающий себя и окружающий мир.

Приступая к этому вопросу, мы в первую очередь должны обратить внимание на два принципа, лежащие в основе представления об отражении.

Первый из них можно было бы назвать «*принципом качественной общности*». Его суть состоит в том, что для взаимодействия субъекта с объектом необходимо наличие у них общего качества или свойства. (Хотя термином «качество» вернее было бы именовать комплекс свойств и, тем самым, отличать его от понятия «свойство», в данном контексте их различие не имеет существенного значения, и мы можем пользоваться ими как синонимами). Иначе говоря, этот принцип гласит: *объект не может явить субъекту то качество, которым не обладает, равно как и субъект не может воспроизвести то качество объекта, которого сам лишен*. Так, животное не в состоянии воспринять социальное качество человека или продемонстрировать свое социальное качество, поскольку не обладает им. Оно, например, не имеет чувства юмора, поэтому и в образе человека, который формируется у животного, этого чувства нет: ему у животного просто не в чем отразиться.

На первый взгляд, этот принцип настолько тривиален, что не заслуживает отдельного упоминания. И действительно, по сути своей он предельно прост. Но как ни странно, литература полна примерами непонимания его, а еще больше — пренебрежения им. Мы уже видели, как в определении материи В.Ленин разграничил объективную и субъективную реальности за счет изображения их в виде проявлений разных субстанций, при этом утверждая, что материальная субстанция способна отражаться в нематериальной. Но за счет чего и на основе чего — вновь повторим вопрос — могло бы возникнуть такое отражение, коль скоро субстанции, по определению, не могут иметь между собой ничего общего? Как «материальное» могло бы отразиться в «идеальном», если «идеальное» не обладает признаками «материи», а «материя» — признаками «идеального»? (Замечу, кстати, что будь между ними возможно взаимодействие, будь возможны материальные превращения, имеющие свою причину в нематериальном духе, факт сей, хотя на нем и настаивают «последовательные материалисты» ленинского толка, явился бы убийственным свидетельством возможности сотворения материи из духа, свидетельством полного фиаско «материализма»).

Второй принцип, который также следует учитывать при объяснении процесса познания, можно было бы назвать «*принципом качественной связности*». Он состоит в признании того факта, что *качества всякого материального отдельного* (в том числе, разумеется, и объекта, и субъекта) *образуют связную иерархическую систему*. Ее иерархичность выражается в существовании качеств «высших» и «низших». Различать их можно, руководствуясь простым правилом: из двух качеств «низшим» является то, которое может существовать без другого, «высшего», а «высшим» — то, которое не может существовать без «низшего». Корни «высшего» всегда в «низшем», поэтому наличие последнего обязательно для первого, но не наоборот.

Связность же качеств проявляется в том, что всякое высшее качество, возникнув однажды на основе низшего, существует лишь постольку, поскольку каждое мгновение вновь и вновь возрождается из него, воспроизводит себя из низшего качества. Благодаря этому обеспечивается его изменчивость в ответ на изменения условий и обстоятельств его воспроизведения. Благодаря этому в нем, в формах, присущих именно ему, отражаются перемены, происходящие в низшем качестве, и в конечном счете — во всей структуре низших качеств. В свою очередь и высшее качество, господствуя над низшим, проявляется в нем, побуждая его к изменениям, адекватным характеру изменений высшего качества.

Рамки данной книги не позволяют задержаться на анализе взаимной связи качеств. Эта тема слишком объемна. Поэтому здесь мы ограничимся простой констатацией того факта, что качества всякого материального отдельного связаны между собой таким образом, что любые изменения одного из них *в превращенном виде* воспроизводятся на всех остальных «этажах» иерархии его качеств. Именно этот факт и отражен во втором из названных нами принципов.

Теперь, вооружившись ими, этими принципами, мы можем обратиться к рассмотрению процесса познания.

Всякий субъект, в том числе и познающий человек, не только способен отражать объективный мир, но и не может не отражать его. Это, как уже говорилось, обуславливается общностью субстанции объективной и субъективной реальностей. Вследствие этой общности у субъекта и объекта всегда можно найти общие качества. Из нее же вытекает, что не существует качества, которое принадлежало бы только одному носителю, т.е. только одному какому-то объекту или субъекту. (Необходимо оговорить, что речь идет не об особенностях

проявления данного качества, которые могут быть сугубо индивидуальными, а о простом факте наличия общего физического, биологического или идеального качества у сторон. Кроме того, следует иметь в виду, что справедливо также и утверждение, дополнительное к первому, а именно: не существует качества, которое принадлежало бы всем без исключения объектам). Итак, наличие общего качества субъекта и объекта составляет основание и возможность их взаимодействия.

Но в рамках этой общности каждый из них обнаруживает свою конкретную определенность: в степени выраженности этого качества, в формах его проявления, в спектре свойств, через которые оно реализуется и т.п. В этих различиях заключается то, что делает субъекта и объекта разными сторонами их взаимодействия, что составляет их раздельность. Таким образом, их различие объемлется их качественной общностью, в пределах которой оно реализуется, становится действительным для них, когда состояние качества объекта сообщается состоянию этого же качества субъекта, вызывая в нем соответствующие изменения. Эти изменения и представляют собой первичный образ объекта в субъекте. Так, живое существо способно воспринимать тепло нагретого тела. Но эта способность ближайшим образом обусловлена не тем, что оно наделено ощущениями, а тем, что оно само является телом, подобным воспринимаемому — теплом телом. Взаимодействие организма и физического объекта всегда осуществляется только на уровне общего им, в данном случае — физического качества. На уровне относительно высшего, биологического качества, физический объект взаимодействовать не может, поскольку не обладает им. Поэтому первичным отражением неодушевленных предметов в живом существе является изменение его физического состояния, в нашем примере — нагрев участка тела.

Насколько это отражение адекватно своему оригиналу? Очевидно, настолько же, насколько результат всякого физического взаимодействия адекватен его причине. Он детерминируется законами этого взаимодействия, законами физики, которые в этом случае исполняют роль законов отражения. В нашем примере это законы теплообмена.

Изменение физических параметров тела живого существа под воздействием внешнего физического объекта представляет собой *физический образ* последнего в первом. Но он затем трансформируется в то или иное *ощущение* (например, в ощущение тепла), т.е. в

*биологический образ*. Первичный образ как бы восходит, благодаря «генетической» связи качеств субъекта, с уровня относительно низшего на более высокий, и формируется на нем как отражение уже не самого объекта, а *собственного состояния субъекта*, измененного под воздействием извне. В этом смысле его можно назвать «вторичным».

Адекватен ли этот «вторичный», биологический образ физическому оригиналу? По своей природе, разумеется, нет. Так, ощущение теплоты — отнюдь не «копия» того явления — беспорядочного движения частиц тела, — которое именуется теплотой. Между ними примерно такая же разница, как между водой и чувством жажды. Понятно, что ни о каком «тождестве ощущения и бытия» в этом смысле говорить не приходится. Весьма спорной выглядит и классификация ощущений на сходные с физической действительностью (ощущения протяженности, фигуры, плотности, движения) и несходные с ней (ощущения цвета, звука, запаха, вкуса), предложенная Д.Локком. Скорее будет верным сказать, что все ощущения служат лишь знаками физических событий, знаками, являющимися «переводом» с языка неодушевленной природы на язык природы живой.

Понятно, что в процессе такого «перевода» могут возникать и искажения. Ощущения могут нас обманывать: далекое может показаться близким, кривое — прямым, холодное — горячим и т.д. Поэтому биологическая картина физической реальности может быть и ошибочной — что исключено при ее отражении в физическом же, однокачественном с ней субстрате. Но эти ошибки устраняются в процессе приспособления живого организма к обитанию в физической среде. Поэтому в целом восприятие неодушевленной природы живым существом, не будучи тождественным этой природе, является в то же время достаточно адекватным ей.

Однако физический раздражитель, действующий на животное, сам может быть результатом жизнедеятельности другого живого существа. Понятно, что его происхождение для животного, воспринимающего его, безразлично. Оно оценивает его лишь в соответствии с тем, насколько он благоприятствует или не благоприятствует его собственной жизнедеятельности, насколько он отвечает или не отвечает его потребностям. Но тем самым оно соизмеряет физический источник раздражения со своим биологическим естеством, придает физическому явлению биологическое значение, и в том случае, когда это явление порождается другим животным, точнее, когда оно

порождается им в ответ на его внутреннее побуждение, оно может быть интерпретировано первым животным именно как знак этого побуждения. Всякое животное в своем поведении руководствуется собственными побуждениями, и именно поэтому легко распознает их в поведении других животных. Запахи, звуки, позы — все эти внешние выражения внутренних биологических состояний, будучи сами по себе явлениями физическими, воспринимаются им не как таковые, но именно как знаки жизни. Животное читает их на языке оригинала. Биологический образ такого знака, оставаясь вторичным относительно физического образа по своему происхождению, оказывается первичным по своему содержанию — ибо в самом физическом субстрате знака не заключено, разумеется, ни крупницы биологического содержания. Восприятие страха или агрессии, призыва или предостережения другого животного происходит у данного как бы поверх физического носителя подаваемого знака. В этом смысле его можно назвать продуктом *непосредственного* биологического взаимодействия живых существ, а образы, возникающие в результате этого взаимодействия — не просто адекватными, но *тождественными* своим оригиналам.

С восхождением субъекта на следующую ступень развития возникает качественно новое отражение — идеальное отражение. Для него остается справедливым многое из сказанного о биологическом отражении: идеальные образы по происхождению являются вторичными относительно физических и биологических; последние, становясь фактами сознания, претерпевают качественные изменения; тождественными оригиналам являются лишь образы идеальных явлений, т.е. явлений сознания других людей; адекватное отражение прочих объектов обеспечивается тем, что фактически является отражением субъектом своих собственных физических и биологических состояний. Поэтому то обстоятельство, что в наших представлениях мы воспринимаем объективный мир совсем не таким, каким он отражается в нашей деятельности, должно удивлять и ставить нас в тупик не больше, чем мысль о превращениях, претерпеваемых физическим миром в ходе его биологического отражения. Понятия, которыми мы оперируем в мыслях, действительно представляют собой лишь отвлеченные символы тех вещей и свойств («книга», «животное», «белизна», «раздражимость» и т.п.), какими мы оперируем на практике. Превращенное бытие внешней действительности в человеческом сознании образует мир субъективной реальности. Но из этого, еще раз

замечу, отнюдь не следует, будто субъективная реальность принадлежит к явлениям иной субстанции, нежели та, какой принадлежат и внешние вещи. Мысли не становятся нематериальными только оттого, что объект не узнает себя в них — как не становятся нематериальными ощущения, будучи столь же неузнаваемыми образами тех же объектов.

Подобно отражению в рамках биологического качества, отражение идеального в идеальном осуществляется на основе взаимодействий, происходящих на качественно низших уровнях. Иначе говоря, мысли не витают в воздухе в буквальном смысле, но сообщаются субъекту в ходе биологического или физического взаимодействия с другим субъектом (восприятие текста или звука слова, эмоционального состояния и т.п.). И вследствие превращений, происходящих с биологическим образом, когда он становится идеальным, в последнем могут возникнуть искажения — подобно тому, как это происходит при формировании биологического образа в ответ на физическое воздействие.

Главное же отличие идеального отражения от биологического заключается в том, что если субъект ощущений не властен произвольно продуцировать их в себе, то субъект идеального восприятия способен самостоятельно создавать и преобразовывать образы в своем воображении. В этой способности, как мы помним, как раз и выражается идеальная природа сознания. Но коль скоро оно по своей природе склонно к созданию фантастических картин, к нему теряется доверие. Животное, чувственное начало в нас не способно к фантазиям — поэтому ему мы верим вполне. Идеальное начало способно — поэтому ему мы не верим ни в чем. Здесь вопрос об адекватности отражения превращается в вопрос о его истинности.

Конечно, истину лишь с известной долей условности можно трактовать так, как это ведется со времен Фомы Аквинского: «*veritas est adaequatio rei et intellectus*» («истина есть тождество вещи и представления»), т.е. как «адекватное отражение объекта познающим субъектом, воспроизведение его таким, каким он существует сам по себе, вне и независимо от человека и его сознания» [91]. «Таким, каким он существует сам по себе» может быть, очевидно, только сам объект, а никак не его отражение, сколь бы точным оно ни было. Я сам употребляю это выражение лишь потому, что корректное определение отношения образа и оригинала было бы слишком многословным, да и излишним. Если говорить об ощущении, вызываемом, например, неодушевленным

предметом, то процесс в живой ткани существа, разумеется, никак не может быть назван «копией» того свойства «мертвого» предмета, которое явилось его причиной. Физическое тело способно оказать лишь физическое воздействие на живой организм. И уже затем этот физический его «отпечаток» живое существо «поднимает» на уровень биологического отражения, «интерпретирует» как животный образ, то есть переживает как свое ощущение. О том, как это происходит, известно достаточно много, подтверждением чему могут служить, в частности, слова П.Анохина, приведенные в начале главы. Как убедиться в «адекватности» чувственного образа? Очевидно, имеется лишь один способ. Этот образ возбуждает моторную реакцию существа, и если такая реакция приводит к результату, которого это существо ожидает (то есть в конечном счете к удовлетворению соответствующей ощущению потребности), то исполнение ожидания и явится критерием адекватности образа. Так, ощущение веса книги будет адекватным самому ее весу, если механическое усилие руки окажется достаточным, чтобы мы могли сделать с книгой то, что намереваемся — например, чтобы ее поднять и удерживать. Умение воспринимать природу в адекватных образах, то есть в образах, влекущих адекватное поведение, подтверждающееся и закрепляемое исполнением желания, поскольку оно является условием выживания всего живого, за сотни миллионов лет эволюции форм чувственности достигло такой степени совершенства, что мы, наследуя его в своем животном естестве, имеем достаточно оснований доверять ему. Но всякий чувственный образ все же остается образом, производимым субъектом в себе самом из физического образа, он имеет совершенно иную природу, нежели внешняя вещь или ее свойство «вне и независимо» от субъекта, и поэтому всегда и неполон, то есть не вмещает в себе всего богатства оригинала, и может оказаться ошибочным, неадекватным ему.

Что же касается идеального образа, то он является результатом отражения уже даже и не самой вещи, а ее ощущения. Он возникает, когда чувственный образ «поднимается» на следующий уровень восприятия, когда он еще раз «интерпретируется» человеком, следовательно, в корне преобразуется. Как и ощущение, он не только не является «копией» вещи, но и не может ею быть по своей сути. Как и ощущение, он может быть иллюзорным. Как и ощущение, он никогда не бывает исчерпывающим. А истинность его проверяется так же, как и адекватность ощущения — успехом деятельности, которая, когда речь идет о человеке, именуется «практикой».



Остается сказать несколько слов о способе приобретения истины.

Этот способ именуется *логикой*. Открытие истины всегда совершается за счет подчинения мышления его собственным законам — законам логики. Хотя и верно, что практика — критерий истины, тем не менее сама истина — дитя логики. По сути дела, логика — это и есть предметная практика мышления, т.е. объективная практика в ее идеальном, качественно измененном отражении.

Итак, обобщая ответ на «гносеологическую сторону основного вопроса философии», мы можем сказать, что человек способен познавать объективный мир в совокупности тех его качеств, которыми обладает сам. А результат познания будет истинным, когда в своем мышлении он будет следовать логике, и это следование ей будет подтверждаться практикой.

Как видим, и в этом случае «идеальное» ни в каком смысле не может быть противопоставлено «материальному»: идеальное представляет собой одну из форм отражения одного материального объекта в другом материальном объекте — в человеке, и не более того.

#### 4. Сверхчувственность идеального.

Пожалуй, самым распространенным и устойчивым представлением об идеальном является то, согласно которому идеальное потому идеально, что его нельзя потрогать или увидеть так, как мы трогаем и видим вещи. «Поскольку сама по себе мысль нематериальна, она не дана органам чувств: ее нельзя ни увидеть, ни услышать, ни осязать, ни попробовать на вкус» [92, с. 216]. Это представление может быть выражено в простой и ясной форме: «Идеальное не дано в ощущениях», — или в более вычурной и туманной: «Идеальное экстрасенсорно, квазипредметно, объективировано лишь «в-себе и для-себя» и т.п. Но как бы оно ни было выражено, смысл его сводится к одному и тому же: идеальное сверхчувственно. А из этого положения нередко делается затем и обратный вывод: сверхчувственное — идеально.

Конечно, идеальное можно при желании понимать и так. Но вряд ли так его можно понять. Во-первых, потому, что в его объем немедленно оказались бы включены и сами ощущения, и все остальные физиологические чувства человека. Можно ли, например, потрогать или увидеть чувство голода? Оно реально, но его реальность субъективна — так же, как субъективна для каждого и реальность собственного сознания. Оно тоже «не дано в ощущениях» внешним образом. И если невозможность прикосновения мы будем считать критерием

идеальности, то и чувство голода следовало бы отнести к разряду явлений идеального.

Более того, в этот разряд нам пришлось бы занести и все свойства всех вещей, среди которых «собственно идеальное», т.е. сознание, просто затерялось бы. Логика этого вывода настолько элементарна, что укладывается в форму простого категорического силлогизма: «Человеку телесному в ощущениях даны только телесные предметы, вещи; свойство вещи не есть телесный предмет, не есть вещь; следовательно, свойства вещей не даны в ощущениях». В самом деле, попробуйте увидеть или потрогать какое-нибудь, хотя бы самое «телесное» свойство, например, «твердость» вещи. Очевидно, что вещь, обладающую твердостью, потрогать можно. Но можно ли потрогать самую твердость? Можно ли сделать это, не касаясь вещи? А как коснуться «движения», «пространства», «времени», наконец, самой «материи»? На этот счет уже давно и совершенно справедливо высказался Ф.Энгельс: «Это старая история. Сперва создают абстракции, отвлекая их от чувственных вещей, а затем желают познавать эти абстракции чувственно, желают видеть время и обонять пространство. Эмпирик до того втягивается в привычное ему эмпирическое познание, что воображает себя все еще находящимся в области чувственного познания даже тогда, когда он оперирует абстракциями. ...Это точь-в-точь как указываемое Гегелем затруднение насчет того, что мы можем, конечно, есть вишни и сливы, но не можем есть *плод*, потому что никто еще не ел плод как таковой» [33, с. 550-551].

Когда Ф.Энгельс говорит о свойствах как абстракциях, он, конечно, прав. Прав в том смысле, что в своем сознании мы всегда оперируем свойствами, отвлеченными от вещей. Так, закон Ома равным счетом ничего не сообщает нам ни о каких конкретных вещах. Он повествует о связи отдельных свойств — силе тока, напряжении, электрическом сопротивлении, — безотносительно к тому, в каких вещах мы встретим эти свойства. Как абстракции, как явления сознания они, конечно, чувственно недоступны. Можно ли их увидеть или пощупать, не отвлекая от вещи и вместе с тем так, чтобы пощупать именно свойство, а не вещь, так, чтобы самой вещи не было в чувственном восприятии свойства? Совершенно очевидно, что нет: отдельно от вещей их свойства не существуют. Между тем, именно такую операцию и пытаются время от времени осуществить исследователи сознания, а обнаруживая, что она неосуществима, приходят к выводу, что его сверхчувственность и есть его идеальность.

Когда утверждается, что идеальное есть свойство человеческого мозга, то, по сути дела, констатируется именно тот факт, что, *как и всякое свойство*, оно само по себе не дано в чувственном восприятии. Эта констатация является следствием признания идеального именно в качестве свойства, но вовсе не следствием признания свойства в качестве идеального.

И во-вторых, невозможность «пощупать мысль» обуславливается и тем, что чувственное и идеальное отражения — это отражения, присущие принципиально разным уровням развития субъекта. Они существуют на качественно разных «этажах» эволюционного бытия. Намерение запечатлеть мысль в ощущении ничуть не более реалистично, чем намерение встретить живое чувство в неодушевленном предмете. Камень не может служить вместилищем страха или боли — он лишен психики. То же можно сказать и об ощущении: чтобы отразить, вместить мысль, оно само должно стать мыслью.

Поэтому, когда об идеальном говорится, что оно не дано ощущениям, то этим, в частности, лишь подтверждается тот факт, что оно и не есть ощущение. Нас не удивляет неуловимость нашего сознания для животных, но ставит в тупик неуловимость его для животного в нас самих.

Таким образом, сверхчувственность сознания никак не может быть сочтена признаком его идеальности. Сверхчувственного в реальном мире на самом деле гораздо больше, чем это кажется на поверхностный взгляд. Но идеальным мы называем только сознание. И называем, в частности, потому, что оно способно распознавать и отражать сверхчувственное в реальном мире.

### 5. Локализуется ли идеальное в пространстве?

Коль скоро идеальное нематериально, оно и внепространственно. Именно к такому выводу нередко приходят авторы, мыслящие «последовательно материалистически». Внепространственное существование идеального при этом понимается либо как существование его в особом «пространстве духа», коренным образом отличающимся от «пространства материи», либо как существование его вообще вне всякого пространства.

Ни то, ни другое утверждение, конечно, не заслуживают внимания, поскольку выведены из абсурдной посылки о нематериальности идеального. Будучи на самом деле свойством материального человека, идеальное локализовано в том же, разумеется, пространстве,

в каком локализован и сам человек — в пространстве существования материи. Локализовано в том же смысле, в каком локализованы и остальные его свойства, скажем, вес или температура. Во всяком случае, успехи физиологии мозга оставляют не больше сомнений насчет места обитания сознания, чем некоторые «успехи философии» — насчет мест, которых оно никогда не посещало.

Но существует и иная концепция, суть которой сводится к следующему. Если «пространство» понимать как «способ существования материи», то естественно предположить, что развитие материи должно сопровождаться и развитием пространства. Появление новых форм существования материи, качественно отличающихся от прежних, должно обуславливать и появление качественно новых пространственных форм. Так, возникновение «физической материи» (вещества, поля, вакуума) должно было одновременно явиться актом возникновения и «физического пространства», т.е. пространства нашей Вселенной. Появление жизни должно было дать жизнь «биологическому пространству», отличающемуся от «физического». В свою очередь и идеальное в момент своего рождения должно было найти свой «способ существования», свое особое пространство.

Будь эта версия верна, она все равно должна была бы считаться с тем, что всякое новое пространство могло бы рождаться лишь в пределах старого — подобно тому, как новые, высшие свойства остаются локализованы в телах, являющихся носителями низших свойств, и существуют лишь на их основе. Но для более предметного разговора о разных пространствах необходимо, очевидно, не просто предположить их существование, но как-то описать их и указать их отличие друг от друга или хотя бы от одного — «физического пространства». Однако никаких конкретных сведений на этот счет данная концепция не сообщает. Между тем, ряд соображений позволяет думать, что пространство отнюдь не так изменчиво, как материя в ее конкретном бытии, что оно скорее является способом «абстрактного бытия» материи, бытия, которое определяется неизменным при всех ее превращениях содержанием категории «субстанция».

Наконец, еще один повод для вывода о внепространственном существовании идеального усматривается некоторыми авторами в том, что человек в своем воображении способен моментально переноситься в любые, сколь угодно отдаленные точки Вселенной или перемещать любые объекты, не стесняясь ограничениями, действительными для реальных вещей; способен произвольно трансформировать

пространство, создавать новые пространства, менять их размерность и т.п. Однако тот факт, что в своих мыслях мы действительно вольны совершать все эти манипуляции, свидетельствует, очевидно, не о том, что наши мысли существуют вне реального пространства, а всего лишь о том, что они — мысли. То есть, что они представляют собой образы, заведомо не обязанные быть «копиями» действительности, заведомо свободные от зависимости от нее.

Остается добавить, что насчет «вневременного» существования идеального, на которое тоже встречаются намеки в литературе, можно, по сути дела, сказать то же самое, что сказано здесь насчет его «внепространственного» бытия.

### 6. Мысль и деятельность.

Казалось бы, из того, что мысль, якобы, нематериальна, должен был бы автоматически следовать вывод о том, что материальный мозг не может служить органом мышления, источником и носителем нематериального свойства. Равно как не могут быть его носителями и другие материальные объекты и процессы. На деле же мы видим нечто иное: не умея связать мышление с мозгом, сторонники «нематериальности мысли» сплошь и рядом пытаются связать его то с деятельностью человека, то с продуктами его деятельности — внешними вещами. Не понимая, как мысль порождает и направляет движение руки, как сообщается от человека к человеку, они придумывают этим процессам сказочные объяснения, перемещая мысль в самое движение и через него — в неодушевленный предмет. Порою этим сказкам придается столь глубокомысленный и научнообразный вид, что они невольно начинают восприниматься как нечто достоверное. Так появляются различные концепции «экстериоризации» идеального: то в виде версий о его «объективировании», т.е. перенесении в деятельность или в вещи с сохранением его идеальности (в итоге чего деятельность или вещь приобретает, якобы, «двойственную», «материально-идеальную» природу; идеальное как таковое становится «объективно идеальным», существующим уже вне и независимо от человека, и т.д.); то в виде версий о «материализации» идеального, сопровождающейся утратой им своей идеальности и превращением во что-то материальное, причем, в нечто такое, чего раньше не было.

Но каков же на самом деле механизм трансформации идеального намерения в физическое движение тела человека?

В нем нет ничего загадочного или мистического.

Нас не удивляет тот факт, что поведение животного направляется его психикой. Не составляет неразрешимой загадки то, как внешний предмет отражается, например, в экстероцепторах глаза, как их раздражение передается зрительному центру в коре головного мозга, как зрительное возбуждение сообщается двигательной зоне и через нее — мышцам животного, вызывая моторную реакцию, адекватную внешнему предмету. Картина этого процесса, если и не во всех деталях, то все же достаточно убедительно и подробно описывается физиологией. Подобно этому «материализуется» в движении и идеальный образ.

Человеческое представление отличается от образа в психике животного вовсе не сверхчувственным, нематериальным составом, а своим происхождением: животные не властны над образами в своей психике, человек же может создавать их сам. Это и придает им особое качество идеальности. Что же касается способа их существования в ткани мозга, механизма их моторной реализации, то идеальные образы принципиально ничем не отличаются от биологических. Можно сказать, что «идеальный образ» — это определение чувственного образа внешней действительности, образа биологического, но приобретшего способность к самодвижению.

Сухое полено и живое дерево не различаются по своему физическому или химическому составу, будучи тем не менее явлениями качественно разных ступеней развития природы — мира неодушевленных предметов и мира живых организмов. Подобно этому не различаются по своему «нейроорганическому составу» образы в голове человека и в голове мартышки или дельфина.

Силой, приводящей образы в движение, является поначалу субъективная потребность в предмете, превращающаяся, по мере того, как она сама становится предметом самоотражения, в целеполагающую волю человека. Но результатом этого целеполагания опять же является образ, по своему субстрату не отличающийся от того, который возникает в мозгу животного при созерцании им своего окружения. Благодаря этому идеальный образ реализуется в мышечном движении принципиально тем же самым способом, что и образ животный.

Конечно, «превращенная» форма идеального образа, его отличие от чувственной «копии» оригинала, его абстрактность усложняют этот процесс. Далеко не со всяким идеальным намерением может быть немедленно соотнесено физическое действие. Но суть мышления в том, в частности, и заключается, чтобы найти возможность

такого соотношения. Ибо конечная цель рассудка сводится к решению практической задачи, а следовательно, к физическому движению. Представить себе ясно и реально эту задачу, оценить возможность ее решения, найти способ действий, обеспечивающих успех, предусмотреть возможные препятствия на пути к нему и его последствия и проч., и проч. — в этом и состоит работа сознания. И если сознание при этом сохраняет верность логике, если, питаясь воображением, оно подчиняет его законам логики, итогом является связный, комплексный образ, предусматривающий порядок осуществимых действий, ведущих к цели. Этот образ включает гораздо более того, что дано животному в его психическом образе. Но его субстрат и механизм его моторной реализации от этого не становятся иными. Можно сказать, что для нервной ткани мозга «совершенно неважно», как и откуда взялся образ. Главное — чтобы он был представлен в ней именно как образ, т.е. в виде связанной системы возбужденных участков коры мозга. Сформировавшись же в таком виде, он, далее, завершается в мышечном усилии — в движении, которое для кого-то может выглядеть непостижимым актом экстерииоризации идеально-го, но на самом деле представляет собой обычный в животном мире физиологический акт.

Остается добавить, что если идеальное не существует в деятельности человека, то уж тем более оно не существует в ее продуктах, в вещах. Всерьез говорить об «экстерииоризации» сознания (в указанном выше смысле) можно, лишь перестав всерьез относиться к предмету разговора.

### 7. Идеальное и общественное сознание.

«Общественное сознание», понимаемое не как характеристика сознания отдельного человека, а как определение совокупного сознания множества людей, есть такая же метафора, как и «общественная собственность». Буквального смысла это выражение не имеет. Во всяком случае, имеет не больше, чем «общественная психика», «общественный инстинкт» или «общественное чувство обоняния».

В то же время слово «общественное», по-видимому, вполне приемлемо для характеристики *части индивидуального сознания*, содержание которой не зависит от воли индивида и повторяется в сознании других людей. Таково сознание традиций, обычаев, общественных ценностей, усваиваемое по мере вживания в социальную среду; такова сумма истинного знания (впрочем, и укоренившихся

заблуждений), приобретаемая в процессе общения; знание смыслового содержания языка и т. д.

Что же касается различных концепций, допускающих «надындивидуальное», «экстрацеребральное», «внеличностное» бытие «общественного сознания», причем, бытие именно как идеального феномена, то на этот счет достаточно было сказано выше, чтобы не повторяться здесь вновь.

### 8. Идеальное и явления парапсихологии.

Людей манит все загадочное и таинственное, и прежде всего то, что не укладывается в рамки естественного порядка вещей, что выглядит как нечто сверхъестественное. Таковы представления о возможностях сознания, приписываемых ему парапсихологией. И хотя заведомо очевидно, что сверхъестественные явления могут иметь лишь сверхъестественные же объяснения, что таких объяснений может быть предложено сколько угодно и каких угодно — лишь бы они не сочетались со здравым смыслом, — а значит, что все они заведомо не стоят и гроша ломаного — именно их необъяснимость и возбуждает человеческое любопытство. К числу загадок такого рода относятся загадки телепатии, телекинеза, левитации, ясновидения и прочих внешних эффектов, производимых, якобы, непосредственно «усилием мысли».

Почти любая публикация на сей счет являет собой, на мой взгляд, образец крайне туманного, противоречивого и беспредметного мышления. С какой бы убедительностью одни авторы ни утверждали факт, например, явления телепатии, и с какой бы доказательностью другие авторы ни отвергали его, все же остается открытым вопрос: а о чем, собственно, идет речь? Имеется ли в виду, скажем, что мысль, как некий сгусток «идеальной субстанции», покидает голову одного человека и, переместившись в пространстве, попадает в голову другого? Или о явлении некоего резонанса, когда особого рода возбуждение ткани мозга первого неким образом продуцирует аналогичное возбуждение в психике второго? Или о существовании у человека особого органа «слуха», способного воспринимать чужие мысли? Или о чем-то ином? Ясно, что уже хотя бы эти описания телепатии представляют собой на самом деле описания совершенно разных явлений. Разных и по причинам, и по результатам проявления, и по механизму действия. Так о каком же из них (о каком вообще) идет речь, когда речь идет о «телепатии»? Что

именно является предметом спора? Что, собственно говоря, одними утверждается, а другими отрицается?

Несколько лет назад в одном из журналов была опубликована статья, в которой, в частности, рассказывалось об эксперименте, призванном подтвердить реальность явления, родственного парапсихологическим — явления биополя. В ходе этого эксперимента один экстрасенс заряжал своим биополем воду в стакане. Затем стакан помещался среди нескольких других таких же стаканов с простой, незаряженной водой, и другой экстрасенс должен был угадать, в каком из них вода заряжена. И он это безошибочно делал. Казалось бы, если не ставить под сомнение добросовестность эксперимента, нельзя не признать, что его результат является убедительным доказательством существования биополя.

Тем не менее, статья рождала сомнения и вопросы. Например, почему поле называется *био*полем? Почему существование этого поля связывается через приставку «био» с живой материей? Ведь эксперимент свидетельствует как будто об обратном — о том, что носителем этого поля может служить не только человек, но и вода — небиологический субстрат. Более того, если его источником по отношению к воде явился первый экстрасенс, то по отношению ко второму экстрасенсу его источником служила уже сама вода. То есть вода, судя по описанию опыта, способна была выступать не только носителем, но и источником, «полноценным субъектом» этого поля с тем же успехом, что и человек. Но в таком случае существование поля, очевидно, никак не следовало бы увязывать ни с биологическими объектами, ни тем более с мышлением. Гораздо вернее было бы рассматривать его как одно из физических полей, нежели как «биополе».

Но и физическим полем его вряд ли можно было бы признать. Не говоря уже о том, что теория физических взаимодействий в принципиальном отношении разработана достаточно полно и в ней, как будто, нет места для какого-то особого «биополя», не говоря о том, что подобные эксперименты не сообщают никаких характеристик, которые позволили бы идентифицировать данное взаимодействие именно как «поле», сомнения на этот счет порождают и другие обстоятельства. Почему, например, биополе заряженной воды не сообщается воде в соседних стаканах? Если вода способна его поглощать, а заряженная вода — излучать, то оно, вероятно, должно было бы и поглощаться, и рассеиваться. И в этом случае экстрасенс-перципиент должен был бы с течением времени все чаще ошибаться, определяя заряженный

стакан. Но этого не происходит. Напротив, как и во многих других публикациях, в этой статье говорилось о том, что биополе от одного неодушевленного предмета другому не сообщается, что оно не угасает с расстоянием, что его «энергия» не подвержена энтропии, что оно может быть сфокусировано на отдельном предмете усилием воли человека без применения каких-либо физических средств и т.п. Словом, оно было описано непохожим ни на какое из известных физических полей. А отсюда следует, что и наименование «поле» вряд ли соответствует его сути. Выходит, что явление, называемое «биополем», на самом деле и не «био», и не «поле».

Тогда что же оно собой представляет? Единственное, что можно было бы извлечь из описания эксперимента — при условии, повторю, уверенности в его корректности, — это то, что эксперимент свидетельствует о факте существования явления неизвестной природы, явления, объяснение которому пока отсутствует. Но было похоже, что автору статьи само наименование его «биополем» — наименование, как видим, совершенно непригодное — вполне заменяло его объяснение.

Печать того же неумения отдавать себе отчет в смысле собственных суждений лежит и на литературе, посвященной исследованию «внешних эффектов сознания».

Основанием поиска этих эффектов служит та же мысль, что и в предыдущем случае: если допускается, что процесс жизнедеятельности организма порождает особое поле, распространяющееся на внешние предметы и сохраняющееся в них даже в отсутствие продуцировавшего его источника, то почему не вообразить, что и процесс мышления создает вокруг себя свое поле, наделенное особой «ментальной энергией», устремляющееся вовне головы мыслящего субъекта и в отдалении от нее либо усваивающееся непосредственно, поперх органов чувств, сознанием другого субъекта, либо воздействующее на различные предметы и производящее в них те или иные изменения?

С точки зрения сказанного выше о природе мышления концепция парапсихологии представляется, конечно, совершенным вздором. Мысль человека, существующая и распространяющаяся вне человека — это явление того же фантастического порядка, что и знаменитая улыбка Чеширского Кота. И хотя, на мой взгляд, нет никакой нужды приводить на этот счет какие-то специальные доказательства, тем не менее, коснувшись этой темы, выскажу все же два соображения, так сказать, два «возражения против парапсихологии».

Возражение первое: Ad absurdum.

Оно заключается в том, что если допустить существование телепатических или телекинетических способностей у человека, то следует признать наличие этих способностей и у всякого организма вообще, как животного, так и растительного, более того, и у минерального — у всякого тела, у всякой вещи, у всего сущего.

Представим себе, например, движущийся автомобиль. Эта задача, надо полагать, не затруднит никого. Но вот представить себе движение автомобиля без автомобиля уже сложнее. Тут воображению приходится напрячься, хотя в самой постановке задачи с некоторой натяжкой еще можно признать сохранение разумного смысла. Он сохраняется благодаря тому, что понятие «движение» мы можем связывать не только с автомобилем, но и со многими другими телами, а это в итоге и позволяет отвлечься от всех тел, в том числе и от автомобиля, и рассматривать движение «как таковое», как «движение вообще», подразумевая, тем не менее, что речь все же идет о движении автомобиля. Но для того, чтобы завершить проводимую аналогию, нам надо сделать еще одно усилие и попробовать вообразить движение без движения. Точнее, понимая под автомобилем «самодвижущийся экипаж», нам надо представить его самодвижение чем-то отличным и отдельным от его движения.

Именно такой подвиг нам надо совершить, чтобы вступить в царство парапсихологической реальности.

В самом деле, мысль, как было показано выше, есть определение самодвижущегося образа в отличие от просто движущегося. Движение психических образов свойственно и животным. Вообще, всякие образы, не только психические, но и физические, механические и т.п. характеризуются движением, изменчивостью, когда движется, меняется их оригинал. Так, полет орла отражается и в мозгу курицы, и в дождевой луже. Само по себе движение образа не делает его идеальным. Но коль скоро мы ведем речь о передаче именно мысли, т.е. именно идеального образа, нам, очевидно, нужно прежде всего очистить наш предмет от неспецифических признаков и за счет этого отличить идеальный образ от всякого другого. Иными словами, если мы беремся утверждать, что телепатический контакт осуществляется за счет идеального усилия (усилия самодвижения образа), а не какого-либо другого (усилия движения образа), нам именно и нужно вычленивать самодвижение образа из его же собственного движения и представить первое вне второго. Только

так мы получим идеальный образ, обособленный от всех остальных, т.е. выделим сам предмет разговора. Насколько реалистична эта задача, каждый может судить сам.

Но можно поступить и иначе, различив движение образов по источнику, по причине, вызывающей их: движения, обусловленные внутренними побуждениями и движения, обусловленные внешними факторами. При этом, дабы не слишком удаляться от тезиса «передачи мысли», постулировать, что телепортироваться способны лишь образы, движущиеся по первому типу.

Тут, однако, мы встретимся с затруднением, связанным уже не с нехваткой воображения, а с противоречием этого постулата «массе фактов», на которые обычно ссылается парапсихология. Действительно, классическим случаем телепатии считается, например, мысленная передача изображений на картах Земана. Но что представляет собой это изображение в восприятии перцепиента, как не пассивный психический образ, который, по принятому постулату, не может быть телепортирован? Или как совместить с этим постулатом описания случаев передачи ощущений боли, тревоги и других, заведомо неидеальных чувств? Более того, из опытов, например, ясновидения «известно», что в качестве источника образов могут выступать и неодушевленные предметы — как, скажем, в экспериментах по прочтению закрытых текстов или распознаванию предметов сквозь стены. Принимая во внимание именно этот «фактический материал», мы должны признать, что «практика» парапсихологии подтверждает по преимуществу передачу как раз пассивных — психических, физиологических, даже физических — образов, но почти никогда — идеальных, и что, следовательно, увязывать возможность передачи образа с его идеальностью она не дает никаких оснований. Другими словами, сами «доказательства» парапсихологии указывают на то, что телепатическая передача образа обуславливается не тем, что он идеален, а тем, что он — образ; что телепортации подвержено всякое отражение, а следовательно, она есть свойство всякого объекта, не только человека.

В этих рассуждениях я опиралась на представление об идеальном, мною же и предложенное. Но можно обойтись и без него.

Известно, что всякое движение мысли сопровождается нейродинамическим процессом в ткани мозга. Предположим, что мысль респондента, минуя сенсорный порог, передается непосредственно сознанию адресата. Возникнет ли в момент ее получения адресатом

и в его мозгу *соответствующий нейродинамический процесс*? Очевидно, что возникнет. (Полагать иное, т.е. что мышление не связано с функционированием мозга, значит стоять на той точке зрения, что органом мышления человека является какая-то другая часть его тела). Это, впрочем, становится тем более очевидным, коль скоро мы примем во внимание, что всякий образ несет в себе информацию не только об отражаемом объекте, но и об отражающем субъекте, что он не в меньшей мере зависит от того, от чего возникает, чем от того, в чем возникает. Поэтому, отнюдь не становясь на позиции психофизического или психофизиологического параллелизма, мы, тем не менее, должны согласиться, что «телепатический контакт» включает в себя передачу не только идеального образа, но и сопутствующего ему физиологического состояния мозга респондента. Иначе говоря, если вы просите кофе, то получить его сможете не иначе, как вместе с чашкой.

В свою очередь физиологическая реакция имеет в своей основе известные химические процессы; в основе химических находим электродинамические и т.д. Отсюда следует, что всякое явление сознания представляет собой лишь верхушку некоторой пирамиды, которую образуют и биологические, и химические, и физические процессы. В связи с этим и возникает вопрос: как следует рассматривать «передачу мысли» — только ли как передачу верхушки пирамиды, ее идеального компонента, или как телепортацию всей пирамиды? Согласиться с первым — значит в конечном счете вновь обречь себя на поиски самодвижения без движения, мысли без мозга и т.п. Об этом уже говорилось, это — тупик. Остается согласиться со вторым и признать, что «телепатия» есть слово для обозначения переноса в мозг воспринимающего субъекта не только мыслей, но и нейродинамического, и химического, и физического и т.п. состояний мозга «телепатирующего» субъекта. Причем, поскольку такой перенос осуществляется (по определению) помимо известных законов природы, следует — по аналогии с «парапсихическим» — говорить не о химическом, а о «парахимическом», не о физическом, а о «парафизическом» и т.п. взаимодействии сторон. Это значит, что между передающим и принимающим субъектами в ходе сеанса телепатии обязательно устанавливается связь не только на уровне сознания, но и на физиологическом уровне, на химическом, физическом и т.п. Но для всякого взаимодействия низшего уровня характерно то, что если оно вообще может совершаться, то оно может совершаться и в отсутствие взаи-

модействия высшего уровня. В нашем случае это означает, что «парахимическое» взаимодействие может протекать без «парапсихического», «парафизического» — без «парахимического» и т.д. Учитывая это, нельзя не признать существования телепатического контакта и между животными, и между растениями, и между неодушевленными предметами, т.е. признать существование «параприродной» связи всех природных тел. И тогда остается неразрешенным лишь один вопрос: зачем ставить парапсихологические эксперименты на людях, когда, по содержанию почти всех известных опытов такого рода, их с не меньшим успехом можно было бы ставить на червях или детских кубиках?

В полученном выводе нет ничего удивительного. В сущности, его можно было бы извлечь и совсем коротко: если мы допускаем, что одно из отражений в материальном теле (идеальное отражение в голове человека) может сверхъестественным образом передаваться другим телам, то почему мы должны отказываться в этой способности другим отражениям? Если свойством телепортировать свои образы, свойством нарушать законы природы обладает, по нашему мнению, одно из тел (человек), то почему остальные тела должны быть «законопослушными»?

После такого вывода остается лишь определить смысл всех этих «парапонятий». Но эту задачу я оставляю в удел тем, кто полагает, что видит в них какой-то смысл.

Здесь я вел речь главным образом о телепатии. Но все сказанное о ней с незначительными терминологическими поправками может быть обращено и к другому явлению, утверждаемому парапсихологией, — телекинезу. В этом случае мы также придем к выводу о том, что если человек способен перемещать вещи «усилием мысли», то тем более он способен совершать это «усилием рефлекса», «усилием метаболизма» или «усилием своей теплоемкости». Что коль скоро такими способностями обладает человек, то ими не могут не обладать и все остальные живые и неживые объекты.

Так что тому, кто верит, будто может за счет одной лишь концентрации воли сдуть хотя бы пушинку, не следует забывать, что, неровен час, и пушинка вздумает сдуть его самого. И тогда — «да воздастся ему по вере его».

Возражение второе: In ge.

Самым очевидным условием взаимодействия является наличие сторон взаимодействия. Невозможно взаимодействовать с тем, чего

нет. Или иначе: невозможно воздействовать на объект, действуя на то в нем, чем он не обладает. Выше я уже имел повод высказать это соображение, когда говорил о принципе «качественной общности». Данный случай вынуждает меня вновь повторить его.

Сознания нет ни у неодушевленных предметов, ни у живых существ, кроме человека. Пытаться воздействовать на них «силой мысли» — это и значит действовать на то в них, чего в них нет. Подобные намерения, быть может, и романтичны, но практичного в них не более, чем в намерениях, скажем, оплодотворить песок цветочной пылью или анекдотом рассмешить корову.

Мысль оставляет след лишь на другой мысли. Для физического тела она не существует, поскольку сама не является физическим телом. Не существует так, как если бы ее не существовало вовсе. Иначе говоря, «сила мысли» не потому не способна отразиться ни в каком немыслящем объекте, что у мысли нет «силы», а потому прежде всего, что у этой «силы», даже если бы она была, нет в этих объектах точки приложения, нет того, на чем мысль могла бы проявить свою «силу».

В итоге, суммируя опыт парапсихологии, следует заключить, что он свидетельствует главным образом о взаимодействии, стороны которого не существуют друг для друга — хотя бы они и существовали порознь, проявляясь в других отношениях. И этого уже достаточно, чтобы оценить степень достоверности данной «науки».

Здесь можно было бы и точку поставить. Однако именно здесь и начинается, так сказать, «самое интересное».

Каждый может припомнить пережитый им случай «телепатической связи» или иного «паранормального контакта». Значит ли сказанное выше, что все эти случаи следует списать именно на случай, на редкостное стечение обстоятельств? Отнюдь нет. Мы слишком мало знаем о происходящем вокруг нас и о самих себе, чтобы исключать возможность существования неведомых нам сил и закономерностей, с порога отвергать попытки объяснить их. Однако мы все же знаем достаточно, чтобы не доверять «объяснениям», лишенным логики и смысла. «Паранормальные» явления, если они действительно существуют, наверняка имеют объяснение, и нет причин, которые мешали бы искать и найти его. Но вряд ли стоит дурачить себя. Вряд ли стоит держаться за «объяснения», оперирующие «силой мысли», «ментальной энергией», «тонкой материей» и т.п. «паратерминологией».

## 9. Искусственный разум.

Вот еще один «вечный вопрос»: способен ли «с годами мозг мыслителя искусный мыслителя искусственно» создать? [93\_Hlk161977528].

Пожалуй, первым созданием такого рода, если верить библейскому преданию, был сам человек. «И сказал Бог: сотворим человека по образу Нашему, по подобию Нашему... И создал Господь Бог человека из праха земного и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душою живою» [94\_Hlk161977545]. С тех пор в живой душе человека не иссякает стремление к повторению «чуда» искусственного сотворения жизни и разума. Возможно ли его осуществление хотя бы в принципе?

Видимо, возможно. Человек при всей его сложности все же является конечной системой, а значит, «конструктивно» он может быть и познан, и воспроизведен за конечное же время. Хватит ли на это срока жизни, отпущенного человечеству? Это не так уж и важно. Даже если искусственный человек никогда и не будет создан, это не значит, что он *не может* быть создан. Во всяком случае, природа, однажды сотворив человека, тем самым как бы дала понять, что с ее стороны нет никаких запретов на воспроизводство этого процесса самим человеком.

Впрочем, когда говорят об искусственном разуме, обычно имеют в виду не воспроизводство человека, а создание мыслящего существа, *принципиально отличного от него*. «Искусственность» этого существа именно и видится не в том, чтобы он был «человеком из автоклава», а в том как раз, чтобы он *не был человеком*. Возможно ли решение этой задачи?

Давайте порассуждаем.

Известно, что всякое новое рождается как средство разрешения противоречия, возникающего и обостряющегося в недрах старого. Не составляет исключения и сознание. Мы видели, что ребенок приобретает его, пытаясь найти выход из конфликта с самим собой, создаваемого действием его инстинктов. Этот конфликт имеет биологическую природу, но разрешается за счет приобретения идеального свойства. Подобным же образом возникло, как мы помним, и первобытное сознание человека.

Но, разившись, сознание начинает творить, а вернее, не столько творить, сколько открывать человеку новые условия его существования. И в этих условиях человечество, как форма жизни, со временем



вновь оказывается в конфликте с собой, в конфликте, совершенно подобном тому, из которого само оно родилось. Это — конфликт необходимости познания вновь открывшегося ему мира и ограниченности человеческих познавательных возможностей.

Человечество вынуждено совершенствовать технологию своего господства над миром и расширять пределы этого господства. Оно не может остановиться на своем пути. В частности, напрасно думать, доверяясь некоторым мыслителям, будто во власти человека отказаться от благ и неудобств урбанистической цивилизации и вернуться к прелестям пасторального образа жизни. История не имеет обратного хода. Если верно, например, что наземные животные вышли когда-то на сушу из морских глубин, то ведь не следует же из этого, будто затопив сушу водою можно вернуть их к подводному существованию. Потоп не воскресит их прежней истории, но погребет современную. То же и с человечеством: потоп апатии, невежества, варварства, сопутствуя восстановлению «простоты отношений» и возврату «к природе», не омолодил бы и не осчастливил человечество, но просто поглотил бы его и стер с лица земли. Оно не может остановиться в своей экспансии, более того, ему приходится все более и более наращивать ее темп, ибо даже замедление темпа технологического прогресса оказывается для него болезненным, полная же остановка была бы губительной.

И вместе с тем, испытывая жизненную потребность в расширении сферы своего существования, человек не может выйти из тесного кокона условий мышления и обитания, условий, накладываемых на него самим его естеством. Он — существо макроскопическое, и все его органы чувств приспособлены к восприятию лишь макроскопических масштабов и ритмов, соизмеримых лишь с ритмами его собственной жизни. Он не только не в состоянии увидеть, но даже и представить себе действительную картину процессов микро- и мегамира, хотя в какой-то мере и способен их понять. Но даже если бы он смог освоить и эти миры, все равно — уже в силу того, что он не может вырасти над своим высшим качеством, сознанием, — они явились бы для него той ойкуменой, за пределы которой ему проникнуть не дано.

Впрочем, на самом деле его ойкуменой является планета Земля, причем, не вся планета, а лишь некоторые участки ее поверхности. Даже отправляясь в космос, человек не покидает Землю. Он берет частицу ее с собой, создавая для себя и в космосе земные условия. И только пребывая в них, исключив соприкосновение с условиями са-

мого космоса, он в состоянии какое-то время находиться в нем. Он не может расстаться с Землей, как не может расстаться со своим телом, с собственной животной и физической натурой.

Но он не может и оставаться узником своего тела.

Из многих проблем такого рода и складывается общее противоречие, в которое, судя по всему, все более и более втягивается человек.

Есть ли из этого противоречия выход?

Мы видели, как биологическая форма жизни, встретившись в лице ребенка с таким же, в сущности, противоречием, находит его решение в превращении ребенка в «предчеловека». Эта же закономерность в свое время обусловила и превращение обезьяны в человека. Поэтому не будет, видимо, слишком фантастично выглядеть гипотеза, предполагающая, что и проблема человека найдет в конечном счете разрешение в существе, происходящем от человека, но человеком не являющимся. В существе, своим рождением обязанном разуму человека, а не его телу, и поэтому не связанному ограничениями, накладываемыми телом на мысль человека. То есть в искусственном разумном существе. В конце концов, не может же человечество оказаться единственным бесплодным видом жизни, последним, тупиковым звеном в цепи форм развивающейся природы! Все, что природа создает, является не только следствием прежде существовавшего, но и причиной, ступенью к возникновению чего-то нового, принципиально, качественно иного. Было бы досадно убедиться в том, что у человечества не будет продолжения, не будет эволюционного потомства, к которому оказалась способна даже обезьяна, что на нем природа ставит точку.

Впрочем, под этим углом зрения вопрос о том, можно ли создать искусственный разум, представляется все же проблемой скорее «инженерной», нежели философской. Но если мы согласимся, что она разрешима, то окажемся перед другим вопросом: нужно ли его создавать? Ведь сотворение искусственного существа будет иметь для человечества не меньшие последствия, чем встреча с внеземной цивилизацией. Хотя это существо и будет порождено человеком, его разум будет чужд человеческому. Многое ли выиграет человечество от его создания и сколько и чего оно при этом потеряет? Не явится ли момент триумфа человеческой мысли моментом поворота его истории к своему закату?

И тут напрашивается еще один, последний вопрос: а есть ли у нас выбор? Можно ли избежать сотворения искусственного разума? Вот

это, по-видимому, и есть самый трудный и самый важный вопрос в рамках поднятой проблемы.

Но его я оставляю открытым. Оставляю открытым, поскольку и в таком виде он уже, пожалуй, является в некотором смысле ответом на вопрос, поставленный в этой рубрике.

### *Загадка сознания*

Есть нечто загадочное в самом существовании загадки сознания. Умея проникать в тайны внешнего мира, сознание не может объяснить себе собственного происхождения и бытия. Несмотря на то что сознание — наиболее очевидный и хорошо знакомый каждому признак нашего существования, философские и психологические рассуждения о сознании весьма запутанны и противоречивы. «Как может термин означать что-либо, если он используется для обозначения всего и вся, в том числе и собственного отрицания?», — вопрошал Р. Б. Перри. — ...Дж. Б. Уотсон заявлял, что такой вещи, как сознание, просто не существует» [95].

Что мешает сознанию понять себя? Может быть, оно подобно зеркалу: способно отражать лишь то, что лежит вовне его, но не себя самое? Не может быть одновременно и объектом, и субъектом собственного познания, как кантовский «трансцендентальный субъект мысли = X, который познается только посредством мыслей, составляющих его предикаты, и о котором мы, если его обособить, не можем иметь ни малейшего понятия... так как должны уже пользоваться представлением о нем, чтобы высказать какое-нибудь суждение о нем»? [96]

Если согласиться с таким воззрением на сознание, то необходимо признать, что его загадка неразрешима принципиально, ибо неустраняема причина ее неразрешимости — тот факт, что сознание не принадлежит внешней себе реальности. Но откуда мы знаем хотя бы о наличии собственного сознания? Ведь это знание не может быть привнесено «извне». Между тем, оно у каждого из нас есть и мы, надо заметить, убеждены в его достоверности несравненно больше, чем в достоверности знания о чем-либо ином. Можно сомневаться в существовании любой вещи, любого явления, в конце концов весь мир можно представить как продукт воображения, но усомниться в существовании самого воображения, своего сознания — значит уже убедиться в его наличии. К тому же, если условием познания являет-

ся внеположенность сознания по отношению к самому себе, то ведь и это условие выполняется, причем, чрезвычайно легко. Каждый человек представляет собой, так сказать, не изолированное зеркало, но зеркало, существующее в окружении множества других подобных ему зеркал; он отражает в себе их, а в них, извне — и самое себя. Наконец, думать, что сознание не может быть объектом собственного познания, было бы ошибкой еще и потому, что способность к отвлечению заключена в самой его природе. Познание всякого объекта именно и начинается с отвлечения, с абстрагирования от него, и предметом исследования всегда являются создаваемые самим сознанием абстракции: абстракции формы, движения, свойства и т.п. Таким образом, то, что на первый взгляд мешает сознанию познать себя, в действительности как раз составляет необходимое условие всякого познания. Можно сказать, что, отвечая этому условию лучше других объектов, сознание для самого себя вообще является наилучшим объектом познания.

Но тогда, возможно, существование тайны сознания следует объяснить тем, что оно представляет собой особый объект — особый в том смысле, что его нельзя ни увидеть, ни потрогать, что оно не дано органам чувств, не фиксируется никакими приборами, т.е. является недоступным для исследования теми средствами, какие обычно используются для исследования иных объектов. Может быть эта неуловимость «субстанции» сознания и делает его непознаваемым?

Относительно такого ответа можно заметить, что он столь же популярен, сколь и наивен. На самом деле «неуловимость» сознания не только не объясняет его непознанны, но напротив, составляет как раз элемент знания о нем. Чтобы измерить с помощью физического прибора характеристики какого-нибудь физического процесса, необходимо, очевидно, чтобы этими характеристиками обладал и сам прибор. Тот факт, что никакой прибор не фиксирует существование мысли, означает лишь то, что он сам не обладает такой характеристикой, как мышление, что он не является мыслящим субъектом. А равно и то, что мышление не принадлежит кругу физических свойств человека. Только это, и ничего больше. Но мысль и в самом деле не является физическим свойством мозга. Что же загадочно в том, что она не фиксируется приборами? Аналогично выглядит и ситуация с отражением мысли в ощущениях. Человек способен переживать ощущения, вызываемые внешними раздражителями (ощущения цвета, запаха, прикосновения и т.п.) и внутренними

состояниями (ощущение голода, страха, любопытства и т.п.). Эти ощущения принадлежат животной природе человека, ибо они присущи и животным. Будь сознание животным свойством, оно, несомненно, воспринималось бы человеком в качестве одного из своих животных ощущений, в общем ряду с остальными, врожденными ему переживаниями. Тот же факт, что оно не входит в их круг, только и означает, что оно не есть ощущение, что оно не является животным (биологическим) свойством. Но и это общеизвестная истина. Таким образом, утверждение о загадочной «неуловимости» сознания представляет собой лишь иной способ высказывания тривиального тезиса о том, что сознание не является ни физическим, ни биологическим свойством человека. Очевидно, что само по себе исключение сознания из состава физических и биологических свойств не только не исключает возможности его познания, но как раз и составляет первый шаг в этом направлении. Оно уже дает нам представление и о границах, в которых следует вести его поиск, и о средствах, которые для этого могут быть применены. А именно, оно приводит к выводу, что эти средства должны иметь ту же природу, какую имеет и сам объект поисков, т.е. это должны быть *средства самого сознания*: логика, рассуждение, мысленный эксперимент, фантазия, воображение и т.п. Никакие иные средства «уловления» сознания заведомо непригодны.

Но как раз этими средствами познания располагает всякий человек. К тому же сам объект познания у всякого человека всегда «под рукой» и в любое время. Не каждому доступна лаборатория, в которой он мог бы исследовать природу волновой функции или происхождение мутантных аллелей, но каждому доступна «лаборатория», в которой он может исследовать происхождение и природу собственного сознания. Между тем, о волновой функции и аллелях мы знаем, пожалуй, гораздо больше, чем о сознании. Не удивительно ли это?

Впрочем, у загадки сознания есть и другая, в некотором смысле не менее парадоксальная сторона — избыток ответов на нее. Вот лишь малая часть — из необъятного множества! — определений и характеристик сознания, представленных в литературе: «Сознание есть субстанция», и — «сознание есть акциденция, свойство»; «сознание есть свойство мозга человека», и — «сознание существует не в голове человека, а лишь в его деятельности и общении»; оно «нематериально», и — оно «материально», более того, «есть форма движения материи»; оно «непротивопоставимо материи»,

и — «противопоставимо, в том числе в онтологическом смысле»; сознание «материально по форме и идеально по содержанию», «материально по содержанию и идеально по форме», «идеально и по форме, и по содержанию», «материально всецело»; оно есть «субъективная реальность», и — «оно принадлежит объективной реальности так же, как любая вещь»; оно «неотчуждаемо от человека», и — «отчуждаемо, коль скоро концентрируется в вещах и передается через них в поколениях», «есть функция идеальности вещей»; оно «существует вне человека и вне материи», и — оно представляет собой не более чем «рефлекс» и даже «продукт мышечных процессов»; оно есть «атрибут материи в целом», и — «атрибут человека»; оно «отличает человека от животных», и — «свойственно и животным, составляет общее человека с ними»; «надындивидуального сознания нет», и — «существует только общественное сознание и оно надындивидуально»; «возникает в процессе интериоризации», и — «не может быть ни интериоризовано, ни экстериоризовано»; «способно опредмечиваться, материализовываться, объективироваться в вещах по ходу деятельности», и — «его нет ни в деятельности, ни в вещах»; оно «внефизично и бестелесно, существует вне пространства и времени», и — оно «есть энергия», «всегда локализовано во времени и пространстве»; оно есть «форма тела, деятельностью перенесенная в мозг», и — «свойство абстрактного человека», «чувственно-сверхчувственная реальность», «сверхприродная объективная действительность», «интенция», «квазипредметное измерение бытия», «мистически загадочная реальность», наконец — «то, чего нет, и вместе с тем есть». Кроме того, оно определяется и по способу происхождения: «продукт эволюции природы», «продукт Божьего творения», «создание космических сил, внемногого разума», «результат редчайшего, невероятного стечения случайных обстоятельств и потому с детерминистских позиций необъяснимый», «итог (или звено) вселенского телеологического процесса» и т.д., и т.д. [97].

Привести все определения сознания просто невыносимо. Связать их в единое представление о нем — тем более. Особенно учитывая совершенную вольницу и разноголосицу в истолковании входящих в эти определения понятий. В целом же изображение сознания в литературе представляет собой настолько калейдоскопическую картину, что в этой картине уже даже и не найти противоречий. Ибо ее части вообще не стыкуются друг с другом. Это — картина первозданного

понятийного хаоса. Хаоса, позволяющего приписывать сознанию и то, что в нем есть, и то, чего в нем нет.

Таково, надо признать, положение дел в современных воззрениях на природу и происхождение самого доступного для наблюдений, самого удобного для исследований явления — человеческого сознания.

\* \* \*

Теперь вернемся к наблюдению над развитием ребенка.

Он уже способен к идеальному восприятию действительности и ему необходимо, кажется, совсем немного — всего лишь слово, — чтобы его идеальная способность стала его сознанием.

### *Первая мысль и первое слово*

Родителям свойственно преувеличивать меру своего участия в развитии ребенка. Порою им кажется, что едва ли не всем в себе ребенок обязан именно им. Природе они готовы уступить, пожалуй, лишь заслугу появления у него зубов. Что же касается сознания, то его пробуждение в ребенке они обычно целиком относят на свой счет.

Этой родительской самооценке созвучно довольно распространённое в литературе представление о том, что малыш становится разумным либо благодаря своего рода «вкладыванию», «прививанию» ему сознания взрослым, когда взрослый учит его «разумному» поведению, «разумному» обращению с вещами, либо за счет того, что ребенок сам каким-то образом «впитывает», «вбирает» его в себя, наблюдая осознанное поведение взрослого. В качестве взрослого, «носителя внешнего сознания», могут при этом выступать как родители, так и любые другие люди или даже «общество в целом».

На другом полюсе находится воззрение, согласно которому взрослый вообще не играет никакой роли в этом процессе. Ребенок, якобы, перенимает сознание не в общении с ним, не от него, а от вещей, по ходу деятельности с ними. Сюда можно, например, отнести концепцию Л.Выготского о доречевых корнях мышления, согласно которой интеллект возникает у ребенка еще в «шимпанзеподобном» возрасте в ходе предметной деятельности [98], или убеждение Ж.Пиаже в том, что даже в простом интересе к вещам, когда интерес выражается в действии, следует уже видеть свидетельство наличия интеллекта [99]. При этом, если упомянутые авторы, будучи

психологами, говорят о мышлении безотносительно к его идеальной природе, только как об особом явлении психики, то философы, особенно воспитанные на решении «основного вопроса философии», нередко рассматривают всякую вещь, созданную разумным человеком, как объект двойственной природы — и материальный, и идеальный одновременно. И они полагают, что именно благодаря этой «двойственности» ребенок, постоянно пользуясь такими вещами — игрушками, предметами обихода и т.п., — невольно усваивает, якобы, их «идеальную компоненту», «распредмечивая» их в своем восприятии. «Идеальное, — писал Э.Ильенков, — 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 деятельностное распредмечивание» [100].

Слабым местом последнего воззрения является, очевидно, то, что хотя в мыслях и можно себе представить сознание вне головы человека, обитающее в вещах и от них передающееся человеку, хотя и можно вообразить вещи, наделенные разумом и даже готовые поделиться им с человеком, наконец, хотя и можно сочинить сколько угодно и каких угодно определений для этого «духовно-вещного союза» («идеальное содержание материальных форм», «сверхприродная сущность предмета», «объективированное идеальное», «духовный атрибут продуктов практической деятельности» и т.п.), трудно все же вообразить, чтобы эти представления имели для реальных людей большее значение, чем для реальных вещей. То есть, чтобы они имели хоть какое-то объективное, практическое, рациональное значение. Нам ничто не мешает пользоваться выражениями вроде «эти камни многое помнят» или «книга рассказала», но вряд ли кому придет в голову понимать их буквально и пробовать разговорить книгу или расспрашивать камни. Вряд ли найдется человек, настолько простодушный, чтобы поверить, будто Пушкин и в самом деле разговаривал (обменивался мыслями) с морем, а Маяковский — с парходом. Все это — метафоры и не более того. Метафоричность, т.е. заведомая недопустимость буквального понимания, и составляет слабое место воззрения на сознание как на продукт интериоризации внешней среды.

Впрочем, полюса, как известно сходятся: оба эти воззрения объединяют понятия «интериоризация», «впитывание», «вкладывание» (или синонимичные им). Если бы в этих словах удалось отыскать

буквальный смысл — проблема происхождения сознания была бы, видимо, решена. Однако, насколько мне известно, пока еще никому не удалось объяснить не только того, как, например, происходит это «впитывание», но даже и того, как вообще ребенок узнает о существовании сознания вовне себя и зачем ему оказывается нужным его «впитывать».

У младенца нет своего сознания, поэтому для него не существует и чужого. Пытаться привить ему сознание через общение или демонстрацию разумного поведения — все равно, что пытаться разговаривать с глухим. Воздействовать на ребенка словом в расчете на то, что слово заронит в него искру разума — значит воздействовать на то в ребенке, *чего в нем нет* и посредством того, *что для него не существует*. Сознание взрослых, проявляющееся в их словах и поступках, не воспринимается ребенком. Оно проходит через его психику неуловимым сквозняком, не оставляя никакого следа. Он отфильтровывает лишь то в поведении взрослого, что отвечает его собственным критериям значимости — интонации, прикосновения, говорящие ему о безопасности, обеспеченности пищей, теплом и родительской заботой, и т.п. Но эти критерии ребенка — животные критерии. В животном же его мире, помимо взрослых, у него есть и другие наставники, голос которых внятен ему от рождения. Это — инстинкты. Именно они на самом деле безраздельно владеют ребенком, они, а не родительская воля, господствуют в его психике, диктуют его настроение и направляют поведение.

У родителей при этом своя роль. Они составляют для ребенка главный, важнейший объект внешнего окружения, на который в первую очередь ориентировано его внимание, центр всего того, что он, по принуждению инстинктов, энергично осваивает и усваивает с первых дней своего существования. Они дают ему тот материал, в работе над усвоением которого психика ребенка преобразуется в сознание. Но они — не источник его сознания, а только условие открытия им такого источника в себе самом. Причину же этого открытия заключают в себе инстинкты. Поэтому вновь займемся ими.

Впрочем, займемся отнюдь не всеми. Как уже говорилось, нас интересует не живая картина созревания ребенка, а только *логика* этого процесса. Поэтому нам достаточно будет проследить действие лишь двух инстинктов — уже упомянутого поискового и подражательного.

\* \* \*

Ребенок не может не исследовать окружающий его мир. К этому его побуждает поисковый (или ориентировочный, исследовательский) инстинкт. Все, что попадает в поле его зрения — все возбуждает его любопытство, все требует от него действия и исследования. Для ребенка это обращенное вовне устремление равносильно стремлению понять самого себя. Он еще не знает, что вещь, которую он видит — это что-то внешнее и иное, чем он сам. Он переживает собственное впечатление от нее, как ее саму. И его тяга овладеть этой вещью тождественна стремлению овладеть, подчинить себе свои собственные чувства.

Известно, сколь велика сила этого инстинкта. У животных ограничение возможности его удовлетворять ведет к развитию неврозов, расстройству психики и деформации поведения. В ребенке он заявляет о себе не менее сильно. «Ребенок хочет быть Колумбом всех Америк, — писал о двухлетнем малыше тонкий знаток детской психики К. Чуковский, — и каждую заново открыть для себя. Все руками, все в рот, — поскорее бы познакомиться с этим неведомым миром, научиться его делам и обычаям, ибо всякое непонимание, неумение, незнание мучает ребенка, как боль» [101]. При этом положение, в которое попадает ребенок, испытывая действие этого инстинкта, оказывается весьма драматичным. Ведь природа наделила его самыми совершенными средствами восприятия окружающего мира, но одновременно сделала его и самым беспомощным, в сравнении с детенышами любых других животных, существом. Уровень развития его мозга, репертуар анализаторов позволяет ему дифференцировать внешние впечатления, видеть разнообразие и детали окружения, зовущего его к себе. Но уровень развития моторных способностей, силы, подвижности, ловкости не позволяет ему ответить на этот призыв. Возникает значительный разрыв — больший, чем у любого другого животного — между тем, что он хочет, и тем, что может. Ребенок уже во младенчестве оказывается в конфликте с собой: он не поспевает удовлетворять свой исследовательский голод. И этот конфликт по мере его детского взросления обостряется. Он все чаще оказывается в состоянии нервного перевозбуждения. Он все более перестает удовлетворять себя. Внешне это может проявляться в необъяснимой нервозности малыша, беспричинной капризности и плаксивости.

Такого рода конфликт типичен для животного мира, так что и ребенка, переживающего его, он характеризует именно как животное. Никаких признаков «разлада личности со средой» или «пробуждения тяги к знанию», т.е. признаков чисто человеческих побуждений, он в себе не содержит. Будь ребенок предоставлен в этот период самому себе, разлучен со взрослыми, он, хотя и получил бы психическую травму на пике конфликта, вероятно, как и всякое животное, со временем преодолел бы его за счет, с одной стороны, снижения остроты поисковой потребности, а с другой — роста своих физических возможностей. Потребности и возможности в конце концов сошлись бы на уровне, на котором инстинктивные потребности удовлетворяются за счет природных возможностей. В этом случае ребенок вышел бы из конфликта тем же, кем и вошел в него — животным.

Но присутствие рядом с ребенком взрослого радикально меняет ситуацию. Играя с малышом, подавая ему различные предметы, взрослый помогает ребенку удовлетворять сенсорный голод и позволяет без травм пережить полосу особой активизации исследовательского инстинкта. И вместе с тем он открывает перед малышом совершенно новую, недоступную животным возможность разрешения коллизии потребностей.

Представим себе ребенка в момент, когда он захвачен видом какого-либо предмета. Предмет действительно захватывает его — он стремится к нему всем своим существом. Остальной мир в этот момент перестает для него существовать. В отличие от взрослого, ребенок не способен концентрировать свое внимание на нескольких вещах одновременно, оно сосредоточивается лишь на одной из них. И поэтому в этой вещи на время, пока он поглощен ею, сходятся все его желания, буквально вся его жизнь. Он мобилизует все свои силы и способности на то, чтобы овладеть ею. Но его силы еще слишком малы и часто — а чем полнее раскрывается перед ним мир, тем, до времени, все чаще — вещь остается вне пределов его досягаемости. Будучи не в силах дотянуться до нее, он испытывает острое неудовлетворение и миром, и собой — в такой же степени острое и горячее, с какой переживается им потребность в вещи. Как ему выйти из этого положения? Отвлечься от вещи по собственной воле он не может. Тяга к ней стимулируется поисковым инстинктом, а свои инстинкты он еще не контролирует. Ему нужно найти другой исход. И тут ему на выручку приходит подражательный инстинкт.

Оставим пока ребенка в его драматичном положении и займемся этим новым инстинктом.

\* \* \*

Подражание взрослому составляет для ребенка такую же потребность, какой является потребность в пище или в дыхании. Он имитирует взрослого не потому, что взрослый ждет от него этого, а потому, что в этом нуждается его собственное младенческое естество. В известном смысле для него подражание другому есть способ собственного существования.

Он пытается копировать все: и мимику, и жесты, и, конечно же, звуки, которые слышит от взрослых. Вот мама дает ему игрушечную машину и говорит: «Машина». Для ребенка это слово еще слишком громоздко. Он не может его выговорить. Но он старается, и вслед за мамой издает некий невнятный звук. Не так уж важно, насколько ему удастся выговорить это слово. Гораздо важнее, что, повинаясь инстинкту, он пытается копировать именно слово, точнее, *звук слова*, что здесь этот звук становится для него предметом подражания.

Он и прежде слышал мамин голос, но слова, произносимые ею, не различались им. Они растворялись в общем фоне звуков: стуке игрушек, шуршании одежды, шуме улицы и т.п. В голосе мамы его восприятие улавливало лишь тембр и интонации. Все остальное проходило мимо его внимания, поскольку не имело для него никакого значения, никак не касалось ощущений собственной жизни. Но вот, благодаря инстинкту к подражанию, звук имени вещи становится для него отдельным предметом внимания, предметом собственных усилий, а вследствие этого — распознаваемым явлением среды, отличным от других явлений, от других звуков и шумов. Ребенок начинает слышать в голосе взрослого не только интонации, но и саму речь. Через усилие, направленное на имитацию слова, он открывает для себя существование слова — правда, еще только как особого звука. Это и есть его первое, важнейшее открытие на пути к овладению языком и сознанием.

Постоянно упражняясь в произнесении слов, ребенок быстро делает успехи. Его способности развиваются, он начинает все лучше артикулировать. Звуки, издаваемые им, приобретают все большее сходство со звучанием речи. И вот, наконец, он более или менее отчетливо выговаривает свое первое слово.

Означает ли это достижение ребенка то, что вместо «лепечущего животного» он становится в этот момент «говорящим человеком»? Родители нередко допускают ошибку, полагая, будто умение выговаривать некоторые слова уже свидетельствует об усвоении ребенком навыка разумной речи. Поскольку сами они с каждым словом связывают соответствующий ему смысл, им кажется, что этот смысл присутствует в слове и для ребенка. Но это не так. У ребенка нет тяги к овладению *смыслом* слова, и он никогда бы не «заговорил», не будь у него побуждения к подражанию. Поэтому первые выговариваемые им слова являются плодом лишь механического копирования речи взрослых. Все содержание этого занятия и все удовольствие от него сосредоточено для малыша в самом звуке слова, а не в его смысле. Его поведение, в сущности, ничем не отличается от поведения, например, скворца, способного к имитации человеческой речи, когда он воспроизводит то, что слышит, не ведая того, что эти звуки значат. Повтор необходим ребенку для тренировки своего навыка к звуковоспроизведению. Эти упражнения пригодятся ему в будущем. Но в настоящем он еще остается, так сказать, не более разумным и говорящим, чем ученая птица.

К этому времени, однако, ребенок обнаруживает еще одно умение — распознавать вещи по их названиям. Оно проявляется в том, что в ответ на имя вещи, произнесенное взрослым, ребенок, даже не повторяя ее названия, находит соответствующую вещь взглядом или тянется к ней ручкой. Казалось бы, такое поведение ребенка не должно было бы оставлять сомнений в том, что вместе со звуковой формой речи он усваивает и ее знаковое содержание, что он научается не только копировать слова, но и понимать их смысл. А стало быть, что в его первых словах проявляется уже родившийся, уже действующий разум.

Но и этот вывод был бы ошибочен.

Ребенок, как и всякое высшее животное, наделен способностью к приобретению условных рефлексов. От животных его отличает лишь степень — гораздо более высокая — развития этой способности. Для того чтобы в его психике зафиксировалась связь между безусловным раздражителем — интересующей его вещью, — и условным, значимым — звуками ее наименования, теперь уже различаемыми им, — ему достаточно порой лишь одной демонстрации этой связи. Научить приносить газету на слово «газета» можно и собаку. Ребенок отличается от собаки тем, что его подобному действию можно научить

гораздо быстрее. И он учится этому, учится стихийно, произвольно, но вместе с тем жадно и эффективно. Среда обрушивает на него массу впечатлений, взрослый — массу их наименований. А поскольку посредником этих впечатлений почти всегда выступает взрослый, их имена оседают в его психике в составе самих впечатлений. Оседают в виде ассоциаций между вещами и их именами, возникающих по механизму условного рефлекса так же точно, как это происходит и у всякого животного в период научения. Эти рефлексы подкрепляются реакцией взрослого — похвалой, радостью, передающейся ребенку, и их число быстро растет. Именно они и проявляются в поведении ребенка, создавая видимость понимания речи.

Возникновение в мозгу ребенка системы рефлексов на слова является еще одним шагом на пути его эволюции к разуму.

Итак, мы можем зафиксировать наличие следующих перемен в его психике, обусловленных подражательным инстинктом.

Изначально человеческая речь воспринимается ребенком просто как шум — такой же шум, как и всякий другой. Он слышит в ней только интонации и тембр голоса взрослого. Ни отдельных слов или фраз, ни тем более их смысла он в ней не улавливает. «Все, что мы знаем об умственном облике ребенка полутора-двух лет, — писал Л.Виготский, — чрезвычайно плохо вяжется с допущением у него в высшей степени сложной интеллектуальной операции — «сознания значения языка» [102]. Однако, движимый подражательным инстинктом, он старается копировать звуки, произносимые взрослым, вследствие чего поток речи расчленяется в его восприятии на отдельные узнаваемые элементы. Слова или даже фразы, которые он пытается повторить, на которых концентрирует свои усилия, приобретают в его психике значение безусловных раздражителей.

Потребность произнести слово возникает у ребенка в ответ на слово, произносимое взрослым. А взрослый обычно называет вещи, когда дает их малышу. Поскольку из-за своей беспомощности малыш весьма ограничен в своих действиях с вещами, его общение с внешним миром оказывается опосредованным взрослым и тем самым «озвучено» различными наименованиями вещей. А так как эти наименования никакого самостоятельного значения для ребенка не имеют, их восприятие включается им в восприятие самих вещей. «... Слово долгое время является для ребенка скорее атрибутом (Валлон), свойством (Коффка) вещи наряду с ее другими свойствами, чем символом или знаком, ...ребенок в эту пору овладевает скорее чисто

внешней структурой вещь-слово, чем внутренним отношением знак-значение» [80, с. 740]. Вследствие этого отдельные слова, которые он научается различать благодаря практике подражания, бессознательно, рефлекторно увязываются в его психике с различными вещами, имеющими в его глазах безусловное значение.

Как видим, первые «человеческие» реакции ребенка — умение произнести слово и умение адекватно отреагировать, когда его произносит взрослый — являются на самом деле реакциями исключительно животными. Это обстоятельство хотелось бы особо подчеркнуть в связи с тем, что в литературе весьма распространено как раз иное мнение, усматривающее в них свидетельство действительного вхождения ребенка в мир говорящего, а следовательно, и разумного человечества. Более того, тот факт, что аналогичные способности обнаруживают и многие животные, т.е. факт, явно это мнение опровергающий, интерпретируется порой как доказательство отсутствия принципиальной разницы между животной психикой и человеческим сознанием, между языком животных и языком людей. Конечно, вести отсчет процесса овладения языком можно при желании и с момента произнесения ребенком своего первого слова. Но тогда почему не с первых попыток артикуляции — лепета или гуления? Почему не от первого крика? Или не от времени формирования анатомии речевого аппарата у плода? Первый рефлекс и первое слово есть проявления животной природы ребенка и в этом смысле они ничем не отличаются от других его животных проявлений. Почему же мы должны отдавать им предпочтение и именно в них усматривать знак свершившегося приобщения к осмысленной речи? Если ребенок демонстрирует то поведение, к которому способны и животные, то вряд ли это поведение следует расценивать как человеческое только на том основании, что его демонстрирует ребенок. Оно не меняет его биологической природы, но, напротив, служит лишь одной из форм ее реализации.

Зато следующий шаг, совершаемый ребенком, действительно выводит его за пределы животного бытия.

\* \* \*

Вернемся к тому драматичному моменту, в котором мы оставили ребенка: он видит волнующую его вещь, но не имеет сил дотянуться до нее.

Физически овладеть самой вещью он не может. Но к этому времени ему уже известны имена многих вещей, в том числе, вполне воз-

можно, и этой. В его психике образ вещи уже может быть соединен рефлекторно с образом ее имени. И если такой рефлекс уже возник, какое поведение следует ожидать от ребенка?

Очевидно, он поступит так же, как поступает в аналогичных случаях всякое животное: не имея возможности овладеть безусловным раздражителем, он постарается овладеть условным — звуком имени. *Он произнесет имя вещи.*

О том, что никак иначе он повести себя и не может, известно еще со времен постановки хрестоматийных опытов И.Павлова. Если собаку научить нажимать на рычаг, включающий лампочку, и только на свет лампочки давать ей пищу, она, проголодавшись и не найдя пищи в кормушке, *непрерывно* нажмет рычаг. При этом если ей и не дать пищи, она на световой раздражитель будет реагировать так же, как и на пищевой — будет лизать лампочку, будет пытаться ее кусать и т.д. В ее восприятии пища и условный сигнал являются тождественными. Такими же тождественными воспринимаются ребенком вещь и ее имя. И потому как раз, что он еще остается животным, он не может поступить иначе, как назвать ее. Подавить свой рефлекс он не способен.

А если рядом оказывается взрослый и если взрослый догадывается, чего хочет ребенок, он подает ему эту вещь и, тем самым, удовлетворяет его потребность.

Именно этот поступок ребенка и является поворотным в его развитии, *именно в этот момент и совершается его «вочеловечивание»*. Будучи животным, он не может не назвать вещь, но *назвав ее, он перестает быть животным* и становится человеком.

Данное утверждение, конечно, нужно еще доказать. Его доказательством, анализом указанного момента, мы и займемся ниже. А пока констатируем, что, во-первых, мы определили сам момент интересующего нас превращения, и, во-вторых, смогли убедиться, что проблема удовлетворения потребности в вещах, порождаемая поисковым инстинктом, действительно разрешается через слово, хотя еще и лишенное смысла, но выговариваемое ребенком в стремлении к подражанию взрослому.

Здесь я должен сделать оговорку.

На самом деле, как мы увидим ниже, совершенно неважно, сумеет ли ребенок в описанной ситуации назвать вещь. Он, быть может, еще не умеет проговаривать даже короткие слова. Те звуки, которые он производил вслед за взрослым, побуждаемый инстинктом



к подражанию, в силу эгоцентричности (аутистичности) его психики его самого вполне удовлетворяли и он не особенно стремился к их совершенствованию. Дети, как известно, учатся выговаривать имена предметов значительно позже того, как начинают требовать их себе. Поэтому наш ребенок скорее всего выкажет свое желание криком, плачем или протянутой к вещи рукой [103]. Ему не только трудно произнести слово — он не испытывает никакого желания учиться речи. Это желание придет к нему лишь тогда, когда он усвоит новую форму поведения — достигать своих целей не за счет собственных усилий, а за счет направляемых им усилий взрослого. Для беспомощного малыша такая форма утоления инстинктивной потребности в изучении окружающего мира скоро станет господствующей. И по мере расширения горизонта восприятия, по мере дифференциации раздражителей он должен будет дифференцировать и систему знаков, служащих ему для их обозначения. Выработка рефлексов на слово даст ему возможность использовать слова в качестве таких знаков. А практика взаимодействия со взрослым заставит его, помимо его воли, отточить свою дикцию. В итоге он вынужден будет осваивать навык артикуляционного звукопроизнесения. Но поскольку моей целью является не описание эволюции ребенка, а ее объяснение, то есть выявление не самих событий этого процесса, а их логики, то для меня в данном случае имеет принципиальное значение лишь тот факт, что он каким-то способом, понятным взрослому, выражает свою потребность в конкретной вещи, а взрослый эту потребность удовлетворяет. Поскольку выбор способа обозначения своего желания, выбор знака этого желания, безразличен и ребенку, и взрослому — лишь бы ребенок мог этот знак подать и лишь бы взрослый мог его правильно понять, — я, несколько «отредактировав» реальную картину, представил ее так, будто ребенок сразу же и называет вещь. Этот прием не искажает самой сути дела, а лишь сокращает путь к ее раскрытию и упрощает ее изложение. Я и впредь, допуская эту вольность, буду исходить из того, что ребенок, попадая в конфликт своих потребностей и возможностей, с самого начала для выхода из него пользуется не криком, не жестом, а именно словом. Тем более, что при таком «упрощении» становится особенно ясным: на первых порах для ребенка звук и смысл слова остаются еще никак не связаны между собой. О его смысле он и не подозревает. В его слове смысла содержится не больше, чем в том же крике, плаче или жесте. Но теперь, когда

слово становится элементом его собственного поведения, причем, поведения не подражательного, а исследовательского — только теперь оно может наполниться для него смыслом.

Сделав эту оговорку, вернусь к исследованию ситуации, в которой находится ребенок, впервые назвавший вещь не из подражания взрослому, а по велению потребности в вещи.

### *Стадия социального субъекта*

В первой главе книги уже говорилось о том, что отношения животного с внешним миром можно объединить в две достаточно отчетливо различающиеся группы. Одну из них составляют отношения к себе подобным животным, примечательные тем, что их характер определяется индивидуальными признаками другого животного, с которым данное вступает в контакт. Таковыми, в частности, являются отношения между родителями и детенышами (узнавание своих родителей, забота только о своем потомстве), половые отношения (связывающие брачные пары или объединяющие гарем). К их числу принадлежит и широкий спектр «ролевых» отношений, свойственных коллективным животным и определяющих их поведение в зависимости от места, занимаемого тем или иным из них в иерархии своей группы (стада). В отношениях этого типа решающую роль играет именно «личность» второго животного (его «персональные» особенности, «персональный» статус и т.п.). Такие отношения были названы «субъект — субъектными» и обозначены краткой формулой «С — С».

Во вторую группу попадают все остальные отношения, в том числе не только к другим животным, но и к неодушевленным предметам, ко всем явлениям среды. Они получили название «субъект — объектных» или кратко — «С — О».

В совокупности эти две группы исчерпывают все множество отношений, в которых пребывает животное со своим окружением в течение жизни.

Нетрудно заметить, что здесь речь идет только о внешних отношениях животного. Из этого можно было бы заключить, что существует и третья группа, образуемая его отношением в разных ситуациях к самому себе. Однако в действительности такой группы нет. Отношение животного к себе неспецифично, т.е. оно целиком определяется характером внешнего отношения, в котором в данный момент оно

находится. Так, вступая в контакт с особью, занимающей доминантное положение в стаде, животное к себе относится как к существу, имеющему низший ранг. Его «самооценка» определяется его «оценкой» другого животного. Преследуя жертву, оно воспринимает себя как охотника. Но не сохраняет этого самовосприятия в момент, когда само подвергается нападению. Поэтому никакой особой третьей группы отношений «к себе», воспринимаемых животным иначе, чем отношения «вовне себя», на самом деле нет. Указанными двумя группами действительно охватывается весь объем отношений, свойственных животным.

Животное сращено с природной средой своего обитания. Эта важнейшая особенность животного существования иначе может быть выражена через понятие «непосредственного отношения». Само это понятие ближайшим образом можно определить именно как «отношение к самому себе». Действительно, последнее по самой своей природе исключает какое-либо опосредование. Учитывая, что «внешние» отношения животного имеют тот же характер, что и «внутренние», их можно назвать «непосредственными отношениями» в указанном здесь смысле.

Когда мы говорим о том, что оба типа отношений, названных выше, являются непосредственными, то характеризуем не только их внешнюю форму — то, что животное вступает в контакт с предметом своего отношения само, без посредника, — но и их содержание, т.е. то, что существование внешних явлений оно переживает как собственное существование. Оно не отдает себе отчета в том, что внешние явления представляют собой что-то иное, нежели оно само, что они вообще внешни ему. Так, заяц при виде волка испытывает чувство страха. Объективно волк — внешний предмет, а страх — переживание внутреннее. Но заяц не отличает реального волка от образа волка в своей психике, образ волка — от чувства, с ним связанного. Для него все эти элементы объективной картины слиты воедино. Его страх появляется вместе с волком и исчезает, когда исчезает волк. Поэтому для него волк — это и есть его страх; страх — это и есть волк. Подобным же образом заяц воспринимает и все остальные предметы. Они для него тождественны ощущениям, образам, которые в нем рождают. Совокупность всех этих ощущений, сопутствующих им переживаний, и составляет ткань его жизни. Он слит с окружающим миром, растворен в нем, и благодаря этому наилучшим образом приспособлен к существованию в этом мире.

Непосредственность является выразительнейшим признаком всех животных отношений, как «объектных» («С — О»), так и «субъектных» («С — С»). Это *биологические* отношения.

В системе биологических отношений как раз и находится ребенок с момента своего рождения. И в ней же для него созревает тот конфликт, о котором говорилось выше: конфликт между потребностью в освоении воспринимаемого окружения и возможностью непосредственного удовлетворения этой потребности, т.е. возможностью ее удовлетворения за счет собственных сил.

Вот эту животную сращенность, эту биологическую связь с окружением и рвет ребенок, когда называет вещь.

Попробуем понять, что в этот момент происходит в нем.

Желая, но не умея овладеть вещью, ребенок «овладевает» ее именем. Взрослый, подавая вещь и удовлетворяя потребность ребенка, тем самым способствует закреплению новой формы поведения, когда цель достигается не за счет физического действия, а посредством произнесения слова.

Поначалу, выговаривая слово, ребенок старается подействовать им вовсе не на взрослого, а именно на вещь. Рефлекс в его голове связывает звук слова с вещью, а не с человеком. «Ребенок долгое время рассматривает слово как одно из свойств вещи — отмечал Л.Вygотский. И добавлял: — Исследования, произведенные над детьми более старшего возраста, показали, что отношение к словам как к естественным особенностям вещей остается очень долго» [104]. Но слово воздействует не на вещь, а на взрослого, в чем ребенок быстро убеждается, когда, например, взрослый не сразу его понимает и ребенку приходится приложить усилия, чтобы объяснить ему, что от него требуется, или когда взрослого рядом нет и нужно еще привести его из соседней комнаты, и т.д. В итоге ребенок оказывается вынужден включить в поле своего восприятия вещи и взрослого. Присутствие взрослого в его отношении с вещью становится для него столь же зримым и реальным, как присутствие самой вещи.

Таким образом, прибегая к слову, малыш, не имея на то, конечно, никакого намерения, вводит в круг своих внешних отношений (в данном случае отношений, имеющих форму «С — О») взрослого, вводит отнюдь не условно, но фактически, в качестве самостоятельного третьего элемента, и роль, которая при этом отводится им этому новому элементу, является ролью *посредника*. Форма вновь возникающего отношения может быть обозначена выражением «Субъект — Субъект

— Объект» («С — С — О»), где крайний «субъект» — ребенок, средний — взрослый, а «объект» — предмет потребности малыша.

На первый взгляд может показаться, что форма «С — С — О» представляет собой некую суперпозицию двух уже упомянутых форм «С — О» и «С — С». В самом деле, левая ее часть выглядит как повторение формы «С — С», а правая — как воспроизведение формы «С — О». Но это не так. Вступая в отношение со взрослым по поводу вещи, ребенок остается совершенно безразличен к тому, кем именно этот взрослый является. Такая связь никак не согласуется с характером всегда «персонифицированного» биологического отношения «С — С». Взрослый используется им лишь как орудие овладения вещью. Потребность ребенка концентрируется именно на вещи, а не на взрослом. Поэтому «взрослым» в этот момент может оказаться *любой человек* — не только папа или мама, но и посторонний. Более того, будь под рукой у малыша некое устройство, способное адекватно реагировать на произносимые им слова, — и оно могло бы играть роль посредника вместо человека. Личность взрослого в отношении «С — С — О» не имеет никакого значения ни для ребенка, ни даже, так сказать, для самого взрослого: для ребенка — поскольку словом он призывает к себе не взрослого, а вещь; для взрослого — поскольку единственное «личностное» качество, которое он проявляет в этом отношении, состоит в умении понять произнесенное слово, т.е. в признаке, объединяющем всех людей и не заключающем в себе никакой особой приметы личности.

Равным образом, и правый фрагмент отношения «С — С — О» никак не может быть отождествлен с биологической связью «С — О», ибо непременным условием возникновения последней является наличие у субъекта потребности в объекте своей деятельности, в то время как взрослый, выступая в роли субъекта непосредственного воздействия на вещь в интересах ребенка, сам заведомо не испытывает в ней никакой потребности.

Следовательно, новая форма жизнедеятельности ребенка — «С — С — О» — никак не может быть сведена к прежним формам и понята как их объединение, суперпозиция или модификация. Возникая на основе отношения «С — О», она разрывает его за счет внедрения в него среднего члена. В ней пресекается непосредственная связь крайних сторон, а вместе с непосредственностью в ней иссякает и животная природа прежних связей. Усваивая новую форму поведения, ребенок, благодаря ей, выходит за рамки биологического существования. Это *форма социальных отношений*.

Мы вновь приходим к коренному понятию всякой общественной теории. К понятию, которое следовало бы использовать для характеристики исключительно человеческого общества в отличие от сообществ животного мира. И оно возникает у нас не из сравнения первого со вторыми, не в ходе исследования уже зрелого общества людей. Оно как бы рождается здесь вместе с рождением самого общества для впервые открывающего его ребенка. Это дает нам возможность яснее понять его исходный, родовой смысл, не искаженный еще и не загороженный дефинициями, привносимыми со стороны разного рода «социальных учений».

Обратимся к нему еще раз.

Итак, что представляет собой «социальное отношение»? *Это отношение человека к объекту своей потребности, опосредованное другим человеком*. Или, иначе говоря, это отношение, имеющее форму «С — С — О». *Только это и ничего больше!*

Подчеркну, что никаких дополнительных указаний на мотивацию поведения людей (желание общения и т.п.), никаких оценочных критериев (моральных, политических, религиозных и т.п.) это определение в себе не заключает. Оно и не может их заключать. Понятие «социальное» служит определением лишь *формы* отношения, но *не его содержания*. Благодаря ему фиксируется именно та особенность связей, в которые вступают между собой люди в отличие от животных. А каково будет при этом содержание связей — зависит от людей. Будет ли «социальный союз» гуманным или бесчеловечным, прогрессивным или отсталым, органичным или насильственным, пуританским или либеральным — каким бы он ни был, в любом случае он останется «социальным союзом», пока сохранит свою форму. Оценочные определения так же мало говорят о природе этой формы, как определение масти лошади — о том, что такое «лошадь».

Из наблюдения над ребенком дополнительно можно вывести, что своим возникновением эта форма обязана не тяготению людей друг к другу, не преднамеренному договору. Она возникает стихийно, помимо сознания и чувств людей, и объединяет их постольку, поскольку каждый из них в стремлении к своим частным целям оказывается вынужден, как орудиями своей деятельности, пользоваться другими людьми, попадая, тем самым, в ту же зависимость от них, в какой он находится от цели своих усилий. Об этом уже написано выше. И тем не менее повторю: никакой симпатии или антипатии друг к другу социальная форма отношений людей не предполагает. Равно как не

предполагает и никакого сознательного союза, заключаемого ими без учета конкретных целей своих частных стремлений.

Характеризуя же самую эту форму, напомним ее главные признаки.

Во-первых, она возникает как средство разрешения противоречия потребностей и возможностей, складывающегося в сфере биологической жизнедеятельности, в сфере непосредственных отношений, и возрождается в каждом новом поколении благодаря тому, что всякий человек в своем детстве переживает это противоречие. (Это же противоречие в свое время подняло на социальную ступень и предчеловека).

Мы видели, что ребенок, используя взрослого в качестве «орудия» для удовлетворения своей потребности в вещи, остается равнодушным к его личности. Взрослый, выступая посредником, играет роль «человека вообще», существа без лица, без имени, без возраста и пола. На его месте без ущерба для исхода дела мог бы оказаться любой другой. А значит, на своем месте он, в свою очередь, олицетворяет любого другого, всех людей, все общество, все человечество. Вступая во взаимодействие с ним, ребенок в его лице вступает во взаимодействие со всем современным ему обществом, благодаря чему, приобретая в нем «орудие» своей деятельности, получает в свое распоряжение практические возможности всего человеческого рода. Тем самым, начав говорить, беспомощный до этого момента малыш раз и навсегда решает свою главную биологическую проблему — проблему удовлетворения потребностей, потребления.

Не отдавая себе отчета в сути происходящих с ним перемен, он, конечно, усваивает поначалу новую форму поведения — овладение вещью через слово и другого человека — так, как это свойственно всякому животному: она закрепляется, поскольку обеспечивает биологически благоприятный результат. Однажды открыв ее для себя, ребенок, еще оставаясь по преимуществу животным, все активнее и шире пользуется ею, вращая постепенно в новый для него мир социальных отношений. Но уже на пороге этого мира он, как мы увидим ниже, обретает новое для себя свойство — сознание. А появление у него этого свойства делает его социальное преобразование необратимым. В каждом же следующем поколении этот процесс повторяется с начала.

Во-вторых, хотя социальные отношения есть, разумеется, отношения людей, сами люди, участвуя в них, друг друга не интересуют. Средоточием интереса каждого из них является лишь некий объект,

единственный признак которого состоит в том, что он, по мнению субъекта этого отношения, способен удовлетворять его потребности. Таким объектом, как в рассмотренном примере с ребенком, может служить любая вещь. Но для взрослого это может быть и нечто невещественное: духовная ценность, идея, услуга или право. Предметом вождения может являться власть, популярность или покой, уединение. Наконец, таким объектом может выступать и человек, когда субъекта отношения интересует не его личность, а его функция, то, насколько эффективно он способен отвечать желанию самого субъекта. Иными словами, социальные отношения, вопреки расхожему мнению, всегда, во всех случаях остаются ориентированы не на других людей, но исключительно на собственные потребности субъекта отношения, олицетворяемые тем или иным объектом (вещью, услугой, функцией человека).

В-третьих, социальные отношения характеризуются тем, что можно было бы назвать «взаимным безразличием его элементов»: безразличием субъекта отношения (в формуле «С — С — О» он всегда представлен крайним левым членом) к фигуре субъекта-посредника; безразличием субъекта-посредника к цели субъекта отношения. Об этом уже говорилось, но подчеркнем еще раз: форма социального отношения есть, в сущности, форма взаимного безразличия людей. Из этого отнюдь не следует, разумеется, что она «бесчеловечна». Из этого следует лишь то, что она универсальна, что благодаря такой своей особенности она способна объединять *всех людей*, независимо от их конкретных личностных черт, от их характеров, взглядов, пристрастий и предубеждений, симпатий и антипатий.

И, наконец, в-четвертых, следует ясно сознавать смысл утверждения о том, что между биологической и социальной формами жизнедеятельности имеется отчетливая, резкая граница. Никакое взаимодействие живого существа со своим окружением не может быть одновременно и биологическим (т.е. непосредственным, иметь форму «С — О» или «С — С»), и социальным (т.е. опосредованным другим существом, в форме «С — С — О»). Но из этого не следует, будто данная граница позволяет отличить субъекта социального отношения от его *внешней среды*. Это вообще не *внешняя* для субъекта граница. В ней фиксируется различие двух *качеств*, двух начал, принадлежащих природе *самого субъекта*: в качестве «социального существа» он резко, контрастно отличается лишь *от себя* в качестве «существа биологического». Было бы неверно полагать, что это различие могло

бы быть перенесено «вовне субъекта» и столь же резко обозначить границу между человеком и каким-либо животным. Последняя, конечно же, отнюдь не так отчетлива и контрастна.

Между реальными явлениями нет того ясного разграничения, которое свойственно представлениям логики. Человеку на протяжении всей его жизни остается присуща животная форма поведения. Более того, в этой форме протекает едва ли не основная часть его жизни. Все, что он делает сам и для себя, совершается именно в этой форме. Так, поэт, вдохновленный высоким замыслом, вступает с листом бумаги в непосредственное, т.е. по форме — биологическое отношение. Это не значит, разумеется, что его творчество сводится тем самым на уровень удовлетворения животного рефлекса. Напротив, это свидетельствует о том, что биологическая форма поведения способна вместить не только рефлексное, но и духовное содержание. К числу «биологических» принадлежат также почти все отношения людей друг к другу, не обусловленные «потребительскими» мотивами: любовь, дружба, родство, равно как и вражда, презрение и т.п.

С другой стороны, и животные отнюдь не всегда демонстрируют лишь «животное» поведение. Вот пример, подобных которому всякий может вспомнить немало. Щенок, играя, провалился в яму, из которой сам выбраться не может. Его мать, как ни старается, тоже не может ему помочь. И тогда она бежит в дом за хозяином и всем своим поведением, лаем зовет его за собой. Добрый хозяин откликается на эту просьбу и вызволяет щенка. В данном случае поведение собаки внешне имеет ту же форму, в которой строится, скажем, поведение пациента поликлиники, обратившегося к врачу по поводу своей простуды. И, разумеется, ту же форму, в которой строится описанное выше поведение ребенка. Это — социальная форма. Между тем, считать собаку социальным существом, полагать, что ее инстинкт развился здесь до разумного решения, было бы все же неверно. Ибо, хотя поведение собаки и напоминает человеческое, в нем отсутствует важнейший признак последнего, а именно — *безразличие субъекта отношения к субъекту-посреднику*. Собака бежит за помощью именно к хозяину, а не к *первому встречному человеку*. То есть, в основе ее поведения лежит именно биологическое отношение «С — С». (Подобное поведение свойственно и ребенку на примитивной стадии социального развития, но он быстро перерастает его. Он легко научается пользоваться помощью всякого взрослого (например, в яслях, в детском саду, дома, когда в гостях незнакомые ему люди и

т.п.), а следовательно, игнорировать личность взрослого. Самостоятельно подняться до этого уровня животное, в отличие от ребенка, видимо, не в состоянии). Отсюда можно заключить, что и социальная форма деятельности в своих простейших проявлениях может нести сугубо животное содержание.

Но, повторю, в царстве логики, в отличие от царства реального существования, различие между биологической и социальной формами поведения остается совершенно отчетливым: либо «С — О», либо «С — С — О». Что, собственно говоря, и позволяет рассматривать их отдельно, не путая и не отождествляя то и дело одну с другой.

Такова та социальная сфера, в которую вступает теперь ребенок и в которой впредь будет протекать его жизнь. Войдя в нее, он сам становится субъектом социальных отношений, т.е. *социальным субъектом*. Другими словами, он перестает быть животным. Отныне он становится человеком.

#### Язык

Как люди обмениваются мыслями? Проще всего ответить: «Посредством речи и письма». Но сказать так — значит не сказать ровным счетом ничего. Ибо что означает словечко «посредством»? То ли, что мысль каким-то образом переносится от человека на предмет (звук, бумагу) и вместе с ним перемещается к другому человеку? Или то, что этот предмет как-то изменяется первым человеком, а затем его изменения распознаются и читаются вторым?

Очевидно, что первое предположение немедленно вызывает череду вопросов, не имеющих хоть сколько-нибудь правдоподобных ответов. Так, если мысль может существовать в другом носителе, помимо человека, то нужен ли вообще человек для ее существования? Если она может существовать вне человека, то не может ли она и возникнуть вне его? И т.д.

Более убедительной выглядит версия о преобразовании материала посредника связи. В этом случае предполагается, что мысль человека, посылающего сообщение, не покидает его головы и как таковая не придается носителю. Носитель подвергается лишь некоторой деформации, созвучной этой мысли. Другой же человек, восприняв измененный носитель, самостоятельно интерпретирует его изменение, в результате чего в его сознании рождается тот же образ, что и в сознании первого человека. «Выражение «люди обмениваются мыслями»

абсурдно понимать буквально, — писал на этот счет А.Спиркин. — Никакого обмена, никакой взаимной передачи мысли не происходит. Процесс общения осуществляется в форме взаимного материального воздействия словами, за которым скрывается обмен мыслями. С помощью слов мы не передаем, а *вызываем* аналогичные мысли голове воспринимающего. Слушающий воспринимает материальный облик слов и их связь, а осознает то, что ими выражается» [92, с. 216-217].

Тут мы вновь возвращаемся к исходному вопросу: почему слушающий осознает в звуке слова именно ту мысль, которую хотел высказать говорящий, а не другую? Чтобы это было возможным, оба они, очевидно, должны были бы прежде договориться о том, какие мысли должны соответствовать каким звукам, т.е. должны были бы принять общие правила интерпретации этих звуков. Но на каком «языке» мог бы быть заключен такой договор? Если люди одинаково понимают одни и те же слова, то как ребенок может узнать о том, как правильно их понимать, пока еще не знает вообще ни одного слова? Если он даже не знает того, что звуки слов могут «нести в себе» какой-то смысл?

Чтобы в этом разобраться, вернемся к ситуации, когда ребенок произносит название вещи, а взрослый ему подает ее.

Само собой разумеется, что ребенок, называя вещь, отнюдь не отдает себе отчета в содержании своего действия. Он вовсе не стремится овладеть словом и понять его. Он стремится завладеть вещью. Только она его и интересует. Получив же ее, он с тем большей легкостью и в следующий раз прибегнет к слову.

А взрослый в ответ на требование ребенка, естественно, поступает в соответствии с тем смыслом, который он сам усматривает в этом требовании. Он всегда руководствуется лишь собственным пониманием слова. Как понимает и понимает ли вообще свое слово ребенок, для него не имеет значения. Вот если ребенок ошибется в названии предмета, он его поправит, лишней раз назовет предмет правильно, может быть, дождется, пока ребенок это название повторит. В любом случае он, хотя бы в силу привычки, постарается добиться того, чтобы смысл услышанного им требования и смысл его ответного действия совпали в его собственных глазах.

Обратим внимание: назвав вещь, ребенок попадает в совершенно необычную для себя ситуацию. *Он говорит, а взрослый делает.* Он как бы меняется ролями со взрослым: если прежде он был подчинен взрослому, то теперь взрослый оказывается подчинен ему. Теперь

взрослый исполняет роль «ребенка», слушающегося команд «взрослого», роль которого переходит к малышу.

Новая ситуация обуславливает и новое, иное, чем прежде, отражение ее в психике ребенка. Его потребность остается сконцентрированной на вещи, но свое *действие* (говорение), а вместе с ним и внимание он вынужден теперь концентрировать на взрослом. Слово — в этом он быстро убеждается — оказывает воздействие не на вещь, а на взрослого. Поэтому вещь перестает быть объектом его действия. Она вообще перестает быть для него «объектом», т.е. внешним предметом, ибо в момент ее называния она выпадает из поля непосредственного восприятия. В поле зрения оказывается взрослый. Потребность малыша остается связанной уже не с вещью, а лишь *с ее образом* в его психике. Непосредственное единство, «тождество» оригинала и образа, свойственное его животному восприятию, нарушается: образ оказывается обособлен от оригинала и именно образ, представление о вещи, а не сама вещь, не оригинал, становится теперь для малыша, как и в случае производства орудия для предчеловека, стимулом к действию. К действию, обращаемому не на вещь, а на взрослого. Если в рефлексе вещь «заслоняла» собою слово, то теперь слово, став действием малыша, как бы выходит вперед и «заслоняет» собою вещь. Они тоже «меняются» своими местами.

Итак, не хватание вещи (остающейся недоступной ему), а произнесение ее имени становится теперь действием малыша, направленным на удовлетворение потребности в ней. Действием, совершаемым им бессознательно и оттого пока лишенным для него какого-либо смысла.

Но это действие производит внешний эффект и приносит результат. Его результат запечатлевается в психике ребенка как образ, тождественный самому действию — слову. Впечатления от слова и его результата соединяются в его голове, но эта связь, как видим, имеет уже иную природу и иной механизм образования, чем та, которая была усвоена им прежде в виде рефлекса на слово. Образ результата собственного действия, результата произнесения им слова, и становится для ребенка его *смыслом*.

Неверно думать, будто «единственно возможный с научной точки зрения путь объяснения того, как возникает в процессе развития интенция, осмысленность речи» заключается в ответе, согласно которому ««направленность на известный смысл» возникает из направленности указательного знака (жеста, первого слова) на какой-нибудь

предмет, в конечном счете, следовательно, из аффективной направленности на объект» [80, с. 743]. Жест всегда направлен на вещь, а не на смысл. Смыслом жеста (как и слова) становится только реакция на него взрослого. Смысл связывает ребенка именно со взрослым, тогда как жест — с вещью.

Конечно, эффект от произнесенного слова поначалу воспринимается им синкретически. «Ребенок мыслит раньше целыми связными глыбами» [80, с. 471]. Его образ включает в себя много лишних, случайных элементов. Но постепенно он уточняется и конкретизируется благодаря тому, что, во-первых, в центре восприятия результата ребенком все же находится именно та вещь, которую он называет. Все остальные детали общей картины им самим изначально сдвинуты на периферию. И, во-вторых, этот конкретный смысл довольно быстро отфильтровывается за счет повторения опытов со словом в разных ситуациях. Так, ребенок может просить дать ему чашку, произнеся ее название. Результат этой просьбы — получение чашки в свои руки — и составит для него первый смысл слова «чашка». Он будет включать в себя и саму чашку как главный элемент восприятия, но вместе с тем и многое другое: другие предметы, зафиксированные в этот момент его вниманием: взрослого, подавшего ему ее, шум разговора взрослых, время дня, стук чашки о блюдце, когда ее сдвинули — словом, всю обстановку, в которой он достигает удовлетворения своего требования. Но в следующий раз обстановка будет иной и многие ее частности, не повторившись, отсеются из его восприятия результата просьбы. Уже на первых порах ему достаточно лишь нескольких опытов такого рода, чтобы слово «чашка» осталось соединенным в его психике только с одним предметом — чашкой. Образ этого единственного предмета и будет им отождествлен с образом звука произносимого имени. Поскольку же этот образ составляет смысл слова «чашка», вкладываемый в него людьми, ребенок вследствие этого и открывает для себя впервые смысл имени «чашка».

Так формируется начальный словарный запас ребенка. Он может включать в себя — и обычно включает — не только существительные, но и глаголы, и целые фразы. К ним примыкают иные выразительные средства — позы, жесты, мимика, открываемые самим ребенком. На этом фундаменте и строится в дальнейшем все здание средств его общения. На нем же вырастает и весь лексикон, когда новые слова получают объяснение через уже известные ему.

Как видим, никакого особого секрета в усвоении правил «расшифровки» речи нет. Взрослый не может *объяснить* ребенку смысл того или иного слова. Но он может ему *показать*, как *он сам* это слово понимает. Такая демонстрация и усваивается бессознательно ребенком в качестве смысла слова. Усваивается с тем, чтобы спустя годы, заимев собственных детей, он, едва ли не столь же бессознательно, произвел уже перед ними ту же демонстрацию смыслового стереотипа.

Обратим внимание на то, что в этом процессе возникновения речи ведущей и активной стороной является именно ребенок, а не взрослый. Пока взрослый сам подает какие-то предметы ребенку, сам их называет, ребенка это может только забавлять, не более. Взрослый должен *перестать учить ребенка речи, чтобы такая учеба могла начаться*. Он должен остановиться и замолчать, чтобы мог начать говорить ребенок. И только когда ребенок сам начинает говорить, только тогда он начинает понимать смысл звучащего слова.

Ребенок всегда учится *сам*. Он сам проходит весь тот путь, которым когда-то, без чьей бы то ни было помощи, прошло все человечество. Он сам делает себя существом социальным. И сам, не ведая того, обучает себя языку. Роль взрослого при этом пассивна. Это роль среды, дающей материал, необходимый для такого процесса. Можно сказать, что каждый человек в младенчестве сам создает, конструирует, формирует и наполняет смыслом тот язык, который и становится для него родным на всю его жизнь.

#### *Стадия личности. самосознание.*

Если бы дети рождались с картезианским складом ума, то, наверное, первая мысль и первое слово, с которых они начинали бы свою сознательную жизнь, были бы мысль и слово о своем «Я». Впрочем, не обязательно тревожить Декарта, чтобы высказать это предположение. Коль скоро формирование сознания начинается с выделения себя из внешней среды, с противопоставления «Я» и «не-Я», казалось бы, именно «Я» и должно было бы прозвучать в первый момент появления сознания на свет. (Заметим, кстати, что с этого противопоставления начинается «сознательное существование» не только картезианства, но едва ли не всякой философской системы; на нем строится и упоминавшийся выше «великий основной вопрос философии»).

Но дети не рождаются, а в большинстве своем, к счастью, и не становятся философами. Первые признаки обретения сознания они выказывают иначе — называя предметы (или иначе обозначая свои желания и потребности в них). Освоение же личного местоимения «Я» дается ребенку как раз труднее всего. Уже начав связно говорить, уже умея понимать речь взрослого, уже явственно проявляя любовь к вымыслу и сказкам, собственную способность к фантазированию, т.е. всем своим поведением демонстрируя наличие своего сознания, ребенок еще какое-то время продолжает называть себя в третьем лице. Он не скажет: «Я хочу пить», — но: «Андрей хочет пить»; не скажет: «Я взял карандаш», — но: «Андрей взял карандаш», и т.д. Такой период проживает в своем развитии каждый ребенок. Это тот период, когда он уже обладает сознанием, но еще не приобрел самосознания.

Почему его развитие идет именно таким путем? Как к нему приходит самосознание? Об этом и пойдет теперь речь.

Ответить на первый вопрос, в сущности, не сложно. Появление сознания, как уже говорилось, обусловлено разрывом биологического отношения «С — О». Это отношение рвется за счет вклинивания в него опосредующего звена — взрослого. В результате оно заменяется, точнее, надстраивается социальным отношением «С — С — О». Благодаря ему ребенок получает возможность избавиться в своих представлениях от диктата предметной среды, избавиться от ее власти над своей психикой. Но, оторвавшись с помощью взрослого от этой среды, он еще не отрывается от самого взрослого, не приобретает личной самостоятельности. Напротив, на новой, социальной стадии жизнедеятельности он оказывается связан со взрослым теснее, чем прежде, на стадии биологического бытия. Найдя во взрослом универсальный, незаменимый инструмент удовлетворения своих потребностей, он попадает в ту зависимость от него, в которой прежде находился от вещей. В зависимости от взрослого как бы сосредоточиваются все прежние зависимости ребенка. И поэтому он всецело оказывается в ее плену.

Воспринимает ли он взрослого в этот период как самостоятельного субъекта деятельности? Разумеется, нет. Взрослый остается для него не более чем орудием для приобретения желанной вещи. Он отождествляет себя с ним как с продолжением себя самого: сила взрослого воспринимается им как собственная сила, речь взрослого звучит для него как собственная речь. Ребенок вмещает в себя взрос-

лого, как активный субъект деятельности вмещает в себя пассивное и подчиненное ему орудие. Здесь, конечно, происходит разграничение «Я» и «не-Я», но «Я» ребенка представляет собой еще не личное его «Я», а «Я» этого вмещения, «Я» его слияния со взрослым. Этому «Я» отвечает не крайний субъект в формуле социального отношения, а оба субъекта, вся левая часть (С — С) этой формулы, взятая как одно целое, как один субъект.

Но будучи слит со взрослым, ребенок оказывается вовлечен в то отношение с внешним миром, в каком с ним находится взрослый: он действует в нем руками взрослого и называет предметы именами, данными им взрослым. Каким в этих обстоятельствах может быть его отношение к себе? Очевидно, лишь таким, какое он перенимает от взрослого. Если взрослый называет палку «палкой», то и ребенок называет ее «палкой». Если взрослый называет его самого Андреем, то и сам он не может называть себя иначе. И думать о себе он способен пока только так, как думает о прочих вещах. Поэтому и не удивительно, что первые суждения о себе он составляет именно в третьем лице.

Итак, благодаря усвоению опосредованного способа связи с миром, он и с собой впервые знакомится опосредованным образом, через другого человека. Для него наступает время, когда восприятие себя самого происходит в его психике так, как если бы он сам для себя был одним из объектов внешней среды. Казалось бы, такая форма восприятия не только не подвигает его к приобретению самосознания, но напротив, обособляет его от себя — аналогично тому, как обособляет она его от всех иных объектов опосредованного отношения. Казалось бы, следствием этого должно было бы явиться не самосознание, а самоотчуждение ребенка.

Это самоотчуждение действительно происходит, едва ребенок вступает полноправным членом в общество людей, и оно остается с ним на всю жизнь, служа питательной почвой, в частности, для его мечтаний и фантазий о себе. Но попутно с тем оно и преодолевается им, что открывает ребенку путь к самосознанию.

Как совершается это преодоление?

Вспомним, что слово дает ребенку власть над взрослым, а через него — и над всем миром, подвластным взрослому. Но вместе с тем слово взрослого приобретает власть и над самим ребенком. Если прежде в том малом круге вещей, что непосредственно был доступен ему, он действовал, руководствуясь исключительно собственными побуждениями, если речь взрослого, не имея для него смысла, не



влияла на эту его деятельность (влияли тембр, интонации и т.п., а не смысл), то теперь, когда он научился понимать слова, воля взрослого проникла и в его малый мир, распростерлась на вещи, которыми он всегда распоряжался сам, без взрослого. Теперь слово взрослого управляет и им самим, его собственными поступками. Он то и дело оказывается в роли «второго члена» социального отношения, в роли, которую играет взрослый по ходу рождения его сознания: он подчиняется слову взрослого и опосредует его взаимодействие со своим малым кругом вещей.

Чтобы понять, насколько необычной кажется малышу его новая роль, достаточно понаблюдать за ним в момент, когда он еще не свыкся с ней. Вот взрослый просит его совершить какое-то элементарное действие, например, дать игрушку. В глазах ребенка вспыхивает напряжение — след того усилия, которое он должен совершить над собой, чтобы оценить новую для себя ситуацию: когда не взрослый дает ему что-то, а он сам должен дать взрослому; когда у него не отбирают, а просят дать. Он меняется ролями со взрослым. Но главное, взрослый своей просьбой *отдаляет* себя от него, оставляя его в одиночестве среди вещей, его в это момент не занимающих. В прежней ситуации реакция на голос взрослого была проста: внимание малыша концентрировалось *на взрослом*. Теперь же своей просьбой взрослый разворачивает его внимание *от себя на вещи*. Малышу еще трудно связать в своем сознании расшифровку смысла этой просьбы и порядок ее исполнения. Поняв, что от него хотят, он должен затем переключить свое внимание на поиск нужной вещи, найти и взять ее, подать взрослому — только тогда он вновь вступит с ним в контакт. Манипулируя с вещью, он должен руководствоваться не собственной потребностью, а желанием взрослого. И это желание он должен *держат в своей памяти*.

Исполняя волю взрослого, он выражает свое отношение к нему. Но теперь это отношение оказывается *опосредованным вещью*. По мере развития сознания такие ситуации в разных вариациях создаются для ребенка все чаще.

Например, ребенок ест суп. Ест как умеет, но мама недовольна: «Ты что, ложку держать не можешь? Что ж ты все льешь себе на колени!» Ребенку, возможно, кажется, что дело не в нем, а в ложке, которая ведет себя неправильно, не так, как хочет мама. Но он справляется с ней и заслуживает похвалу: «Ну вот, умеешь, когда захочешь». Здесь ложка опосредует отношение ребенка с матерью.

Вечером папа говорит: «Собирай игрушки, пора спать». Собирать игрушки — занятие скучное, тем более что еще хочется поиграть. Но воля ребенка пока слаба (точнее, ее еще нет вовсе), а воля взрослого не только сильнее, но в отождествлении ребенка себя со взрослым воспринимается им как своя собственная. Поэтому требование папы в конце концов исполняется малышом, и исполняется так, как если бы оно родилось из его собственной потребности. Когда же дело сделано, малыш зовет отца, чтобы продемонстрировать ему результат своих трудов. Отец удовлетворен: «Молодец, хорошо прибрался. Теперь давай укладывайся», — и его удовлетворение приятным чувством отзывается в душе ребенка. Вещи снова опосредуют его отношение со взрослым.

В ситуации подобного рода ребенок попадает на каждом шагу. Но параллельно возникают и другие ситуации, в которых он уже не играет роль лишь *исполнителя* приказов взрослого, а начинает проявлять *свою инициативу*. Научаясь все лучше управляться с вещами и полагая, что для взрослого они так же ценны, как и для него самого, он по собственной воле начинает использовать их в качестве средств общения со взрослым. Например, желая вовлечь взрослого в игру или помочь ему в том деле, которым он сейчас занят; желая из простого любопытства узнать реакцию взрослого на свой поступок или выразить ему свой протест (швыряние вещи) и т.п. Но сюжет у всех этих поступков тот же: опосредованное воздействие на взрослого. Воздействие, опосредованное не словом, а именно вещью, находящейся в пределах непосредственной досягаемости ребенка. Подчеркнем: эти воздействия могут иметь разное содержание, могут быть осуществлены за счет разных вещей и ориентированы на разных людей, но форма у них одна и та же: *усилие направляется на вещь не ради вещи, а ради того, чтобы воздействовать на взрослого*. Ребенку нередко даже безразлично, какой именно вещью пользоваться. (Не получив нужного эффекта от действия с одной вещью, он может тут же повторить его с другой и т.п.) Как многообразие человеческих возможностей решает для ребенка проблему отношения с вещами, так и многообразие вещей помогает ему решить проблему отношения с людьми.

Нам остается теперь лишь зафиксировать форму этого отношения. Она, очевидно, имеет вид «С — О — С», где первый субъект — ребенок, последний — взрослый, а их связь опосредуется объектом — вещью.

Такая запись позволяет наглядно представить, что происходит с союзом двух «С» из левой части формулы социального отношения («С — С — О») по мере расширения предметной деятельности уже владеющего сознанием ребенка. Этот союз распадается. Между субъектом-ребенком и субъектом-взрослым вклинивается множество вещей, подвластных ребенку, и эти вещи *отграничивают, обособляют его от взрослого*. Благодаря им психика ребенка освобождается от отождествления себя со взрослым и приобретает контуры личного «Я». Усилия, направляемые на вещи — это и есть те усилия, за счет которых ребенок формирует свое самосознание.

Таким образом, чтобы приобрести сознание, ребенок должен ради вещи вступить в непосредственное взаимодействие со взрослым. Напротив, чтобы приобрести самосознание, он должен ради цели, связанной со взрослым, вступить в непосредственное взаимодействие с вещью.

Однако вспомним, что отношение «С — С» характеризует не только связь ребенка со взрослым в рамках социального взаимодействия, но и органически присущую ему биологическую связь. В последнем случае отношение «С — С» выражает не часть более сложной взаимосвязи, но тип отдельного и завершеного животного единства ребенка с субъектным окружением. Совпадая по форме («С — С»), эти два отношения (фрагмент социального и завершенное биологическое), естественно, различаются своим содержанием. Но новая форма отношений является отрицанием не только социальной, но в известном смысле и животной.

О содержании биологического отношения мы уже говорили. Оно, в отличие от социального, всегда определено относительно второго (внешнего) субъекта. Не ощущая отдельности этого субъекта от себя, не отдавая себе в ней отчета, ребенок переживает факт его присутствия как факт собственного состояния, и это состояние всегда зависит от того, кем именно является данный субъект: рождает ли тревогу, настороженность или чувство защищенности, безопасности; несет ли он с собой утоление голода, удовлетворение потребности в игре и т.п. Это отношение служит цели распознавания, дифференциации внешних субъектов, в то время как в социальном отношении опосредующий субъект обезличен.

Учитывая эту разницу, следовало бы, видимо, предположить, что отрицание одного типа отношений не может происходить в том же самом процессе и в тех же условиях, в каких получает свое отрица-

ние другой. Но это не так. Во-первых, внешний субъект идентифицируется ребенком, лишь пока он остается субъектом именно биологического, непосредственного отношения «С — С». Как только это отношение распадается за счет вторжения в него посредника-объекта, личность внешнего субъекта перестает различаться малышом. Даже в зачаточной стадии формирования отношения «С — О — С», когда ребенок действует не по собственной инициативе, а по воле взрослого, приказ незнакомого человека выполняется им так же, как и приказ кого-либо из родителей, ибо мотивом к действию ему служит не личность взрослого, а смысл услышанного им приказа, смысл, который он уже научился понимать и который не зависит от того, кто этот приказ отдал. Но и когда он вступает в стадию самостоятельного инициирования этих отношений, то есть когда он по собственной воле начинает использовать вещи в общении со взрослым, для него является важным лишь совпадение реакции взрослого с той, которую он ожидает встретить и ради которой направляет свои усилия на вещь. Кем будет этот взрослый — близким ли ему человеком или посторонним — для него имеет второстепенное значение. Так, если ребенок попытается «подарить» игрушку отцу, беседующему с гостем, а в ответ услышит: «Отстань, не мешай!» — то его ничуть не затруднит предложить ту же игрушку и гостю. И если гость согласится ее принять, да еще изобразит радость по поводу «подарка», то скорее всего следующую игрушку малыш адресует уже только ему. В постороннем человеке он находит ту реакцию на свои действия, которую хотел получить. И если он захочет получить ее еще раз, то обратится к тому из взрослых, от кого она уже исходила прежде, не делая различия между отцом и незнакомцем. Другими словами, биологическая форма отношения «С — С» теряет свое характерное (персонифицированное) содержание, когда утрачивается непосредственность связи ее субъектов, и в этом смысле становится подобием фрагмента формы социального отношения: черты личности второго субъекта стираются и он в глазах ребенка превращается в безликое «социальное существо».

А во-вторых, хотя бы в содержании этих типов отношения и не нашлось ничего общего, это не повлияло бы на результат. Ибо независимо от их содержания, они тождественны *по форме*: «С — С». Ребенок, какими бы мотивами ни руководствовался, и в том, и в другом случае входит в непосредственный контакт со взрослым. А именно *эта форма* и отрицается в отношении нового типа «С — О — С»:

ребенок опосредует вещь свой контакт со взрослым. Поэтому новое отношение является отрицанием их обоих одновременно.

Итак, подобно тому, как прежде в социальной форме жизнедеятельности («С — С — О») нашло свое отрицание биологическое бытие ребенка («С — О»), так теперь и социальное отношение отрицается новым типом связи («С — О — С»). А вместе с ним отрицается и вторая, сохранившаяся до сих пор форма биологической связи («С — С»).

Все эти формальные метаморфозы глубоко отражаются в жизни ребенка. Уже прежде обособившись с помощью взрослого от мира вещей и приобретя в отношении со взрослым понимание того, что предметный мир есть нечто внешнее ему, что сам он этому миру не принадлежит, приобретя, таким образом, сознание внешнего мира, он теперь с помощью предметов обособливается уже от взрослого, оказываясь вновь «один на один» со своим предметным окружением, уже ставшим чуждым ему. Его мозг фиксирует ощущения, получаемые им от вещей. Но для него теперь становится загадкой: чьи это ощущения? Прежде этот вопрос его не беспокоил. Для него, как и для всякого животного, ощущение вещи было тождественно самой вещи, он их просто не различал. Теперь различает и должен понять, кто же тот, в ком эти ощущения возникают. Вот он достает из ящика кубик, чтобы дать его взрослому. Кто же держит этот кубик? Очевидно, не взрослый, а тот, кого взрослый и он сам называют «Андреем». Но никакого «Андрея» вне себя он не видит и не может отделить от себя свое ощущение кубика. Выходит, «Андрей» заключен в нем самом. Кто же он? Ответ ребенок уже знает: тот, кто держит и ощущает кубик. Подобные ощущения, впечатления от результатов собственной деятельности и наполняют его первое представление о себе. Он еще не умеет употреблять применительно к себе местоимение «Я», но уже чувствует себя «вместилищем» ощущений и впечатлений, обособленном и от вещей, и от взрослых. Его первое открытие своего «Я», если бы он мог его выразить словами, звучало бы, наверное, как «Я тот, кто это могу», «Я тот, кто это умею». И уже отсюда в нем рождается представление: «Я есть». Это внутреннее переименование своего бытия ему остается только назвать. А решение этой задачи для него не составляет особого труда, поскольку он уже обладает и сознанием, и речью. Едва лишь оно возникает, как получает наименование: «Я». Приобретение этого нового внутреннего состояния и знаменуется переходом от употребления по отношению к себе место-

имения третьего лица («Он») к употреблению местоимения первого лица («Я»). И уже затем ребенок получает возможность ответить себе на свой главный вопрос «кто же я?»: «Я есть то, что я ощущаю, что я могу и умею».

Таким образом, самосознание ребенок приобретает в той деятельности с вещами, которая совершается ради общения со взрослым. За счет той деятельности с вещами, в которой его интересуют не сами эти вещи, а взрослый как цель его предметных усилий. На новом витке своего развития он как бы вновь возвращается к младенческой, непосредственной форме отношения с окружением («С — О»), но уже не растворяясь в нем, а сознавая свою от него обособленность. И теперь уже вещи обособляют его от взрослого. Теперь вещи служат воплощением воли и усилий его самого, а не взрослого, как это было, когда взрослый стоял между ним и вещами. Теперь он наблюдает реакцию взрослого на себя со стороны, и в этой реакции, как в зеркале, обнаруживает себя. Тот образ себя, который он с помощью вещей создает во взрослом и который возвращается к нему в виде реакции взрослого на эти вещи, и наполняет первым содержанием его «Я». В этом образе он и рождается как *личность*. «Личность становится для себя тем, что она есть в себе, через то, что она предьявляет для других. Это и есть процесс становления личности» [80, с. 353].

В это время ребенок переживает еще один переломный момент в своем развитии. Как пишет Л.Обухова (со ссылкой на Л.Выготского), возникновение ощущения своего «Я» «приводит к полному распаду прежней социальной ситуации, что проявляется в кризисе трех лет» [84, с. 88]. Этот «распад социальной ситуации», в которой ребенок пребывал с момента произнесения первого слова, все время, пока овладевал речью, означает вовсе не то, что он восходит на следующую ступень социального же существования, как это обычно трактуется, а то, что, становясь личностью, он выходит за пределы социального бытия и перед ним в его новом качестве открываются совершенно новые перспективы роста. Разумеется, перерождаясь в личность, он не перестает оставаться и социальным существом — так же, как прежде, обретя социальное качество, он не утратил своего животного естества. Продолжается и развитие его социального начала, равно как продолжается и его морфологическое созревание. Но это новое качество — быть личностью, иметь свое «Я», уметь сознавать не только мир вовне себя, но и себя вовне этого мира — настолько же отличает его от него же

самого в его социальном качестве, насколько социальное качество отличает его в нем самом от его животной природы.

Чтобы понять, что такое личность, необходимо иметь ясное представление о том, что представляет собой *форма существования личности*, т.е. та форма жизнедеятельности ребенка, которая поднимает его над уровнем социального бытия и превращает в личность — «С — О — С». Для нее мы еще в первой части книги зарезервировали наименование — *труд*. Хотя она и была уже в основных чертах описана выше, будет не лишним в новом контексте добавить к сказанному о ней еще несколько слов.

\* \* \*

О том, какую роль играет труд в развитии общества и личности, написано так много, что кажется, прибавить уже и нечего. Остается только «отнимать». То есть освобождать понятие «труд» от тех ложных представлений, которые обычно связываются с ним.

Впрочем, необходимо сразу же оговорить, что слово «труд» будет пониматься здесь только как термин для обозначения способа существования личности, то есть той деятельности человека, которая протекает в форме «С — О — С». Как уже говорилось в первой части книги, «деятельность личности», «деятельность социального человека», тем более «деятельность младенца» в «шимпанзеподобном» возрасте и по содержанию, и по мотивам, и по целям различаются настолько решительно, что называть их одним и тем же словом «труд» — значило бы лишить это слово какой-либо определенности и создать основание для путаницы и невнятицы. Можно себе представить, в каком состоянии находилась бы, допустим, физика, если бы в ее теории не было слов, позволяющих различать молекулу, атом и элементарную частицу, если бы взаимодействия этих тел рассматривались в рамках «взаимодействия тел вообще» и описывались уравнениями классической механики. Именно в таком состоянии, как мы могли уже убедиться, и пребывают «общественные науки», примером чему может служить раздел обществознания, повествующий о труде. Речь, разумеется, не идет о переосмыслении этого понятия в его обыденном значении, а только о том, что в данном случае в теории, к сожалению, нет ясных и точных категорий для обозначения качественно разных способов жизнедеятельности человека. Словом «труд», конечно, можно было бы назвать и деятельность социального субъекта. Тогда оно было бы непригодно для наименования деятель-

ности личности. Если же мы рассматриваем «труд» как основу личностного бытия, то необходимо полностью пересмотреть содержание этого термина, освободив его от всего, привнесенного из сферы социального, а не личностного существования.

В первую очередь это касается представления о труде как о процессе создания потребительских благ.

Принято считать, что труд — это целесообразная орудийная деятельность человека, в ходе которой он преобразует материал природы в целях удовлетворения своих жизненных потребностей. Вариантов определения труда множество, но почти во всех них присутствуют (или подразумеваются) три обязательных элемента, указывающих на то, что труд: а) есть деятельность человека; б) что объектом этой деятельности служат вещи и явления внешнего мира («Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой...» [38, с. 188]); наконец, с) что цель этой деятельности заключается в «приспособлении различных веществ природы к определенным человеческим потребностям» [38, с. 51].

Какими бы естественными ни казались эти характеристики труда, в них, однако, совершенно не отражается его подлинная природа.

Труд вообще не есть «процесс, совершающийся между человеком и природой». Это особая форма отношения между *человеком и человеком*, опосредованного «веществами природы». Это общественное отношение, особенность которого заключается в том, что взаимодействие людей в нем осуществляется не непосредственно (по типу «С — С»), а за счет различных природных объектов, которые, разумеется, для этого предварительно преобразуются. Это общественное отношение, имеющее форму «С — О — С». Само же по себе преобразование объекта отнюдь не составляет цели субъекта, а служит лишь необходимым условием для осуществления связи с другим человеком.

Тем более не составляет цели субъекта и потребление этого объекта. Как предмет собственного потребления он вообще его не интересуется, ибо изначально предназначается не для себя, а для другого, внешнего субъекта. В глазах первого из них он вообще не обладает потребительной ценностью, поэтому, как потребительная ценность, он, помимо прочего, не может быть и оценен им. Оценку степени ответственности объекта потребностям человека может дать, очевидно, лишь его фактический потребитель, т.е. лишь внешний субъект. Но эта оценка становится возможной только тогда, когда деятельность

над объектом уже завершена, когда результат деятельности отчужден от первого субъекта и его связь с объектом прекращена. Она же становится оценкой и самой деятельности субъекта. Или, иначе говоря, становится оценкой первого субъекта в его деятельности.

Вот эта оценка и составляет предмет исканий субъекта труда, предмет его действительного интереса и причину его активности. Он преобразует «вещества природы» не ради того, чтобы придать им новые формы или новые свойства — потребность в этих формах и свойствах живет не в нем, а во внешнем субъекте, — а исключительно ради того, чтобы за счет усилий, направляемых на изменение объекта, вызвать желаемую для него реакцию внешнего субъекта.

Кем является этот внешний субъект? Мы уже говорили о том, что ребенку, когда он делает еще только первые шаги в мире трудовых отношений, его, внешнего субъекта, индивидуальность безразлична. Таковой она остается для него и впредь, в течение всей его жизни. Это — «человек вообще», подобный тому «олицетворению обществу», каким является второй субъект в форме социальных отношений. На основании его реакции, на основании многих реакций многих людей на предъявляемый им продукт своих усилий, субъект труда составляет собственную *самооценку*. Ребенок, как мы видели, из реакций взрослых на свои поступки извлекает вначале важнейший для себя вывод: «Я есть», «Я есть Я», — а затем в них же он находит ответ и на вопрос о том, что же представляет собой это его «Я» — ответ, который в конечном счете сводится к определению: «Я есть то, что я есть для другого». Иного способа узнать себя ни у ребенка, ни у взрослого человека нет.

Человек делает себя сам. Но каким он себя делает — он сам, оставаясь замкнутым в себе, оценить не в состоянии. Чтобы опознать в себе свое «Я», он должен соотнести его с «Я» другого человека. Причем, не какого-то конкретного лица, а с общечеловеческим «Я», с «Я» человека, олицетворяющего всех людей. Как вес предмета измеряется весом другого предмета, как длина пути измеряется длиной шага, так и человек познает меру человеческого в себе через другого человека. Лишь сравнение с ним дает ему представление о «калибре» и «весе» собственной личности. А тот факт, что этот другой человек представляет в своем лице всякого другого человека, как раз и придает результату сравнения с ним достоверность и объективность.

Поэтому утверждать, что труд есть деятельность человека, ориентированная на вещи, что его цель — удовлетворение потребностей

человека в вещественных благах, значит не различать за ближайшей видимостью явления его сути, не понимать того назначения, которое действительно исполняет труд в жизни человека. Никому не придет в голову полагать, будто человеческая речь представляет собой деятельность, предметом которой служит воздух, а целью является возбуждение в воздухе звуковых колебаний. Между тем, речь, как способ физического взаимодействия людей, совершается в той же форме, что и труд. Посредством речи происходит общение людей. Труд — это также способ общения, роль слов в котором играют преобразованные человеком вещи. Это способ общения на языке, понятном всем без перевода, на безошибочном и универсальном языке самовыражения. Поэтому труд — это в сущности своей вовсе не «процесс между человеком и природой», но изначально — процесс между человеком и человеком, в ходе которого возникает, формируется, меняется, а вместе с тем нередко подавляется, разлагается и угасает человеческое «Я».

Следует заметить, что непонимание сути труда питало и продолжает питать множество разного рода иллюзий и заблуждений. Так, во времена «научного коммунизма» в советской литературе имел хождение тезис, согласно которому «при коммунизме» труд должен будет стать для человека «первой жизненной потребностью». Имелось в виду, что пока он такой потребностью не является, но со временем человек ее себе обязательно «наживет». Надо было совершенно игнорировать человеческое естество (а вернее, даже биологическое естество в человеке), чтобы полагать, будто когда-нибудь «деятельность, направленную на создание потребительских благ» он предпочтет деятельности, направленной на их, этих благ, потребление.

Между тем, в действительности потребность в труде — но не в том, повторю, за счет которого человек удовлетворяет свои нужды — столь же органична человеку, как и потребность в самоопределении своей личности, ибо, в сущности, они представляют собой не две, а одну, лишь по-разному выраженную, потребность. Она дана человеку его природой и от рождения настолько глубоко заложена в нем, что он не мог бы избавиться от нее, даже если бы захотел. Единственное, что требуется для ее удовлетворения — это иметь возможность трудиться свободно, руководствуясь лишь собственным побуждением к самовыражению.

Но как раз в свободе, прежде всего свободе труда, в России в советские времена испытывался наибольший дефицит. Впрочем, недостаток ее характерен и для любого времени, и для любого общества.

Вся история человечества представляет собой историю подневольного труда, постепенно и стихийно делающегося все более свободным. Наиболее известной из прошлого системой угнетения этой свободы являлось рабство. В наши дни — это система «наемного труда», т.е. купли-продажи рабочей силы. Субъектом труда всегда пребывает собственник рабочей силы, поэтому, когда человек продает свою рабочую силу другому, когда он перестает быть ее собственником, он, хотя бы физически и оставался занят на рабочем месте, перестает быть и субъектом труда. В роли этого субъекта выступает его наниматель. Такой труд лишен иного смысла для работника, кроме того, который подразумевается в нем традиционными определениями, т.е. который сводится к затратам сил и потреблению продукта. Цели самореализации человека он служит не более, чем оратору средством самовыражения — речь, написанная другим.

Но самосознание, как и все в природе, не терпит пустоты. Человек в любом случае стремится понять себя, узнать, кем он является. И когда истинная самооценка ему недоступна, она замещается ложной. В этих условиях человек легко поддается внушению и его совсем нетрудно убедить и в том, что он «раб и червь по роду своему», и в том, что он «представитель передового отряда человечества», наиболее развитого и свободного «класса-гегемона»; и в том, что он низок, злобен и преступен, и в том, что лишь на нем лежит божественное благословение. В том числе благословение, освобождающее его от всех нравственных запретов. Утрата личности влечет и утрату нравственной ответственности перед собой. Ложные представления о себе вызывают разложение и распад остатков подлинного «Я». И тогда человек легко превращается в монстра. Механика подобных превращений может казаться загадкой только для тех, кто видит в труде лишь «орудийную деятельность, обращенную на материал природы».

Еще одно заблуждение по поводу труда состоит в том, что труд, хотя и рассматривается как «общественное отношение», но при этом включается в систему социальных отношений.

Мы уже говорили выше о том, что отношения людей в обществе (в широком смысле «общественные отношения») могут осуществляться в форме как социальной («С — С — О»), так и биологической («С — С») природы. Теперь к ним добавляется новая форма отношений — трудовая («С — О — С»). Это особая форма, которая не может быть сведена ни к какой другой, в том числе и к социальной.

Собственная жизнь общества протекает как бы на двух уровнях, двух «этажах» — социальном и трудовом, из которых первый является «низшим», а второй — относительно «высшим». Социальный уровень, как уже говорилось, определяет та форма связи людей («С — С — О»), при которой человек рассматривает другого человека в качестве средства удовлетворения своих потребностей в вещах (благах). Здесь человек непосредственно воздействует на человека, но целью этого воздействия является не человек, а то благо, которым может снабдить первого из них второй. Иначе говоря, это — уровень потребления, на котором насыщаются все биологические и вновь возникающие социальные потребности людей. Поскольку насыщение потребностей совершается за счет присвоения благ, все отношения, складывающиеся на этом уровне, представляют собой отношения собственности.

На трудовом «этаже» характеристики «этажа» социального как бы меняются на противоположные. Здесь всякое благо, создаваемое человеком, рассматривается им не как предмет присвоения и потребления, а как средство демонстрации возможностей своего «Я» другим людям. Поэтому оно заведомо создается ради отчуждения от своего творца. Законы собственности на этом уровне не действуют. Целью деятельности человека становится не вещь, а, в конечном счете, он сам. Если, погружаясь в социальную сферу, человек растворяется в обществе, то в среде трудовых отношений он кристаллизуется как личность. Это — уровень созидания, творчества, самоотдачи ради самоутверждения.

На социальном уровне возникает и существует общество, на трудовом — человеческая индивидуальность. Социальная связь объединяет людей, но как ни прочна она, человек может ее прервать, т.е. отказать от помощи другого человека и вернуться к биологическому способу удовлетворения своих потребностей — за счет собственных сил. Прервать трудовую связь ему значительно сложнее, ибо общение посредством труда составляет такую же потребность личности, какой для тела является потребность в хлебе насущном. Поэтому на трудовом уровне складывается иная, более устойчивая форма общности людей, нежели та, которая отвечает социальному уровню.

Возвращаясь к нашей основной теме — становления самосознания человека, — мы можем теперь определенно утверждать, что самосознание и по своему происхождению, и по способу своего существования является продуктом формы именно трудовых, а не

социальных отношений. Не видя различия этих двух форм человеческой жизнедеятельности, нельзя понять и самосознания в его отличии от сознания.

На беду общественным наукам, самосознание нередко изображается в них именно как одно из проявлений сознания, как одна из ступеней его развития. Более того, порой утверждается, что самосознание есть, ни много ни мало, причина и условие существования сознания. Считается, например, что «нельзя мыслить, не сознавая этого». Пожалуй, сам этот тезис в некотором смысле доказывает обратное. В нем допускается «детская» логическая ошибка: возможное принимается за действительное. Так, из того, что человек может сознавать свои действия, не следует же, что всякое его действие является осознанным. Немало действий, как известно, совершается человеком бессознательно. То же можно сказать и относительно мышления: из того, что оно само может стать предметом осознания, отнюдь не вытекает, что человек всегда контролирует свое мышление и сознает его. Самосознание — это особая форма мышления, надстраивающаяся над формой сознания, возникающая и развивающаяся по собственным законам, не повторяющим законов возникновения и развития сознания.

Личная история каждого человека как раз и служит тому наглядным подтверждением. Предметом первых мыслей малыша является внешняя действительность. Не находя же себя вне себя, он не может воспринимать ни факта своего существования, ни тем более факта своего мышления. Его внутреннее «Я» отсутствует — ему еще не из чего родиться. В этот период, уже пользуясь мыслью, он и не подозревает о своем сознании — как не подозревает младенец, хватящий игрушку, что у него есть ручки и что он действует ими. Первые мысли ребенка столь же бесконтрольны и свободны, как первые шевеления младенца. Чтобы узнать себя в своем мышлении, он должен вначале с помощью человека созреть до отчуждения от предметной среды, а затем, с помощью предметов, — до отчуждения себя от человека. Лишь когда его мысль о предмете, направляющая его действие с предметом, сама окажется направляемой другой мыслью, определяющей для него цель этой деятельности, — лишь тогда собственная мысль станет для него предметом мысли. Лишь тогда он получит возможность заглянуть в свое сознание и поставить его под его же, сознания, контроль. То есть приобретет *волю*. Пока же этого нет, не он владеет своими мыслями, а они владеют им.

Рождение самосознания — не менее знаменательный момент в жизни ребенка, чем момент рождения у него первой мысли. С обретением самосознания завершается процесс формирования основ полноценного разума. Дальнейшее развитие ребенка будет заключаться лишь в совершенствовании уже сложившихся задатков. Никаких иных, столь же радикальных, обновлений его разум переживать уже не будет.

\* \* \*

Остается подвести итог этой главы.

Пожалуй, главный вывод, который можно извлечь из сказанного — это вывод о том, что ничего сверхъестественного ни в происхождении, ни в природе сознания и самосознания нет. И то, и другое вполне могут быть объяснены с помощью логики и здравого смысла.

Восстановим еще раз схему наших рассуждений.

Ребенок является на свет, не имея сознания. Им управляют инстинкты. Его отношения с окружающим миром непосредственны и имеют формы «С — О» и «С — С». Высокая активность поискового инстинкта, свойственная младенческому возрасту, вскоре создает коллизию потребностей и возможностей, выход из которой открывается другим инстинктом — подражательным. Следуя ему, в подражание взрослому, малыш начинает называть влекущие его предметы. Желая воздействовать словом на вещь, он воздействует на человека, а открыв для себя этот факт, он переориентирует свою деятельность на взрослого. Вследствие этого его непосредственная связь с вещью расторгается. В нее вклинивается посредник — сначала, на время артикуляционной подготовки, орудие («С — Ор — О»), а вскоре затем и взрослый. Отношения с вещным окружением теперь приобретают новую — социальную — форму «С — С — О». Сам того не ведая и не стремясь к этому, ребенок становится субъектом социальных отношений, социальным существом. Новая форма отношений закрепляется в поведении, поскольку окончательно избавляет его от биологического противоречия с собой.

Появление в этих отношениях посредника — орудия или взрослого — освобождает предметные впечатления ребенка от той зависимости от предметов, в которой они находились, пока сохранялся непосредственный контакт с ними. Ребенок отвлекается от них, сохраняя в памяти их образы и силой потребности в предметах приводя эти образы в движение. Он начинает манипулировать ими, но не будучи уже связан видом самого предмета, манипулировать так, как

это диктуют его потребности, а не так, как это допускал бы сам предмет. Образы приходят в самостоятельное движение. Это их самодвижение и делает их идеальными.

Суть сознания не в том состоит, чтобы видеть, ощущать мир, а в том, чтобы понимать его. А понимать — значит видеть его не таким, каким он предстает перед глазами, воспринимать иначе, нежели он воспринимается органами чувств. Это иное восприятие, в котором чувственный образ деформируется, искажается, преобразуется, становясь идеальным. Процесс такого восприятия вещей, отвлеченного от вещей, именуется мышлением, а мышление, подчиненное логике — познанием.

Одновременно с тем ребенок наблюдает реакцию взрослого на слово, реакцию, обусловленную тем, как это слово понимает сам взрослый. В результате этого наблюдения он впервые открывает для себя значение слова, смысловой стереотип речи. С этого открытия начинается его путь к овладению языком.

В общении со взрослым ребенок использует все доступные ему средства. По мере его физического развития арсенал этих средств расширяется, распространяясь на вещи. В отношении к вещи он начинает вкладывать намерение и чувство, адресованные взрослому. Чем более послушной становится вещь в его руках, тем чаще она становится посредником в его контакте со взрослым. За счет этого ребенок впервые узнает себя и обретает самосознание и волю. Из малого зерна этого отношения вырастает его личность.

Так во второй раз рождается ребенок, уже не как живое существо, а как человек. И это его второе рождение протекает так же стихийно, как и первое — за счет инстинктивных усилий самого ребенка. Он не ищет себе сознание, а взрослый не может ему его передать. Но, действуя по велению инстинктов, он творит, добывает его себе. В этом акте животная природа ребенка сама кладет себе предел. Он не просто становится человеком — он делает себя человеком сам.

### Заключение

Если бы моей целью являлось определение человека, то это определение могло бы быть сведено к следующему тезису: человек есть существо, жизнедеятельность которого протекает в формах «С — О» и «С — О — С».

В этих формах содержится ясное указание на границу, отделяющую человека от животного. А именно, непосредственная форма отношений к своему окружению («С — С» и «С — О») показательна для животного поведения. Наблюдая опосредованное отношение названного выше типа, мы можем быть уверены, что перед нами разумное существо, обладающее языком, навыком к труду и самосознанием.

Я постарался проследить переход от одного типа отношений к другому. Не случайно эти краткие формальные обозначения так часто использовались в тексте. Они служили не только удобными сокращениями, избавляющими от лишних словесных разъяснений, но главным образом — знаками *качественных перемен* в жизни существа, о котором шла речь — ребенка или обезьяны.

Описания «качественных скачков» нередко страдают тем недостатком, что из них нельзя понять, в какой именно момент они совершаются и что, собственно говоря, собой представляют. Скачок порой рисуется так, будто он протекает постепенно, неторопливо, «мелкими шажками». Не входя в рассуждения о характере качественных превращений вообще, отмечу, что в нашем случае превращение животного в человека совершается именно путем скачка, сразу, и скачок этот отчетливо фиксирован. Находясь в непосредственном отношении с объектом, т.е. самостоятельно оперируя им, животное не может в то же самое время быть и в опосредованном отношении с ним, т.е. «использовать» для операций с ним другое животное. Это не значит, конечно, что животное не может чередовать форм своего поведения, переходить от одной из них к другой. И когда оно чередует их, можно сказать, что оно «тем больше человек», чем чаще прибегает к опосредованному действию. Но в большей ли мере оно является человеком или в меньшей — в любом случае «быть человеком» представляет собой для него нечто принципиально иное, нежели «быть животным». Наглядными символами этого различия и служили по ходу изложения «формулы» тех и иных отношений.

Эволюция животного — не пандус, двигаясь по которому оно могло бы постепенно восходить «к человеку», а лестница, каждой ступени которой отвечает особая форма деятельности и особое состояние психики. Так, например, животное, вступающее в непосредственное отношение с объектом (С — О), не может иметь в своем «языке» иных знаков, кроме знаков самих объектов. Но животное, вступающее с объектом в опосредованное отношение (С — С — О), не может не пользоваться знаками, регулирующими поведение посредствующего



субъекта. Этот знак служит не столько цели информирования его об объекте, сколько — цели информирования его о нем самом, о действии, которое оно должно совершить. В чем разница этих знаков? В том, что содержание, «смысл» первого целиком сводится к наличной, зримой и осязаемой вещи, а содержание, смысл второго — к действию субъекта, как бы отделенному от самого субъекта, к «вещи» неосязаемой, незримой, «сверхчувственной». Разница между языком животных и языком человека в том и состоит, что значением каждого символа языка животных является чувственно воспринимаемый объект или само чувственное возбуждение, тогда как значением символов языка человека служат объекты, не менее реальные, но ощущениям недоступные. И эта разница отражается в «формулах» «С — О» и «С — С — О», формулах восходящих ступеней лестницы эволюции животного.

Насколько достоверны эти соображения?

В литературе высказывается мнение, согласно которому о фактах сознания и психики нельзя уверенно судить, рассматривая лишь *поведение* живого существа. С этой точки зрения любые процессы в голове животного или сознании другого человека могут быть описаны лишь предположительно. Наверняка доказать, что данному поведению отвечает данное состояние психики или сознания, якобы, невозможно. Более того, невозможно доказать даже факт существования чужого сознания. Каждый может быть уверен лишь в наличии собственного. Что же касается другого человека, то, руководствуясь названной точкой зрения, о его сознании следовало бы говорить: «Этот человек ведет себя так, как будто обладает сознанием. Но никакого прямого, достоверного подтверждения на этот счет мы не имеем».

Действительно, мы не можем заглянуть под черепную коробку другого человека, тем более младенца или давно вымершей обезьяны. Но значит ли это, что наши суждения о них заведомо вздорны и им нельзя доверять?

Попробуем взглянуть на дело шире и, так сказать, стать на эту точку зрения обеими ногами. Вот человек измеряет градусником температуру своего тела. К какому выводу он должен прийти, глядя на его показания? К тому ли, что его температура равна той, которую показывает градусник? Нет, соблюдая корректность и исходя из этой позиции он, очевидно, должен был бы заключить: «Градусник ведет себя так, как будто у меня есть некоторая температура. Но такова ли она, как он показывает, и имеет ли мое тело вообще какую-нибудь

температуру — в этом, на основании лишь показаний градусника, я убежден быть не могу. Глядя на градусник, я вижу только температуру градусника, но не свою». После чего, задумавшись поглубже, он, наверное, должен был бы прийти и к следующему выводу: «Я рассуждаю так, как будто это рассуждаю я. Но кто рассуждает на самом деле — этого я наверняка не знаю».

Об этой точке зрения можно сказать, что она представляет собой образец законченного нигилизма: сомнения такого рода не оставляют после себя ничего, не оставляют даже самих себя.

Конечно, нельзя не согласиться с тем, что одно и то же поведение животного (или младенца) может быть объяснено разными психическими мотивами, а один и тот же мотив может вызывать разные реакции. Но в данном случае речь идет не об отдельных поведенческих актах, а о типичных *формах поведения*. На основании же этих форм процессы в психике животного (или ребенка) могут быть реконструированы с достаточной достоверностью. Если утверждается, например, что восприятие обезьяной орудия труда тождественно ее восприятию своего действия этим орудием, то как, отказавшись от признания этого тождества, объяснить факт изготовления ею орудия?

К тому же, в отличие от человека, животные, и ребенок во младенчестве не лгут. Они абсолютно искренни во внешних проявлениях своей психики, и эта искренность объясняется тем, что они не способны контролировать ни эти проявления, ни свои психические состояния. Процессы в их психике совершаются *объективно*. Но объективные процессы в психике принципиально являются таким же предметом исследования, как и объективные процессы любой иной природы.

Конечно, никаких «прямых доказательств» тех метаморфоз в голове обезьяны или ребенка, о которых говорилось в этой книге, кроме свидетельства их поведения, у меня нет. Но можно ли представить себе другие, лучшие, более весомые доказательства?

## Часть вторая

## ЭВОЛЮЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

Глава III  
Мифическая реальность*Миф о словах*

Ценность знания о прошлом, если причина нашего интереса к нему заключается не в одном лишь любопытстве, определяется, в сущности, лишь тем, насколько это знание способно объяснить нам наше настоящее и помочь предвидеть будущее. В связи с этим и в связи с содержанием этой книги напрашивается вопрос: если мы можем проследить логику эволюции человека от ископаемой обезьяны вплоть до наших дней, то нельзя ли экстраполировать ее в грядущее и попробовать предсказать те перемены, которые еще только ожидают нас? А если можно, то будет ли такое предсказание достоверным? И в какой мере? Не явится ли оно всего лишь гипотезой, подобной тем, которыми полны сочинения футуристов? Гипотезой, т.е. неподтвержденным домыслом, чего я с самого начала обещал избегать?

Говоря о будущем человечества, я и не имею в виду ничего другого, как те перемены, которые ожидают его, когда оно осознает пути исправления противостественных уродств своего современного бытия. Степень достоверности предвидения таких перемен, очевидно, равновелика степени точности и корректности анализа нынешнего состояния общества, анализа, в котором любой домысел легко распознается. Поэтому заданный вопрос можно перефразировать: способно ли знание эволюционного прошлого пролить свет на причины и суть хотя бы некоторых из проблем, с которыми безуспешно пытается справиться современное общество и с которыми, признавая их существование и негативный, губительный характер, тем не менее, вынуждено пока мириться? Если нам удастся понять действитель-

ную природу этих общественных болезней, то, надо думать, удастся найти и средства излечения от них, следовательно, предсказать, что именно произойдет, причем, произойдет обязательно, в нашей жизни уже в ближайшем будущем.

Но начнем мы с того, что попробуем оценить, насколько общество вправе доверять собственным представлениям о себе, насколько, так сказать, высок уровень его взрослости и разумности.

Если бы речь шла о ребенке, то эта задача решалась бы просто. Ребенок настолько разумен и зрел, насколько его сознание адекватно реальной действительности, насколько он способен контролировать свое мышление и поведение, т.е. критически относиться к своим суждениям и поступкам. Однако и в нашем случае никакого иного критерия не существует. Именно им пользуются все исторические науки, связывая состояние дикости общества с доминированием мифологического образа мыслей, состояние варварства — с торжеством жестокости, необузданности, состояние цивилизованности — со сдержанностью, склонностью к размышлению, к рефлексии. Поэтому нам нужно оценить, насколько современные представления об обществе, господствующие в общественном сознании, в том числе и в сознании научном, согласуются с его действительной природой; насколько правила жизни, установленные для себя людьми, отвечают объективным законам общественного бытия. Мы склонны считать себя людьми, в высшей степени цивилизованными и в этом смысле — «взрослыми». Но так ли это на самом деле? Может ли выдержать эта убежденность инспекцию цивилизованного же, т.е. критического разума?

Вот, например, для общения друг с другом мы пользуемся словами. А что, по нашему мнению, означают слова? Какой смысл несут они в себе?

Принято считать, что с помощью слов мы обозначаем различные вещи и явления. Эти вещи будто бы и образуют значения слов, сами же слова представляют собой их наименования. Мы уже имели повод — в связи с определением истины — обратить внимание на условность такого взгляда. Но он имеет крепкие корни. В семантике — разделе языкознания, занимающемся как раз изучением значений слов, — для вещей существует целый ряд определений: «денотат», «десигнат», «референт», «экстенционал». Согласно этому воззрению, денотат, то есть вещь, — это и есть предметное значение слова. («Денотат, десигнат, предметное значение (в логике и семантике), предмет, обозначаемый собственным именем некоторого языка...»

[105]). Принято также считать, что помимо значения, слово обладает еще одной характеристикой — «смыслом». Под смыслом слова в семантике понимается не сам предмет, обозначаемый словом, а наше представление об этом предмете, наше знание о нем и наше отношение к нему, включая и эмоции, которые он в нас пробуждает.

Таким образом, семантическая конструкция слова объединяет в себе по меньшей мере три элемента. Во-первых, само слово, которое служит знаком той или иной внешней вещи. Во-вторых, эту вещь — денотат, — образующую предметное значение своего имени — слова. И, в-третьих, знания и чувства, которые мы связываем с данной вещью и которые составляют смысл ее имени.

Верна ли такая конструкция? Чтобы это понять, проверим ее. Для этого выберем какое-нибудь простое слово и попробуем указать вещь, которую оно обозначает. Возьмем, например, слово «дерево». Какая вещь именуется «деревом»? Это дерево или то? Липа или клен, сосна или береза? Совершенно очевидно, что «предметное значение» этого слова, его «денотат», составляет не отдельная вещь, а обобщенный образ многих вещей, многих деревьев и многих впечатлений от их созерцания. Где растет это дерево? В реальном мире? Нет, только в нашем воображении. Оно — абстракция нашего сознания, и *именно эта абстракция является значением слова «дерево»*. Именно абстракция, образ вещи, а не вещь.

И вновь на память приходит фраза Ф.Энгельса: «Сперва создают абстракции, отвлекая их от чувственных вещей, а затем желают познать эти абстракции чувственно...» [33, с. 550]. Ничего нового. Сначала дают имена абстракциям, а затем принимают эти абстракции за чувственные вещи. На нашем примере мы можем убедиться в том, что даже такое «предметное» слово, как «дерево» — а вместо него, очевидно, можно было бы выбрать любое другое, — не имеет «предметного значения». Его значение идеально, а не предметно. За словом стоит не вещь, а *мысль о вещи*. Поэтому следует признать, что традиционное представление о семантической конструкции слова не выдерживает проверки, что оно *не соответствует действительности*. В лучшем случае мы могли бы договориться, что «денотат», «предметное значение» слова — это не вещь, а ее *образ* в психике или сознании человека. При этом границы понятия «вещь» пришлось бы расширить настолько, чтобы они охватывали всю совокупность вещей, участвующих в создании этого образа. Так что, вопреки привычному представлению, мы должны признать, что слова

обозначают *не вещи*, а только образы этих вещей в нашем сознании. *Что никакое слово на самом деле не является знаком никакой реальной вещи, и никакая реальная вещь не является значением своего имени*. Что денотаты слов — это элементы не мира объективной реальности, а мира наших внутренних, субъективных представлений о ней.

Даже имена собственные не составляют исключения из этого правила. Так, «планета Венера» — это обозначение отнюдь не реального небесного тела, а нашего представления о нем. Это имя, стоящее в ряду других имен собственных, среди которых есть имена, вообще не имеющие «предметного значения» — например, «планета Фаэтон».

Ошибка семантики заключается в том, что она напрямую связывает слово с вещью, упуская из виду опосредующее звено этой связи — образ вещи. Между тем, это отдельный, самостоятельный элемент семантической конструкции слова. Он не является ни вещью, ни знаком вещи. Он представляет собой результат отражения вещи в сознании человека, то есть явление, детерминированное законами совершенно другой природы, нежели законы знаковой логики — *законами отражения*. И именно этот образ получает свое имя в слове.

Слова — это метки, которые несет на себе субъективный мир образов, а не объективный мир вещей. Слова позволяют связать субъективный мир одного человека с субъективным миром другого, поскольку эти миры не отражаются непосредственно друг в друге, как отражается объект в субъекте. Их, эти субъективные миры, и объединяет система знаков, слов. Слово несет человеку известие об образе, о мысли, возникающей в голове другого. Оно всегда связывает мысль с мыслью, образ с образом, но никогда — образ с оригиналом. Его значение умозрительно, а не реально. С объективным миром человека связывает не слово, а практика.

Сказанное объясняет происхождение проблемы, о которой пойдет дальше речь. Дело в том, что образы, которыми мы населяем свое сознание, мы не только черпаем из действительности, но сплошь и рядом создаем сами, силой своего воображения. И им мы тоже даем свои имена. Поэтому в массе слов, образующих наш лексикон, наряду со словами, за которыми в конечном счете все же стоит нечто реальное, имеется не меньшее, пожалуй, множество слов, служащих знаками лишь *плодов нашей фантазии*. Но умеем ли мы различать эти категории слов? Всегда ли мы способны отдать себе отчет в том, к какой из них относится данное слово?

Известно, что в глазах дикаря вещь и имя вещи составляют единое целое. «Первобытный человек, не будучи в состоянии проводить четкое различие между словами и вещами, как правило, воображает, что связь между именем и лицом или вещью, которую оно обозначает, является не произвольной и идеальной ассоциацией, а реальными, материально ощутимыми узлами» [106]. Тень этого заблуждения, как нетрудно заметить, падает из прошлого и на современные представления семантики. А что, если вещи нет и никогда не было? Если имя принадлежит образу, родившемуся не от созерцания вещи, а по прихоти нашего воображения? Созаем ли мы, произнося ее имя, что оно не обозначает ровным счетом ничего, существующего в реальности? Вот тест, на котором каждый может сам проверить эту способность своего рассудка. Возьмем несколько имен из одного, хорошо всем известного ряда: ясновидение, телепатия, телекинез, левитация, биополе. Существует ли в реальности что-либо, соответствующее этим именам? Пожалуй, даже скептик поостережется с ответом. Хотя никакого объективного свидетельства наличия подобных явлений нет, хотя все суждения о них вопиюще противоречивы и вызывают доверия к себе не больше, чем сказки о всемогущих волшебниках, о привидениях или оборотнях, тем не менее, мы не слишком доверяем своему рассудку и оставляем открытой дверь слепой вере. Ведь есть имена, и разве это не является, думаем мы, хотя бы косвенным подтверждением того, что есть и сами явления? Дикарь подобных колебаний не испытывал. Он не сомневался, что достаточно назвать имя вещи, чтобы вызвать к жизни саму вещь. Наличие имени служило ему исчерпывающим доказательством наличия некоей стоящей за ним реальности. А далеко ли мы ушли от него в своих колебаниях? Какого бы лестного мнения о себе мы не были, все же надо признать, что и нам достаточно одного лишь имени явления, чтобы в нашей душе поселилась если не уверенность в его существовании, то хотя бы сомнение в том, что его нет.

Впрочем, этот пример сравнительно прост и прозрачен. Выяснить реальность значения слова мы все же худо-бедно умеем. Гораздо сложнее задача выяснения истинности его *смысла*. Выражение «смысл слова» мы можем понимать как раз так, как это было определено выше, то есть как совокупность знаний и переживаний, ассоциируемых с данным словом. Как содержание образа, обозначаемого данным словом. Задача возникает, когда образ, именуемый словом, оказывается отражением действительного явления, но о самом этом

явлении мы не знаем ничего (или почти ничего), кроме того, что оно реально существует. В этом случае, стараясь понять его природу, но не находя ответов в нем самом, мы их просто придумываем, и эти придуманные ответы вкладываем в смысл его имени. Это тоже обычная для нас «форма познания». Но особенность ее состоит в том, что, даже открыв со временем истинный смысл слова или суждения, мы, как правило, готовы поставить под сомнение доводы самой реальности, лишь бы не дать ей лишить нас уютного мирка привычных заблуждений.

Иллюстрацией такого рода проблемы может служить длящийся веками бесплодный поиск ответа на все тот же «основной вопрос философии».

Напомню, что существо этого вопроса сводится, в частности, к выяснению того, что является первичным: материя или дух? То есть, что из них чем порождается, а следовательно, что из них является субстанцией. Чтобы поставить этот вопрос, необходимо, очевидно, исходить из того, что объективная реальность расколота на две отдельные и противоположащие друг другу сферы бытия — материальную и идеальную, — и что все, что принадлежит сфере материального — неидеально, а все, что принадлежит сфере идеального — нематериально. Именно из такого представления о реальности и возникает данный вопрос. «Формулируя основной вопрос философии, диалектический материализм исходит из того, что понятия духовного и материального... образуют дихотомию, охватывающую все существующее, все возможное и мыслимое; любое явление всегда можно отнести к духовному или материальному...» [107]. Что следует разуметь под сферой материального бытия, пожалуй, понятно. Но чем представлена сфера бытия духовного? Какие «любые явления» можно отнести к ней, кроме человеческого сознания? А если она исчерпывается сознанием, то как же ее можно выделить из материальной сферы, не оторвав, не обособив сознание человека от самого человека? Оно и отрывается, и противопоставляется в рамках этого вопроса и человеку, и всей природе, субстанции, как нечто нематериальное, неприродное, нечеловеческое. Не умея объяснить происхождения человеческого сознания, не понимая того, что оно собой представляет, философы наполнили его образ, дав ему имя «идеального», самыми фантастическими догадками и домыслами. А поскольку имя человеческого свойства (идеальное) напрямую связывалось, как с «предметным денотатом», с самим свойством (сознанием), а не

с представлением о нем, и поскольку факт существования этого свойства, факт наличия у человека сознания, ни у кого не вызывал сомнений, постольку все надуманное содержание имени приобретало в их глазах реальность самого явления. Но так как в действительном, материальном мире такое «идеальное» не находило никакого подтверждения, его и нельзя было не признать реальностью нематериальной. Так имя фантастического предмета — «нематериального идеально-го» — вызвало к жизни сам этот предмет и обусловило постановку «основного вопроса философии» — той несуществующей проблемы, в которой уже в незапамятные времена завязла философия и из которой она не может выбраться по сей день.

Образ, возникающий в результате отражения реально существующего оригинала, но наполненный фантастическим, придуманным содержанием, есть не более чем миф, который мы создаем для себя, когда не можем понять оригинала. Всякий миф — это заплатка на прорехе нашего знания. А этих прорех всегда гораздо больше, чем его неповрежденной основы. Беда, однако, не в том, что ткань нашего разума пестрит этими заплатками, что наше мышление насквозь мифологизировано, а в том, что мы никак не научимся отличать миф от истины. И этой слабостью в немалой степени обязаны слепой вере в то, что имена имеют «предметные значения».

Истину можно охарактеризовать как мысль или образ в нашем сознании, являющийся практически подтверждаемым отражением реальности. А миф — это образ, созданный нашей фантазией. Сфера мифа — это сфера веры и искусства. Сфера истины — это сфера знания. Казалось бы, здесь уместно добавить: и сфера науки. Однако, как мы уже могли убедиться, и наука во многом строится на мифах. Более того, можно почти наверняка утверждать, что нет такой отрасли науки, которая не содержала бы в самом своем основании мифических представлений. Например, в физике это представления о массе, энергии, спине, четности и др.

В самом деле, что такое «энергия»? «Способность тела совершать работу», как это утверждается в школьных учебниках? Но эта способность лишь говорит о наличии у тела энергии и ничего не сообщает о том, чем энергия является. «Общая количественная мера движения и взаимодействия всех видов материи», как определяют ее более солидные источники? [108]. Но и в этом случае о ней говорится лишь как о том, что можно каким-то способом измерить. А что есть то, что при этом измеряется? Что она представляет собой

как объект измерения? Мы не знаем природы энергии и, вероятно, не будем знать, пока не поймем происхождения этого свойства материи, причины его существования. О ней, пожалуй, можно сказать только то, что И.Ньютон, а вместе с ним и Г.Лейбниц утверждали о силе притяжения: «...Я изъяснил небесные явления и приливы наших морей на основании силы тяготения, но я не указывал причины самого тяготения. ...Причину... свойств силы тяготения я до сих пор не мог вывести из явлений, гипотез же я не измышляю» [109].; мы «хотим обозначить этим словом не причину взаимного влечения тел друг к другу, а лишь само действие или само явление, ...какова бы ни была причина» [110]. Но человеку, мыслящему менее критически, то и дело мнится, что если он понимает смысл слов, описывающих явление, то тем самым понимает и суть самого явления. И тогда он оказывается в плену мифа.

Подобным же образом не может истолковать свои фундаментальные понятия математика («число», «количество», «точка», «множество», «бесконечность»), биология («жизнь», «потребность»), психология («личность», «воля») ... Но более всего мифологизированы так называемые «общественные науки».

Современная философия, например, упиваясь словами, по сути превратилась, за малым исключением, в некий особый род беллетристики, характеризующийся претензией на «преодоление косных границ рационального, детерминистского познания» (чем, якобы, и отличается от всей остальной научной литературы); в некую форму мышления, в которой исследование действительности подменяется искусством глубокомысленного погружения в несуществующие проблемы, в способ многозначительного усложнения реальности, когда, скажем, простая чашка рисуется объектом едва ли не мистического наваждения. «Что такое чаша? Мы говорим: емкость, нечто, приемлющее в себя что-либо другое... В качестве емкости чаша есть нечто такое, что стоит само по себе. Самостояние характеризует чашу как нечто самостоятельное... Но все равно самостояние мыслится тут исходя пока еще из предметности, хотя предстояние изготовленного предмета уже не коренится в голом представлении. Так или иначе от предметности предмета и от самостояния никакой путь к вещественности вещи не ведет» [111]. Растворение вещественности чаши в словах, демонстрируемое М.Хайдеггером (я, разумеется, привел лишь краткую выдержку из его пространного исследования этого «вопроса»), как раз и представляет собой образец того стиля мышления,

который во мнении самих философов нередко почитается признаком высокого профессионализма, а в глазах многих любителей заключает в себе самую суть и прелесть философии.

Я не думаю, что рассуждения подобного рода вообще следует именовать «философскими», ибо не считаю, что «в суждении тем больше философии, чем меньше здравого смысла». Если философия — это наука, то цель ее, как и любой науки, должна состоять в приумножении знания. Но философия, проникнутая духом приведенного образца, на деле служит совсем иному назначению: она стремится не к объяснению своего предмета, а к мистификации его. В ней нет простоты и прозрачности подлинного знания, их заменяет изощренная вычурность невразумительных софизмов. Ее цель — не истина, а эффект. И она достигает ее, лишь когда ей удастся поразить здравый рассудок читателя внушением суждений, которым он не может найти ни места, ни применения в своей голове.

Впрочем, оправдание существования такой «философии» порою усматривают в том соображении, что, якобы, не всякую истину можно выразить рациональными средствами, что не всякая категория доступна познанию лишь в рамках «здравого смысла».

Вряд ли эти доводы можно признать состоятельными. Ресурсы «здравого смысла» на самом деле значительно шире, его потенциал — плодотворнее и конструктивнее, чем возможности чуждающейся его «философии». Ему доступно исследование любого предмета, воспламеняющего фантазию «философа», и результаты такого исследования всегда теоретически богаче, чем все неуловимые выводы «науки наук».

Чтобы не оставлять это утверждение голословным, позволю себе в качестве примера привести образцы анализа одной и той же категории средствами «философии» и средствами «здравого смысла». Пусть это будет одна из самых «загадочных» категорий, представляющая собой предмет особой любви «высокой философии» — категория «Ничто».

Вот как она трактуется «философией».

«Что такое Ничто? Уже первый подступ к этому вопросу обнаруживает что-то непривычное. Задавая такой вопрос, мы заранее представляем Ничто как нечто, которое тем или иным образом «есть» — словно некое сущее. Но ведь как раз от сущего Ничто абсолютно отлично. Наш вопрос о Ничто — что и как оно, Ничто, есть — искажает предмет вопроса до его противоположности. Вопрос сам себя лишает

собственного предмета. ...Поскольку, таким образом, нам вообще отказано в возможности сделать Ничто предметом мысли, то со всем нашим вопрошанием о Ничто мы уже подошли к концу — при условии, что в данном вопросе «логика» высится как последняя инстанция, что рассудок есть средство, а мышление — способ уловить Ничто в его истоках и принять решение о возможных путях его раскрытия» [112]. Избавившись при помощи этого замечания от необходимости руководствоваться в своих суждениях рассудком — от условия, всегда стесняющего истинного «философа» — автор приглашает нас в те умозрительные выси, где, надо полагать, нет уже ни рассудка, ни логики, ни даже мышления. И там награждает нас ответом: Ничто есть Ужас. «Ужасом приоткрывается Ничто» [112, с. 21]. Однако, — предупреждает он, — не надо путать Ужас с состоянием боязни или страха. «Мы боимся всегда того или другого конкретного сущего, которое нам в том или ином определенном отношении угрожает» [112, с. 20]. Ужас же, в котором является нам Ничто, порождается небытием не какого-то конкретного, единичного предмета, а переживанием небытия всех предметов вообще, всякой конкретности, всего сущего в целом. Ничто — это не «Ничто отдельной вещи», но итог ничтожения всех вещей, «всей совокупности сущего». «...Ужас это всегда ужас перед чем-то, но не перед этой вот конкретной вещью. ...Проседание сущего в целом насаждает на нас при ужасе и подавляет нас. Не остается ничего для опоры. ...С ясностью понимания, держащейся на свежести воспоминания, мы вынуждены признать: там, перед чем и по поводу чего нас охватил ужас, не было, «собственно», ничего. Так оно и есть: само Ничто — как таковое — явилось нам» [112, с. 21].

Взглянем теперь на эту же категорию с точки зрения «здравого смысла».

Сразу же замечу, что исключить Ничто из состава Сущего, из того, что «есть», отказать ему в праве быть наличным «Нечто», а затем представить его как «ужас», т.е. как нечто наличное, вполне реальное, хотя и принадлежащее миру субъективной реальности — это все же, надо признать, даже «по-философски», не самое удачное решение вопроса. Наверное, было бы последовательнее завершить изображение Ничто ничтожением и самого Ужаса. Или признать за ним статус Сущего Ничто, причем — находя его вне ужасающегося субъекта — именно объективно Сущего.

Для «здравого смысла» последнее как раз и не составляет особого труда. В самом деле, взять хотя бы ту же чашу: достаточно ее

разбить, чтобы получить ее объективно наличное Ничто. Ее осколки — это уже не чаша. В них она перестает быть «самостоящим», «приемлющим в себя что-либо другое» предметом, т.е. чашей. Она утрачивает здесь и свою «предметность», и свою «вещественность», ибо ее вещественность становится теперь вещественностью не ее, а осколков. Чаши нет, нет не только в нашем восприятии, но нет объективно, и это ее объективное небытие, объективное Ничто, мы можем теперь созерцать на полу — это ее осколки. Таким образом, мы приходим к первому рассудочному определению: Ничто чаши есть Сущее ее осколков.

Впрочем, не обязательно жертвовать чашей. Ведь, в сущности, осколки не потому воплощают ее Ничто, что образуются от уничтожения именно ее, чаши, а просто потому, что они есть нечто иное, нежели чаша. А в роли этого «иного» может выступать и любой другой предмет, например, книга. Книга *не есть* чаша, чаша *не есть* книга. *Бытие книги*, стало быть, *есть небытие чаши*, и наоборот. Причем, небытие чаши, олицетворяемое книгой, является, очевидно, столь же объективным и абсолютным, как и ее небытие в своих осколках. Продолжая эту мысль и привлекая вместо книги другие предметы, мы приходим ко второму рассудочному определению: Ничто чаши есть Сущее всего иного, в конечном счете — всей совокупности сущего. (Если в совокупности Сущего мы не находим чаши, то эта совокупность и есть ее Ничто). Обратным утверждением, также являющимся истинным, будет: Сущее чаши есть Ничто всей совокупности сущего, кроме нее самой. (Если чаша не есть никакой другой предмет, то она и есть Ничто этих предметов).

Неполнота последнего определения, выражающаяся в словах «кроме нее самой», неполнота, которую как раз и стремится преодолеть Хайдеггер в поисках «Ничто всей совокупности сущего», также может быть устранена рассудочным путем. Правда, для этого нам впервые потребуются не одно лишь физическое усилие, необходимое для разбивания чаши или переменного созерцания ее и книги, но и некоторое усилие ума. Мы можем, например, рассуждать следующим образом.

И чаша, и книга суть предметы. Из того, что Сущее книги есть Ничто чаши, еще не следует, что это Ничто есть ее Ничто как *предмета*. В том смысле, в каком один предмет — чаша — отличается от другого предмета — книги, — в том смысле, в каком чаша есть именно чаша, а не книга (или не осколки), чаша и находит в книге

свое Ничто. Но чаша одновременно является и *предметом*, причем, в том же самом смысле, в каком является *предметом* и книга. Предметность чаши не ничтожается ни предметностью книги, ни предметностью осколков, ибо и книга, и осколки суть такие же предметы, как и чаша. С учетом этого мы можем представить чашу как единство двух определенностей: определенности чаши как «чаши» (назовем ее «конкретной определенностью») и определенности чаши как «предмета» (назовем эту определенность «абстрактной»). И тогда придем к выводу, что Ничто чаши, о котором шла выше речь, есть на самом деле Ничто лишь ее конкретной определенности, но оно не затрагивает ее абстрактной определенности. Так, если бы мы захотели «взять в руки чашу» после ее разбиения, то сделать это было бы невозможно, но если бы мы захотели «взять в руки предмет», то эта операция не составила бы для нас никакого труда — для этого достаточно было бы взять любой предмет, в частности, ту же книгу. Формально данное обстоятельство может быть выражено следующим образом:

СК — НК,

где «СК» — «Сущее Конкретной определенности чаши», «НК» — «Ничто Конкретной определенности чаши», а черточка, связывающая их, означает ничтожение (отрицание) сторонами друг друга. Это выражение можно читать так: «Сущее конкретной определенности чаши есть отрицание Ничто конкретной определенности чаши».

Что же касается ее абстрактной определенности, то и в ней мы обнаруживаем сторону ничтожения, ибо, приобретя в Сущем конкретной определенности книги Ничто собственной конкретной определенности, чаша находит в ее абстрактной определенности (предметности) повторение определенности себя самой. Это обстоятельство мы можем выразить так:

СК — СА,

где «СК» и «СА» -соответственно «Сущее Конкретной» и «Сущее Абстрактной определенности чаши». (Читается: «Сущее конкретной определенности чаши есть отрицание Сущего абстрактной определенности чаши»).

Продолжая эти рассуждения, мы получим в итоге некий «диалектический квадрат»

СК — НК

СА — НА,

в котором всякий «угол» будет символизировать собой Ничто (равно как и Сущее) двух соседних и в свою очередь находить в них собственное Ничто (соответственно, Сущее). И уже отправляясь от этого «квадрата», мы можем определить и «Ничто всей совокупности конкретного Сущего» (без изъятия) — как абстрактное Сущее любого элемента этой совокупности; и «Ничто всей совокупности абстрактного Сущего» — как всякое конкретное Сущее.

Хотя эти определения и выглядят довольно отвлеченными, на самом деле всякий человек бесчисленное множество раз на дню осуществляет практическое различение конкретной и абстрактной определенностей используемых вещей, а следовательно, и указанные ничтожения. Взглянув на часы, мы не отдаем себе отчета в том, что показываемое ими время есть, с одной стороны, демонстрация Сущего времени как такового, а с другой — Ничто всех остальных конкретных значений времени; застегивая пуговицу, не сознаем, что в этой пуговице воплощено и Сущее, и Ничто всех остальных пуговиц, а сверх того — и всех остальных вещей, не исключая и нас самих. Для понимания этого требуется лишь некоторое напряжение мысли (совсем, впрочем, не обязательное для того, кто и так умеет обращаться с часами и пуговицами).

Представленный «квадрат» может быть интересен тем, что позволяет рациональным образом интерпретировать многие «философские» проблемы, в частности, проблему жизни и смерти, пространства и времени, движения и покоя, возможности и действительности и т.п. А применительно к нашему случаю он открывает путь к выводу о том, что попытка понять Ничто в отрыве от представления о Сущем заведомо абсурдна. Ничто и есть Сущее, оно столь же налично и объективно, столь же наглядно, зримо, как и Сущее. При этом, как и Сущее, оно не «элементарно» по своей природе. Оно расколото двойственностью собственной определенности: Ничто всякого конкретного Нечто есть Сущее его абстрактной определенности, тождественной с абстрактной определенностью всякого иного Нечто, а Ничто его абстрактной определенности есть Сущее его конкретности, благодаря которой оно и есть данное, единичное Нечто, отличное от любого другого. Всякое Нечто в себе самом несет противоречие этих двух нерасторжимых сторон своего существования, из которых Сущее одной есть Ничто другой, и наоборот.

Но эта связь Сущего и Ничто как раз и не устраивает «истинного философа». Не давая себе труда понять ее, он уже стремится ее рас-

торгнуть, представить Ничто вне всякого Сущего, представить его как «тотальное Ничто», в идеале — как «Ничто самого Ничто».

Здравому рассудку мысль о Сущем служит опорой в его представлении о Ничто. Учитывая данный факт, рассудок, естественно, волен и устранить эту опору. Какие последствия будет это иметь для него самого — повредится он или нет, — не так уж и важно, ибо за этим шагом неизбежно должен будет последовать и еще один, завершающий: устранение самого рассудка как последнего элемента в общей картине Сущего. То есть ничтожение самого себя, ничтожение самого источника мысленного ничтожения. То, что останется, не будет уже даже и Ужасом, ибо здесь не останется ничего, способного ужасаться. Здесь не останется вообще ничего. Но именно здесь и явит себя Ничто «во всей своей полноте» — как *пустое место*. Именно этот итог и является, пожалуй, апофеозом поисков Ничто «по Хайдеггеру».

Итак, вот два определения Ничто. Одно рисует нам его столь же реальным, как и всякое Нечто, рисует так, что его в буквальном смысле можно пощупать: можно взять в руки чашу, бытие которой «овеществляет» в себе небытие, Ничто, и самой чаши, и любого другого предмета (книги, осколков), и «всей совокупности Сущего». И другое определение, не останавливающееся перед единичным Ничто в попытке понять его природу, но по-детски стремящееся поймать его путем предания ничтожению как можно большего числа Нечто (как будто если вместо Ничто одного предмета мы обратимся к Ничто двух предметов, трех или даже всех вообще, это Ничто наполнится дополнительным смыслом, станет каким-то иным — вместо «малого и игрушечного» — «большим и настоящим»; как будто от умножения объема ничтожаемого Сущего приумножается содержательность суждений о Ничто); определение, по замыслу нацеленное на «улавливание Ничто в его истоках», но само не поддающееся никакому рассудочному улавливанию. Сопоставляя их, нетрудно убедиться, что определение «здорового смысла» и в самом деле весьма просто и прозрачно. В нем действительно «логика высится как последняя инстанция, рассудок есть средство, а мышление — способ уловить Ничто». А это как раз и делает его непригодным в целях «высокой философии». В нем нет блеска, ощущения причастности к недоступному здоровому смыслу сакральному откровению, он не доводит до головокружения, до трепета и ужаса. Его итог — ответ на вопрос, разгадка тайны. Он делает понятным прежде непонятное. А разве может понятное и простое представлять какой-то



«философский» интерес? Нет, мысль «истинного философа» должна реять вольно и высоко, не связывая себя ничем — ни логикой, ни законами брэнного бытия; она должна пугать и восхищать, торжествовать над водами и твердью и производить сияние в тумане. Она должна, как Дух Господень, сама создать мир своего обитания. Она не может нуждаться в уже существующем, действительном мире — он чужд и тесен ей, поскольку до скуки прост и объясним.

Если же очистить «философию» от этого пышного наваждения, то, пожалуй, почти не останется и ее самой, т.е. не останется как раз того, что и делает ее в широком мнении философией. А то, что сохранится, вполне уложится в рамки здравого смысла и простой расудочной логики.

Так обстоит дело и в других «общественных науках». Почти все их категории наполнены искусственным, воображаемым смыслом, никак не соотносящимся с реальностью. Таковы представления этих наук об «обществе», о «человеке», о «социальных отношениях», о «государстве», «власти», «собственности», «труде», «товаре» и проч., и проч.

Однако, — может возникнуть вопрос, — так ли уж важно понимание истинного смысла этих категорий? Если они принадлежат только нашему воображению, то едва ли могут навредить реальной жизни. А если они хоть как-то согласуются с явлениями реальности, то и при ошибочном их истолковании мы всегда можем положиться на объективный характер стоящих за ними явлений, на непреодолимую силу законов, управляющих их существованием, следовательно, нашей историей, независимо от правильности наших суждений о них.

Один из самых выразительных ответов на этот вопрос дает нам пример истолкования понятия *стоимости* в учении К.Маркса.

Стоимость, по мнению Маркса, это застывший, кристаллизовавшийся в товаре труд. «Как стоимости, товары суть простые сгустки человеческого труда» [38, с. 59]. Как можно измерить стоимость? Казалось бы, сама история эволюции форм стоимости, прослеженная Марксом, отвечает на этот вопрос: стоимость всякого товара измеряется стоимостью другого товара, взятого за эталон и мерную единицу. И Маркс этот ответ знает: «Стоимостной характер товара обнаруживается... в его собственном отношении к другому товару» [38, с. 59-60]. На этом бы и остановиться. Вот живая теория. Вот истина, с которой невозможно спорить!

Но К.Маркс избирает другое мерило. Внезапно (еще даже прежде своего верного суждения) и необъяснимо (на самом деле, конечно, объяснимо — в его голове уже сидела «теория прибавочной стоимости», навеянная некоторыми соображениями А.Смита) он меняет само основание своей «математики». Если стоимость определяется количеством труда, то «количество самого труда, — вдруг утверждает он, — измеряется его продолжительностью, рабочим временем, а рабочее время находит, в свою очередь, свой масштаб в определенных долях времени, каковы: час, день и т. д.» [38, с. 47].

Представим себе, что нам нужно измерить расстояние от пункта «А» до пункта «В». Забудем на минуту о существовании метрической системы и представим, что появляется человек, утверждающий следующее. «Какую бы единицу измерения мы ни выбрали, мы все равно не будем знать, сколько длины содержится в этой единице. Поэтому, если мы хотим найти точный критерий расстояния, то *его надо измерять временем*». Т.е. временем, которое требуется путешественнику, чтобы дойти из «А» до «В». Правда, тут же возникают вопросы. Первый, теоретический: а чем же измерять само время? Единицами времени же? Но мы не знаем, сколько времени вмещает в себя его единица. Какое количество времени заключает в себе минута или час? Следуя логике этого человека, мы должны были бы и для времени найти невременное мерило, чтобы затем, выяснив «число времени» в его единице, этой единицей мерить расстояние. А если бы нам это удалось, то и невременное мерило надо было бы оценивать еще в чем-то, отличном от него самого. И так до бесконечности. Такая логика ведет в тупик. Она лишает нас даже умозрительной возможности вообще что-либо измерять. Другой вопрос — практический: а сколько, собственно говоря, времени требуется путешественнику на его поход? Пожилому нужно больше времени, чем молодому. Бегом быстрее, чем пешим ходом. В ненастье путь будет дольше, чем в ясную погоду. И т.д. Какое же время мы должны взять за величину расстояния между «А» и «В»? Чтобы спасти наш метод, нам пришлось бы выдумать некое «общественно необходимое время» и вообразить в роли путешественника «человека вообще», ни старого, ни молодого, ни больного, ни здорового, передвигающегося ни пешком, ни бегом, ни днем, ни ночью, ни зимой, ни летом... А поскольку такого «человека вообще» на самом деле нет, как нет и таких «усредненных» условий его похода, то мы при всех своих стараниях так и не узнали бы, сколько же именно времени «составляет» расстояние от «А» до «В».

Впрочем, на трезвый взгляд сама идея мерить расстояние временем выглядит абсурдной. Но ведь не менее абсурдно мерить временем стоимость товара. Между тем К. Маркс именно этот абсурд и кладет в основание всей своей теории. На чем основана эта идея? Что заставляет его думать, что мерилом труда является его продолжительность? Почему именно «продолжительность», а не, скажем, количество выпускаемой продукции (штука, тонна, метр) или величина энергетических затрат рабочей силы (джоуль, калория)? Почему именно «час и день»? Вопрос этот повисает в воздухе. К. Маркс свой выбор ничем не объясняет. Он его просто постулирует. И в результате та логическая линия, которая была намечена им при анализе форм стоимости — где стоимость рассматривалась как мера обмениваемости товаров, — и которая в своем развитии неизбежно привела бы его к признанию необходимости свободного рынка, частной собственности и т.п., резко обрывается и мысль К. Маркса внезапно устремляется в другом направлении, где стоимость выступает уже как временная величина.

Время — универсальная характеристика любого процесса. Оно — атрибут материи. Поэтому тот факт, что труд совершается во времени, означает лишь то, что он представляет собой некий реальный процесс, и не более того. При этом в одну и ту же единицу времени может, очевидно, совершаться разное количество труда — в зависимости от его качества (уровня профессионализма) и интенсивности. Если бы можно было корректно определить «простой труд» и взять за единицу «количества труда» объем «простого труда», совершаемого за час или за день, то в этих единицах можно было бы, наверное, мерить и всякий другой труд. В сущности, нечто подобное как раз и происходит на рынке, где количество труда, содержащегося в каждом товаре, измеряется количеством труда в единице денежного товара, которое можно рассматривать как эталонное количество «простого труда». Но и в этом случае мы измеряли бы труд все же не временем, а трудом же.

«Длина может быть измерена только длиной, емкость — емкостью, стоимость — стоимостью», — писал Д. Рикардо, полемизируя с Т. Мальтусом [113], а вместе с тем, нечаянно, и с К. Марксом. Мерить стоимость в часах и днях — все равно, что мерить время в товарных единицах, в сюртуках, аршинах холста или их «всеобщем эквиваленте» — в фунтах стерлингов, марках, пиастрах. Из этой ошибки, не понятой, не замеченной К. Марксом (подчеркну: именно из нее,

из «временной», а не из «трудовой» теории стоимости, как это многим видится), выросла, как из малого зерна, и теория «прибавочной стоимости», и теория «капиталистической эксплуатации», «классовой борьбы», «диктатуры пролетариата», словом, все революционное содержание марксистского учения, обезобразившее историю человечества в XX веке и отнявшего этот век у России.

Такова цена неверного истолкования «отвлеченного», «абстрактного», имеющего, казалось бы, лишь «теоретическое значение» понятия. Не таким ли ошибкам приносит мир в жертву десятилетия?

А стоимость, между тем, так и остается категорией, не имеющей сколько-нибудь внятного определения.

\* \* \*

Посмотрим теперь, много ли истины в некоторых других словах, с помощью которых мы пытаемся объяснить себе причины нынешних проблем и выразить свое мнение о способах их решения.

#### *Миф о собственности*

Начнем с утверждения, которое, кажется, ни у кого не вызывает возражения: собственность — это *общественное отношение*. То есть собственностью является *не вещь и не отношение человека к вещи*, объекту собственности, а его отношение к другому человеку, к *любому* другому человеку, и в его лице — к *обществу в целом*. Заключается это отношение в том, что данный человек получает со стороны общества признание (гласное, формальное или по умолчанию) своего исключительного права на присвоение и потребление конкретного объекта собственности.

Отношение собственности не является изобретением человеческого ума. Оно возникает стихийно в тот период, когда происходит еще только становление общества. И поначалу люди усваивают правила этого отношения бессознательно, не отдавая себе отчета в том, что их коллективное существование строится по этим правилам. Иначе говоря, отношение собственности *объективно*. Оно остается объективным, то есть реализующимся в общественной среде помимо и независимо от сознания людей, и в наши дни. В нем выражаются такие же естественные законы общественного существования, какими в животном мире являются, например, законы метаболизма или эволюции, а в мире физических тел — законы механики или термодинамики.

Будучи осознано людьми, это отношение создает *право собственности*. Право — это не само отношение, а результат его отражения в человеческом сознании. Между тем и другим примерно такая же разница, как, скажем, между движением небесных тел и теоретическими законами, описывающими их движение. Такими же «теоретическими законами», описывающими поведение собственника (тем самым и предписывающими ему определенное поведение) являются и юридические нормы, в совокупности образующие институт права собственности.

Как и всякое представление человека об объективном явлении, юридическое представление об отношении собственности может быть и истинным, и ложным. В той мере, в какой оно истинно, это представление позволяет человеку действовать в согласии с объективными законами общественного бытия и достигать цели, ради которой он вступает в отношения собственности с другими людьми — цели удовлетворения своих потребностей в разнообразных благах, — не причиняя ущерба ни себе, ни этим людям. В той мере, в какой оно ложно, это представление воплощается в юридические законы, вступающие в конфликт с объективным течением общественной жизни, в законы, исполнение которых противоречит интересам людей. Ошибочный юридический закон, конечно, не может преодолеть силы объективного закона, тем более заменить его собой. Люди все равно руководствуются в своем поведении соображениями выгоды, этим естественным критерием целесообразности социального поведения, а не формальными предписаниями юридического закона. Но поскольку они вынуждены подчиняться и этому закону, он становится фактором, сковывающим материальное развитие общества.

Противоречие требований этих двух законов — объективного и умозрительного, выраженного в норме права, — поскольку оно накладывается на поведение человека, в конечном счете всегда разрешается в пользу объективного закона за счет пересмотра и замены ошибочного юридического правила. Это противоречие является одной из причин эволюции общества. История человечества есть история восхождения от полузвериной дикости к естественному для человека — только для человека — порядку отношений, в основе чего лежит, в частности, приращение меры истинности в представлениях людей об этом порядке. Поэтому можно сказать, что процесс совершенствования системы права есть процесс исторического при-

способления человека к самому себе, к данному природой своему уникальному естеству.

Попробуем же понять, насколько соответствует объективному порядку вещей современное право собственности — право, выраженное в словах.

Принято считать, что право собственности реализуется через три правомочия собственника: владение, распоряжение и пользование. Статья 209 Гражданского кодекса РФ («Содержание права собственности») гласит: «Собственнику принадлежат права владения, пользования и распоряжения своим имуществом». Что это за правомочия? Что представляет собой, например, «владение»? На этот счет в комментарии к кодексу читаем: «Важнейшим качеством владения является его социальная распознаваемость... Владение, будучи социально распознаваемым общественным явлением, делает социально распознаваемым также и право собственности. Окружающие, сделав вывод, что конкретная вещь находится во владении, делают тем самым вывод, что эта вещь, скорее всего, является объектом права собственности, а ее владелец — ее собственником. В этом смысле владение является внешностью права собственности... Однако ГК не дает определения этого понятия. Не существует общепризнанного понятия владения и в мировой науке гражданского права, хотя она немало занималась этой проблемой... Российское право в отличие от права Франции и Германии не содержит легального определения владения» [114]. Вот такая незадача! Так же обстоит дело и с «пользованием», и с «распоряжением». То есть со всем «содержанием права собственности». Нет, оказывается, у него «легального определения»! У «авалая», например, или «цессии» есть, а у «собственности» нет! Что ж, отметим эту особенность российского права и попробуем найти истолкование этих терминов в других источниках.

Юридический энциклопедический словарь предлагает понимать их следующим образом. «Владение — фактическое обладание вещью, создающее для обладателя возможность непосредственного воздействия на вещь»; «Распоряжение... — одно из правомочий, принадлежащих собственнику вещи... В силу права распоряжения собственник... включает имущество в экономический оборот путем совершения таких распорядительных сделок, как купля-продажа, поставка, дарение, наем имущественный и др.»; «Пользование — одно из основных правомочий собственника... Заключается в праве потребления

вещи в зависимости от ее назначения (эксплуатация имущества, получение плодов и доходов, приносимых им, и т.п.)» [115]. Но что можно понять из этих определений? Пожалуй, только то, что, во-первых, между этими правомочиями нет никакого различия. Действительно, что такое «потребление вещи» (т.е. пользование), как не «непосредственное воздействие» на нее (т.е. владение)? Разве «эксплуатация имущества» (пользование) не означает включение этого имущества в «экономический оборот» (распоряжение), а «продажа» имущества (распоряжение) — «получение доходов» от него (пользование)? И что такое «дарение» (распоряжение) как не акт «фактического обладания» (владение)? Из этого следует, во-вторых, что названия этих правомочий можно произвольно поменять местами (например, «владение» назвать «пользованием», а «пользование» — «распоряжением») и от этого ровным счетом ничего не изменится в представлении о них. Иначе говоря, их содержание можно «переливать» из одного в другое и как угодно смешивать без всякого для них ущерба. Наконец, в-третьих, где же здесь общество? Где здесь собственность как «общественное отношение», как «отношение индивидов друг к другу» [57, с. 20], а не к вещам? В них мы видим указание лишь на связь человека с вещью («непосредственное воздействие», «потребление»), другие же люди остаются в тени и фигурируют только намеком, как предполагаемые партнеры в «сделках купли-продажи» или «дарения».

Все это дает повод заключить, что названные правомочия не имеют ничего общего с реальным отношением собственности. Их содержание искусственно, надуманно, фальшиво. Они — миф, причем миф неряшливый, корявый, даже эстетически неприглядный, миф, которым можно удовлетвориться в общении с вещами, но который непригоден и даже опасен в предметном общении с людьми.

Так может быть и нет никаких правомочий собственника? Может быть они выдуманы, нафантазированы теоретиками и право собственности в действительности «неделимо» на правомочия?

Как ни странно, но они верно *угаданы* теорией в природе собственности, и дело остается лишь за тем, чтобы понять их истинный смысл. А это, в сущности, совсем не сложно.

Всякий собственник обладает *правом пользования*. Это право заключается в том, что он может делать с объектом собственности все, что ему заблагорассудится. Он может «непосредственно воздействовать» на него, а может и опосредованно, может «включать его в экономический оборот», а может и изымать из оборота, может «по-

треблять в зависимости от назначения», а может потреблять и вопреки его назначению или не потреблять вовсе. Единственное условие, ограничивающее это право, сводится к тому, чтобы избираемый им способ пользования объектом не причинил вреда другим людям. Но это естественное ограничение, касающееся любой деятельности человека. Таким образом, этому праву мы можем дать следующее (хорошо известное, впрочем) определение: *пользование — это право на извлечение из объекта собственности полезных с точки зрения собственника свойств*.

Заметим, что пользование представляет собой ту форму деятельности субъекта, которая присуща и животным. В пользовании человек остается наедине с вещью. И если бы собственность сводилась только к пользованию, то она не могла бы существовать в виде *права* и не могла бы характеризовать человеческие отношения в их отличии от отношений биологических. *Правом* собственность становится лишь постольку, поскольку включает в себя и две другие функции. Одна из них — *распоряжение*.

Власть собственника над вещью состоит не только в том, что он сам волен поступать с нею по своему усмотрению. *Он может доверить пользование ею и другому человеку*. Причины такого решения могут быть разными. Пользование многими вещами требует особой квалификации, которой сам собственник может и не обладать. Или он может просто не захотеть ею пользоваться, поскольку пользование всегда сопряжено с затратами сил и времени. В любом случае всякий собственник решает для себя, будет ли он пользоваться объектом своей собственности сам или отдаст его в пользование другому; если отдаст, то кому именно и на каких условиях. Подчеркнем: право принимать решения по этим вопросам принадлежит *собственнику и только собственнику*. Никто другой не может диктовать ему, как поступить, ибо иное означало бы утрату собственником права собственности. Оставаясь же носителем этого права, он так же свободен в своем выборе, как свободен в праве пользоваться вещью. Однако это решение касается уже не выбора способа пользования, а выбора *пользователя*. Право такого выбора — это и есть *право распоряжения*, принадлежащее собственнику. Так, хозяин магазина может сам стоять за прилавком (в этом случае он и будет пользователем, как если бы в качестве собственника он назначил пользователем самого себя), но может нанять продавцов, передав им право пользования своим имуществом (торговым помещением, оборудованием и проч.) и

оговорив условия работы, вознаграждение и объем ответственности перед ним. В этом случае он принимает на себя роль распорядителя.

Как видим, между правами пользования и распоряжения имеется отчетливое различие. С вещами распорядитель дела не имеет. Объект его внимания — люди и только люди. Можно сказать, что пользование — это право (и умение) обращения с вещами, а распоряжение — это право (и искусство) «обращения» с людьми. Поэтому содержание последнего можно выразить следующим образом: *распоряжение — это право определения субъекта и формы пользования.*

Однако хозяин магазина может вовсе не заниматься торговлей, если найдет толкового организатора и поставит его директором. В этом случае распорядителем становится этот директор. Ему дается право нанимать персонал, то есть пользователей, и контролировать их работу. Но кто именно будет этим директором, насколько широки будут его полномочия, какова будет мера его ответственности перед собственником — эти и все остальные условия передачи права распоряжения другому лицу также определяются собственником. Возможность обособления от себя и распорядительной функции составляет суть последнего права собственника — права *владения*. *Владение — это право определения субъекта и формы распоряжения.*

Итак, мы определили все три правомочия собственника. Приведем их вновь:

*Пользование — это право на извлечение из объекта собственности полезных с точки зрения собственника свойств.*

*Распоряжение — это право определения субъекта и формы пользования.*

*Владение — это право определения субъекта и формы распоряжения.*

Чтобы нагляднее представить себе различие этих правомочий и механизм их осуществления, попробуем смоделировать порядок их последовательной реализации на каком-нибудь простом примере.

Допустим, некий человек лишился работы и теперь озабочен поиском источника дохода. Допустим, у него есть автомобиль, он регистрирует себя в качестве частного предпринимателя и начинает заниматься частным извозом. Он перевозит на своем автомобиле людей или вещи, будучи собственником этого автомобиля. Причем, собственником, объединяющим в одном лице все три свои ипостаси. Он сам является пользователем автомобиля, коль скоро сам же и крутит баранку. Он является и распорядителем, поскольку себя же и

определил на роль пользователя. Он является и владельцем, так как распорядителем «назначил», опять же, себя самого. Предположим, далее, что дела у него пошли хорошо, что извоз приносит ему доход, да такой, что со временем ему удастся скопить деньги на второй автомобиль. Купив его, он оказывается перед вопросом: кто будет им пользоваться? Сам он, естественно, не может управлять одновременно двумя автомобилями. Ему нужно найти шофера. Как он будет его искать — решать ему самому. Он может предложить эту работу кому-то из своих друзей, может обратиться в агентство по найму, может дать объявление в газету и устроить конкурс претендентов. Выбор способа поиска целиком принадлежит компетенции собственника. Но вот, наконец, он нашел того, кто его вполне устраивает — выбрал субъекта пользования, — и заключает с ним договор. В договоре указывается, на каких условиях наш собственник покупает рабочую силу своего наемного шофера, в том числе обязанности, которые на него возлагаются. Иными словами, определяются все параметры формы пользования вторым автомобилем: время начала и конца рабочего дня, объем обязанностей по уходу за автомобилем, мера ответственности за его повреждение и т.п. Подписывая такой договор — не с автомобилем, естественно, а с человеком, — наш собственник как раз и выступает в роли распорядителя.

Проходит время, и у него уже не два, а три, пять, десять, двадцать машин. Ему уже некогда самому сидеть за рулем. Он занят устройством своего автопредприятия. Нужно построить гараж, ремонтный цех, заправку, нужно найти технический и административный персонал — автомехаников, бухгалтера, секретаря... Он — директор, т.е. распорядитель, и в этой роли все свое время отдает общению с людьми. На пользование объектами своей собственности у него уже не остается ни минуты, пользование ими он полностью перепоручает другим.

Но вот предприятие его прочно стало на ноги, все его подразделения работают в налаженном режиме, администрация приобрела достаточный опыт и доказала свой профессионализм, а сам наш собственник уже устал от своего директорствования и хочет уйти на покой. Он приглашает своего заместителя и говорит ему: «Назначаю тебя директором. Отныне все распорядительские полномочия будут в твоих руках. Вместе с тем, ты будешь обязан отчитываться передо мной во всем, что меня интересует. А главное, ты должен обеспечить развитие предприятия и тот доход, которого я ожидаю. Не

справишься — замению тебя другим». Издавая приказ на этот счет, он отдает свое право распоряжения другому лицу, реализуя право владения, т.е. право определения и этого лица, и его полномочий. После чего отправляется или под пальму на океане, или под раки-ту на Клязьме, сохранив за собой лишь правомочие владельца. Но это правомочие как раз и представляет для него главную ценность: с одной стороны, оно дает ему возможность избавить себя от необходимости тратить силы на извлечение дохода из своей собственности, а с другой — позволяет присваивать весь доход, получаемый за счет затрат сил наемного персонала. Поэтому с ним он, очевидно, ни в коем случае не расстанется.

Как видим, два последних правомочия — распоряжения и владения — представляют собой именно общественные отношения, то есть отношения между людьми по поводу вещей, а не отношения между людьми и вещами. Кроме того, нетрудно заметить, что все они находятся в иерархической зависимости одно от другого: право владения порождает право распоряжения, которое в свою очередь создает право пользования. Наконец, выясняется, что два из них — распоряжение и пользование — являются отчуждаемыми от собственника, точнее, самоотчуждаемыми им от себя, а третье — владение — нет.

Обратим внимание на эту последнюю особенность правомочий собственника, на их отчуждаемость.

Чтобы воспользоваться благом, которое заключает в себе объект собственности, это благо, как правило, надо еще уметь извлечь из него. Даже простое яйцо нужно разбить и зажарить, чтобы получить желаемую яичницу. Процесс извлечения блага есть не что иное, как *труд*. (За неимением разных наименований для производственной деятельности социального субъекта и деятельности личности, я вынужден в этой главе отступить от ранее заявленного определения «труда» как личностной формы существования и вернуть этому термину его социальный смысл. Поэтому здесь «труд» будет пониматься как процесс затрат сил с целью обеспечения себя самого потребными благами. Это, повторю, вынужденная, по скудости общесловесного языка, замена. На мой взгляд, слово «труд» полнее раскрывает свое содержание в контексте разговора о личности, а не о социальном субъекте. Но выбор области его употребления, пока нет разных слов, остается, разумеется, делом субъективного предпочтения. Указанная замена не отрицает тех характеристик труда, которые были даны ему выше, но эти характеристики, очевидно, не могут быть отнесены

к «труду» в его данном, социальном значении). Всякий труд представляет собой пользование объектом собственности, а если этот объект требует приложения сил более чем одного человека, то труд включает в себя и управление процессом пользования, то есть распоряжение. Поэтому отчуждение правомочий распоряжения и пользования является для собственника средством *отчуждения труда*, который он сам не хочет или не может совершать, но который необходимо затратить, чтобы придать объекту желаемую потребительную форму. Этот труд создает и потребительную, и меновую стоимость объекта собственности. Поскольку он, в частности, является конкретным трудом, то есть качественно меняющимся в зависимости от объекта своего приложения, постольку он требует наличия у пользователей и распорядителей необходимой квалификации. С учетом этого мы можем назвать пользование и распоряжение *квалифицированными правомочиями* собственника. Перепоручая их другим людям, собственник тем самым избавляет себя от бремени личного квалифицированного труда, в то же время вменяя этот труд в обязанность тех, на кого он возлагает свои правомочия.

Впрочем, собственник никогда бы не отдал ни крупицы своих прав другим, если бы из-за этого должен был бы лишиться хотя бы части своей собственности. Он пользуется возможностью отчуждения своих квалифицированных прав только потому, что сохраняет за собой право владения, позволяющее ему присваивать весь продукт труда распорядителей и пользователей. Осуществление этого права не требует от него никакой квалификации и никаких затрат личных усилий. И от него собственник не может отказаться, ибо в нем-то и заключается для него вся прелесть права собственности. Поэтому владение иначе можно определить как *право на присвоение всей суммы благ, извлекаемых из объекта собственности за счет распоряжения и пользования*. А поскольку эти блага имеют стоимостное выражение, то есть поскольку они представляют собой вновь совершенный «кристаллизованный» труд распорядителей и пользователей, постольку владение можно понимать и как *право на присвоение вновь созданной стоимости объекта собственности или совокупного труда распорядителей и пользователей*.

Мы видим, что отношение собственности, объектом которого является товар, воспроизводит в себе двойственную природу самого товара. Собственность распадается на «конкретную собственность», выражающуюся в двух квалифицированных правомочиях собственника,

распоряжении и пользовании, создающих товарную, в том числе и «потребительную ценность» собственности, и «абстрактную собственность», представленную неквалифицированным правом владения, образующим ее «меновую ценность».

В этом месте следует уточнить: является ли право владения правом на присвоение *всей суммы стоимости*, созданной трудом распорядителей и пользователей, или *только части ее*, за вычетом вознаграждения за этот труд? Но на этот вопрос классическая теория политической экономии уже давно дала ответ. Вознаграждение «за труд» на самом деле является ценой рабочей силы, которая всегда меньше цены результата труда. В разнице этих цен и заключается потребительная ценность рабочей силы. Другими словами, если собственник покупает рабочую силу распорядителей и пользователей, то он не только не теряет, но напротив, выигрывает в объеме присваиваемого им блага. И это благо, извлекаемое из объекта собственности, представлено ли оно в натуральном или денежном выражении, он присваивает себе *целиком, без какого-либо изъятия*. А затем, именно как собственник всей его массы, он получает возможность использовать его на воспроизводство его источника. Например, закупать необходимое оборудование, сырье и рабочую силу. Вознаграждение наемных работников, хотя оно и выплачивается из стоимости произведенного ими блага, не создает для них права собственности на это благо или его часть. Все ими созданное полностью поступает во владение собственника. И только собственник решает, какую его долю и в какой форме — скажем, в виде ли твердой ставки заработной платы или в виде процента от прибыли — предназначить на вознаграждение работников, демонстрируя тем самым свою власть над всем его объемом. Но и выплачивая вознаграждение, он не расстается ни с частицей присвоенной стоимости, ибо взамен своих денег он получает равную им по стоимости рабочую силу, которую в следующем цикле воспроизводства блага вновь превращает в звонкую монету.

Этот вывод — о том, что владение подразумевает право на присвоение собственником всей массы блага, создаваемого трудом наемных распорядителей и пользователей, — стоит запомнить, поскольку вскоре он нам понадобится.

Как видим, между действительным отношением собственности и тем представлением о нем, которое свойственно нашему «легальному» юридическому сознанию, нет почти ничего общего. Но правовая пустышка

кладется в основу юридического истолкования права собственности, образует содержание законов, регулирующих отношения людей, отчего страдают уже и законы, отчего они получаются такими же вздорными, невразумительными и противоречивыми, как и их «базовая категория».

Вновь обратимся к Гражданскому кодексу. В нем утверждается, что «собственнику принадлежат права владения, пользования и распоряжения своим имуществом», и что при этом он вправе по своему усмотрению «передавать другим лицам права владения, пользования и распоряжения имуществом, оставаясь собственником». (Ст. 209 ГК РФ). Можно ли тут что-нибудь понять? Как можно остаться собственником, лишившись всех прав собственника? Что вообще авторы этого закона имели в виду под «собственностью», если для них она может являться правом без каких-либо правомочий, правом, оборачивающимся прахом? А сами правомочия, — какой смысл — хотя бы для себя — вкладывали авторы этого пассажа в них? Зачем собственнику отдавать по доброй воле право владения, теряя возможность управлять распоряжением и пользованием, присваивать выгоду от употребления своего имущества?

Впрочем, это, конечно, риторические вопросы. Гражданский кодекс, призванный быть «Библией собственника», всем своим содержанием, а не только содержанием этого частного фрагмента, свидетельствует о том, что его авторы, равно как и законодатели, принявшие его, не имели никакого представления об объективном отношении собственности, что их взгляды, отраженные в нем, являлись не более чем плодом их творческой фантазии, то есть мифом, состоящим в противоречии с естественным порядком вещей. Но этот миф управляет поведением людей, господствует над реальным течением их жизни и, тем самым, создает тот мир мифической реальности, в котором нам всем приходится пребывать.

И это далеко не единственный миф, связанный с собственностью.

До сих пор мы вели речь о единичном собственнике. То есть под собственником подразумевали отдельного человека. А может ли у вещи быть сразу два или большее число собственников? Теория — и экономическая, и юридическая — на этот вопрос отвечает, как известно, утвердительно. И этим ответом создает еще один миф.

В самом деле, допустим, что некоторый объект в одно и то же время находится в собственности двух лиц, А и В. Кого из них следует признать субъектом присвоения блага, приносимого объектом, например,

прибыли? Субъекта А? Но тогда В не является владельцем, а следовательно, и собственником объекта, что противоречит исходному условию. Кажется логичным предположить, что они должны делить эту прибыль между собой в каких-то долях, например, пополам. Но тогда каждый из них оказывается владельцем только половины объекта. А половина объекта так же отличается от объекта в целом, как «половина» любого из этих собственников от «целого» собственника. Владеть половиной — значит не владеть целым и, следовательно, у этого объекта, взятого в целом, двух собственников быть не может. Даже если объект делим.

А кто из них должен обладать правами распоряжения и пользования? Оба они одновременно? Но тогда между ними возможен конфликт намерений, разрешение которого в пользу кого-то одного продемонстрирует, кто из них является действительным собственником, а кто — мнимым. И в этом случае, опять же, останется только один собственник.

Предвидя возможность такого конфликта, они, очевидно, должны заранее договориться о способе его улаживания. Например, договориться о том, что решения относительно распоряжения и пользования они принимают только по согласованию друг с другом. Но и тогда складывается ситуация, при которой каждый из них в своем решении вынужден руководствоваться волей другого. Однако собственник вещи тем как раз и отличается от не-собственника, что в своих решениях совершенно свободен и независим от посторонней воли. Выходит, что даже в случае полного совпадения намерений наших субъектов ни одного из них считать собственником нельзя.

Совместить здоровое представление о собственности с представлением о возможности существования двух и более сособственников без ущерба для рассудка невозможно даже формально. Два собственника у одного объекта — это такая же очевидная нелепость, как два водителя за рулем одного автомобиля.

Но как же тогда относиться к идее о «плюрализме форм собственности», о существовании «коллективных собственников» — «юридических лиц»? Ответ напрашивается сам собой: как к бессмыслице, к абсурду, возведенному в ранг закона.

Понятно, что закон, противоречащий реальным отношениям людей, не может не содержать противоречий и в самом себе. И он их содержит, в чем легко убедиться. Присмотримся, что представляет

собой какой-либо из коллективных собственников, например, акционерное общество.

Как известно, уставный капитал акционерного общества образуется за счет вкладов его учредителей и участников — акционеров. Кто является собственником этого капитала? Признать право собственности на него за акционерами — значит положить в основу построения данного общества тот абсурдный принцип «сособственности», с которым мы уже познакомились и который парализовал бы какую-либо его деятельность. Поэтому закон провозглашает таким собственником само общество как единичное юридическое лицо: «Имущество, созданное за счет вкладов учредителей (участников), а также произведенное и приобретенное... обществом в процессе его деятельности, принадлежит ему на праве собственности» (Гражданский кодекс (ГК) РФ, ст. 66). А какое право на это имущество остается у учредителей? Никакое. Они полностью утрачивают вещные права на свои вклады (ГК РФ, ст. 48). Иначе говоря, процесс создания акционерного общества заключается в том, что его основатели, подписывая устав или учредительный договор, совершают *акт дарения* юридическому лицу своих денег, прав и иных ценностей. С момента регистрации юридического лица их владение своими вкладами прекращается (ГК РФ, ст. 235 и др.). Они становятся такими же не-собственниками имущества этого лица, как и любые другие граждане, не принимавшие в его создании никакого участия. С этого момента собственником имущества выступает *акционерное общество*.

Но что это за субъект хозяйственной деятельности? Существует ли он в реальности? Ответ очевиден. «Юридическое лицо» — фигура умозрительная. Мир его пребывания — это мир человеческого воображения. В реальном мире его нет. А значит, наделяя его правами собственности, более того, едва ли не всеми гражданскими правами, за исключением разве что избирательного права (ГК РФ, ст. 48, 49 и др.), закон «материализует» абстракцию. Благодаря закону эта абстракция обретает плоть и кровь, становится таким же субъектом гражданских отношений, как и всякий живой человек.

Чем не история поручика Кижее! Чем не повесть об ожившем носе коллежского асессора Ковалева! Почему бы, наделив его гражданским статусом, не сделать его заодно субъектом и уголовного права, и семейного? Почему бы вместо человека, возглавляющего мошенническую компанию, не отправлять за решетку саму эту компанию? Почему бы не признать за гражданами права заключать браки с унитарными



предприятиями или командитными товариществами, невзирая на их бесполой «средний род»? А «ликвидацию акционерного общества» не приравнять к убийству? Ведь с точки зрения закона оно — полноценный и полнокровный субъект общественной жизни, способный владеть имуществом, участвовать в производственной деятельности, скажем, строить дома, делать шкафы, готовить еду, учить детей, оказывать всевозможные услуги — совсем как человек! Разве можно такого героя безнаказанно «ликвидировать»?

Но завершить приравнение коллективного собственника к человеку за рамками Гражданского кодекса все же не удастся. Выдуманный герой способен существовать лишь в пространстве выдуманного закона. Едва лишь закон соприкасается с реальностью, этот герой из него тут же улетучивается.

Сделать собственником своих сбережений юридическое лицо — все равно, что отдать их в собственность любому воображаемому персонажу: лешему, водяному, Кошею Бессмертному. Или Остапу Бендеру. Но если сделать такой подарок «гражданину Остапу Бендеру» закон не позволяет (ГК РФ, ст. 236), то одарить подобным образом «акционерное общество «О.Бендер»» может всякий. Закон признает правомочность такого дарения.

Однако такой сказочный субъект по причине своей природной недееспособности не в состоянии, конечно, самостоятельно участвовать в гражданских правоотношениях. И тут его творец — закон — вновь приходит к нему на помощь, реанимируя права несобственников-акционеров. Он дает акционерам возможность управлять имуществом общества и присваивать получаемый в результате этого управления доход (ГК РФ, ст. 67 и др.).

Если руководствоваться буквой того же закона, то для акционеров имущество общества — это чужое имущество. Никаких прав на него или на управление им у них нет. Присвоение же чужого имущества, да еще совершаемое организованной группой (общим собранием акционеров), по предварительному сговору (уставу), неоднократно и в крупном размере — это уже деяние, по всем признакам подпадающее под действие статьи совсем другого, не гражданского, кодекса. Но закон вынужден мириться с такого рода противоречиями, ибо иначе, без соблазна воспользоваться плодами чужой собственности, акционеры не растались бы со своей, не отдали бы бумаги, на которых написано «банковский билет» и которые обязательны к приему на всей территории страны, в обмен на бумаги с надписью «акция», ровным счетом никого и ни к чему

не обязывающие; ибо иначе невозможно было бы правовое существование коллективных собственников — юридических лиц.

По логике здравого смысла сумма нулей равна нулю. По логике закона сумма несобственников (акционеров) создает собственника. Но такая логика не только сама лишена смысла, но лишает его и текст закона. В итоге все содержание второго раздела Гражданского кодекса («Право собственности и другие вещные права»), и без того скроенное почти что из одних натяжек и противоречий, оказывается, по сути дела, в неразрешимом конфликте с содержанием первого раздела («Общие положения»), в особенности, главы 4 («Юридические лица»).

Мысль о том, что в природе общества нет никаких «коллективных собственников», никаких «юридических лиц», и что поэтому *их не должно быть и в законах частного права*, коль скоро мы хотим, чтобы эти законы были не из пальца высосаны, а являлись отражением естественных законов общественного бытия, — эта мысль может показаться слишком парадоксальной и необычной, чтобы с ней было бы легко согласиться. Но нельзя не согласиться с тем, что опасна не парадоксальная идея, а идея ошибочная. Юридическое признание фиктивных собственников вредит экономике любой страны. В странах с устойчивыми рыночными традициями население научилось с крайней осторожностью относиться к любым «долевым ценным бумагам» и предпочитает совершать операции с ними через профессиональных посредников. Эта осторожность позволяет свести к минимуму ущерб от обращения таких бумаг. В России же появление разного рода обществ, товариществ, инвестиционных фондов (свежа еще память о «Гермесе», «OLBI», и тысяч других) разорило миллионы граждан, не понимавших их природы и очарованных магией слова «дивиденд», разорило без какого-либо прироста экономике страны, напротив, способствуя ее обвалу. Огромные суммы реальных денег, отданные воображаемым собственникам, растаяли как пар, как сами эти собственники. Вот реальные последствия и реальная цена слепой веры в миф о коллективной собственности.

Но значит ли это, что не существует формы объединения, аккумуляции средств граждан для ведения совместной хозяйственной деятельности? Разумеется, не значит! Парадокс закона возникает не из того, что он позволяет гражданам соединить свои средства, а из того, что он оговаривает такое соединение необъяснимым условием *отказа от права собственности на свои взносы*, вручая это право по необъяснимой же логике фантастическому «юридическому

лицу». Достаточно устранить это противоестественное условие, чтобы закон вошел в гармонию с естественным порядком общественного устройства.

В этом случае люди по-прежнему могли бы иметь возможность объединять свои капиталы. Но, объединяя их, они не переставали бы быть их собственниками. Они остались бы полноценными собственниками своих вкладов в имущество «юридического лица». Само же это лицо лишилось бы титула собственника. Его правомочия были бы ограничены теми, которые собственник способен без ущерба для себя отчуждать вместе с капиталом — *квалифицированными правомочиями распоряжения и пользования*.

Ничто не мешает собственникам, объединив свои ресурсы, договориться между собой о том, кому они могли бы доверить управление ими и нанять этих людей. Пусть даже их союз будет именоваться «акционерным обществом», и сами они — «акционерами», — не в названии суть. А в том, что при таком способе их организации «физические лица», участники общества, поменяются ролями с «юридическим лицом», под которым это общество регистрируется: они примут на себя роль собственников, юридическое же лицо станет тем, кем акционеры являются в настоящее время — несобственником. Именно эта роль и подчинит его воле собственников, своих «акционеров», вследствие чего порядок управления «обществом» придет в соответствие с требованием отношения собственности: несобственник не может принимать решения за собственника. А право собственности получит, наконец, не абстрактного, а реального носителя, коим будет живой, конкретный человек.

Осуществление таких перемен потребует глубокой реформы всего свода частного права. Обновления не формального, а по существу. Одним из важнейших элементов обновленного свода норм будет признание за «акционерами» («пайщиками») права на свободное изъятие своего вклада, своей собственности из имущества «общества». Такое право заключает в себе самую надежную и действенную гарантию эффективности и честности работы наемного персонала «общества». Так, если хотя бы один «акционер», не удовлетворенный результатами деятельности «общества», захочет забрать свой вклад (естественно, вместе с доходом, который он принес), за ним, скорее всего, последуют и другие. В этом случае «общество» прекратит свое существование, что для его персонала будет означать потерю рабочих мест, источника средств к жизни, а для дирекции вдобавок к тому и потерю репутации. Вряд ли в такой ситуации дирекция «акционер-

ного общества» с легкой душой и не оглядываясь на «акционеров» решится тратить средства «общества» на помпезную отделку офисов, на строительство дач, квартир для членов правления, на приобретение дорогих автомобилей, произведений искусства, на чрезмерные представительские расходы, словом, на то, что хорошо и приятно для нее, дирекции, но не сулит прибыли собственникам.

Мотовство и воровство — это неотъемлемый признак той формы постановки дела, при которой собственник — воображаемый, администрация — полномочна и безответственна, а инвестор — несобственник. При перемене ролей собственности неизбежно изменится и характер деятельности «общества»: чем более реальным станет собственник, тем более эффективной станет деятельность наемного персонала. Едва ли в экономике, воспринявшей этот принцип, сохранилось бы такое количество «мертвых», убыточных, фиктивных, подставных, мошеннических «юридических лиц», с каким мы имеем дело в настоящее время.

Вместе с тем — стоит отметить — возможность изъятия своего вклада послужила бы и гарантией ответственности инвесторов. Ибо в случае убытка им некого было бы винить, кроме самих себя.

Итак, мы приходим к следующему заключению.

Собственность — это *объективное* общественное отношение и поэтому его субъектом не может быть *воображаемое* лицо. Следовательно, таких лиц не должно быть и в правовом институте собственности, отражающем это объективное отношение. В противном случае такой институт вырождается в свод правил, регламентирующих не более чем воображаемые отношения людей. В то же время собственник вправе передать свои отчуждаемые правомочия хотя бы и абстрактному персонажу. Само отношение собственности от этого не страдает, поскольку сохраняется его реальный носитель — человек. Последствия же такого отчуждения принадлежат к суверенной компетенции собственника, как и последствия любых иных его решений.

Представим себе некое деспотическое государство под властью слепого правителя. Представим, что этот правитель, не знающий света, но заботящийся о благе подданных, считая и их незрячими, ввел бы порядок, в соответствии с которым все уличные надписи следовало бы делать только рельефным способом и располагать их не выше уровня поднятой руки, запретил бы движение транспорта без сирены и со скоростью выше скорости пешехода, погасил бы ночное освещение, закрыл музеи и театры как мошеннические

учреждения, упразднил декретом смену суточных периодов, фаз Луны и т.д. Конечно, от этого жители страны не перестали бы пользоваться зрением, но, оставаясь правопослушными гражданами, вынуждены были бы соблюдать бессмысленные предписания правителя. Примерно так обстоит дело и в экономике, находящейся во власти слепого закона.

\* \* \*

Выше шла речь о всяком «коллективном собственнике», о всяком «юридическом лице». Но есть «лицо», заслуживающее особого внимания. Это — государство.

Роль собственника для государства настолько же противоестественна и фантастична, как и для названных «лиц». Все, сказанное о них, в полной мере может быть отнесено и к государству. Однако некоторые обстоятельства делают миф о государственной собственности особенно опасным заблуждением.

Источником всякого богатства, как известно, является труд. Труд не абстрактных «лиц», конечно, а живых, реальных людей. Именно их трудом создается вся масса благ, которые затем перераспределяются между — если на минуту поверить Гражданскому кодексу — тремя собственниками: частным («физическим») лицом, «юридическим лицом» и государством. Таким образом, *и у реального, и у мифических собственников один источник собственности — живой труд конкретного человека*. Последние, «бумажные», субъекты присваивают реальный труд реальных людей. Но способы присвоения у них существенно разнятся.

Ничто не обязывает человека быть членом какого-нибудь общества или товарищества. Решение на этот счет принимает он сам. И сам определяет, какую часть своего имущества пожертвует ему, отказавшись от права собственности на нее. Он, хотя и вопреки логике, взамен этой жертвы вознаграждается по воле закона некоторыми «обязательственными правами», имеющими более или менее конкретный характер. Так, он получает право на участие в распределении прибыли «юридического лица», на приобретение в случае его ликвидации части его имущества и т.п. (ГК РФ, ст. 67 и др.).

Иначе складываются отношения человека с государством.

Права на решение о своем участии в «товариществе», именуемом «Государством», у человека нет. За него решает государство. И оно зачисляет в «пайщики» этого «товарищества» все дееспособное на-

селение страны. Выйти из его состава человек не может, даже ценной отказ от гражданства. Государство же посредством введения налоговых тарифов определяет размер «взносов» граждан, которые они обязаны платить регулярно и за которые должны отчитываться перед ним. Уклонение от платежей оно расценивает как *преступление*, подлежащее *уголовному* наказанию. При этом совершенные платежи не создают у государства никаких обязанностей перед плательщиками, а у плательщика — никаких прав перед государством. Гражданские и иные права человека, декларируемые законом, с его платежами никак не соотносятся.

Мы уже знаем, что у одного объекта не может быть двух собственников одновременно. Кто же из них — гражданин или государство — является действительным собственником самого источника собственности — человеческого труда? Учитывая сказанное, ответить на этот вопрос совсем не сложно. Только собственник может диктовать условия распределения своего имущества и приобретения прав на него другими лицами. Только собственник волен определять размеры отчуждения. И этим признакам отвечает только государство.

Отсюда следует вывод: *в условиях государственной собственности труд человека, а следовательно, стоимость всего, им произведенного, является достоянием не самого человека, а государства*.

Лишь наивностью можно оправдать веру в утверждение Гражданского кодекса, что «право собственности на плоды, продукцию, доходы, полученные в результате использования имущества, приобретаются лицом, использующим это имущество на законном основании» (ГК РФ, ст. 218, 136). Этот тезис — один из многих примеров обличения ложного представления в норму права. Не говоря уже о нелепости мысли о том, будто пользование может создавать право собственности (наемный работник не становится собственником своего продукта, хотя пользуется при его создании имуществом хозяина на законном основании), он опровергается реальной жизнью, подчиненной другим законам, защищающим права действительного собственника. Произведя плоды и получив доходы, человек должен отдать государству ту их часть, какую пожелает государство. Он должен заплатить налоги. В противном случае государство оставляет за собой право отнять у него не только весь продукт его труда, но и свободу. Оно, посредством декларации своего права, наглядно демонстрирует ему, кто является настоящим собственником его продукта. И только

при условии исполнения человеком своей повинности, только после расчета с государством, он может считать себя собственником той доли «плодов и доходов», которая у него останется.

Правомочие государства, которое оно реализует в форме налогообложения граждан и «юридических лиц», есть не что иное, как правомочие *владения*. Поэтому следует признать, что основанием для приобретения гражданином права собственности на что бы то ни было, то есть *права частной собственности*, является вовсе не его труд, а воля владельца его труда — государства. Не стоит обманывать себя иллюзией, будто хоть часть своего труда человек может присвоить без ведома и согласия государства, не нарушив при этом закон. Выше мы специально отметили то обстоятельство, что владельцу принадлежит вся сумма благ, заключающихся в объекте собственности. Этим объектом в данном случае является труд человека в его конечном — товарном или нетоварном — выражении. Поэтому во владении государства находится *весь объем труда*, совершаемого в обществе, а не только изымаемая его часть, *весь общественный труд без остатка*. Будучи же его владельцем, государство вправе, как и всякий владелец, передать права распоряжения и пользования некоторыми продуктами труда (по собственному выбору) тем или иным лицам — гражданам, учреждениям, организациям, — очертив круг их полномочий и ответственности. Именно так оно и поступает. Но оно может и отказаться от права владения, а следовательно, и от права собственности на часть своего имущества в пользу граждан, «товариществ», «обществ» и т.п. За счет этого и возникает право и «частной», и «коллективной» собственности.

Таким образом, в *обществе, признающим государственную собственность, право частной собственности является вторичным и производным от государственной*. Иного основания, кроме государственной собственности, оно не имеет. Его содержание, приобретение и отчуждение, допустимые размеры, формы пользования им — все это и все иное, что с ним связано, находится в ведении и под контролем государства. Оно существует только с санкции государства как самоотчужденная им доля государственной собственности, приобретаемая обществом на условиях, диктуемых опять же государством.

Не сознавая этого, можно, конечно, верить в «плюрализм форм собственности», в их «равноправие», в то, что «в Российской Федерации признаются и защищаются равным образом государственная, частная, муниципальная и иные формы собственности», о чем толку-

ет Конституция [116]. Однако реальная цена этой веры не больше, чем веры в бабушкины сказки. Является ли подросток собственником карманных денег, полученных от отца? Конечно. Но лишь постольку и до тех пор, поскольку и пока отец согласен считать его их собственником. Право подростка призрачно, условно, и если оно и защищено от посягательств со стороны других подростков (в том числе защищено и законом), то ничем не защищено от отцовского произвола.

Таким же, как этот подросток, собственником является и всякий частный собственник, всякий человек, независимо от величины его богатства. С той, впрочем, существенной оговоркой, что все, приобретаемое им по воле государства, равно как и все, оставляемое государством себе, создается трудом этого человека.

«Но ведь это же режим собственности тоталитарного государства, — скажут на это, — это портрет социализма, то есть того строя, который мы, как принято считать, уже пережили. Если данная картина верна, то чего мы достигли в ходе реформ? Стоило ли их вообще затевать?»

Конечно, следует признать, что первооснова тоталитаризма — институт государственной собственности — осталась незатронутой реформами. Следует также набраться мужества и признать, что и сами реформы осуществлялись без понимания объективной сути общественных отношений, сути стоящих перед этими реформами задач, на основе ложных, декларировавшихся бестолковыми учителями, мифических представлений, одним словом, вслепую. И, тем не менее, смысл в них был.

В советские времена отношение государства к гражданину сводилось к формуле, которую от лица государства можно было бы выразить следующим образом: «Мне, государству, принадлежит все, что ты, гражданин, создаешь своим трудом. Я отбираю у тебя весь твой труд. А взамен обещаю обеспечить тебе хотя и скромный, но твердый прожиточный минимум. Соответствующая ему «потребительская корзина» и будет твоей личной собственностью». Когда оказалось, что государство уже не в состоянии выполнять свое обещание, советский строй рухнул. И на смену ему в ходе реформ пришел новый порядок отношений, укладываемый в формулу: «Твой труд по-прежнему принадлежит мне. Но часть его, хотя и скромную, в виде определенного процента от результата труда, ты можешь оставить себе. Это — твоя частная собственность. Делай с ней, что хочешь, и обеспечивай себе уровень жизни сам».

Я уже упоминал о двух способах вознаграждения наемного труда, которыми располагает владелец фирмы: плата по твердой ставке и плата по твердому проценту от стоимости результата труда. Нетрудно понять, что второй способ, в сущности, только тем отличается от первого, что при том же конечном размере вознаграждения (при небольшом проценте) стимулирует личную заинтересованность работника в результате труда. А личный материальный интерес — это и есть главная пружина экономического роста, о чем бы ни шла речь — об отдельной фирме или о стране в целом. Именно ему обязаны своим процветанием те страны, где эта пружина никогда не вынималась из экономического механизма. И именно изъятие этой пружины из механизма советской экономики предопределило крах социализма. С учетом этого можно сказать, что суть реформ свелась в конечном счете к переходу от оплаты государством общественного труда «по ставке» к оплате «по проценту». Либерализация всех иных хозяйственных институтов и возрождение рыночных отношений явились орнаментом и необходимым сопровождением этой главной, стержневой перемены. Ее реализация и составляет важнейшее достижение реформ.

Но полноценной частной собственности эти реформы не создали и не могли создать, поскольку не ставили своей задачей устранение основной причины, лишавшей человека возможности быть собственником — существования государственной собственности. Государственная собственность — это тот инструмент, посредством которого государство господствует над обществом. Если в советские времена оно, используя этот инструмент, держало общество, так сказать, на коротком поводке, то, благодаря реформам, оно, переписав законы, лишь удлинило поводок, но по-прежнему крепко держит его в руках, оставаясь собственником.

Таким образом, в ходе реформ граждане приобрели право собственности на вознаграждение за труд, пропорциональное ценности труда, сочтя его правом частной собственности. Но не изменилось главное: *сам труд остался в собственности государства*. Поэтому так похожи картины дореформенной и послереформенной России, если именно главное выделить в них.

\* \* \*

Что же такое настоящая частная собственность и чем она отличается от той собственности человека, которую мы привыкли считать частной?

За отправную точку в этом определении возьмем тезис, истинность которого не вызывает сомнений: *всякий человек от рождения принадлежит себе, а не другому человеку и не государству*. Ему принадлежит не только его тело, его руки и голова, но и его *деятельность*, совершаемая посредством рук и головы. Это мы и имеем в виду, когда в просторечье говорим о человеке: «его поступок», «его усилие», «его достижение». Равно и тогда, когда говорим «его труд». Труд, как и вообще деятельность, завершающаяся созданием блага, принадлежит человеку на том же основании, на каком он сам принадлежит себе: она ничья, кроме как деятельность этого человека. А значит, на этом же естественном и бесспорном основании принадлежит ему и *продукт его деятельности*. Этот продукт — неотъемлемое продолжение его самого, и он не может быть отнят и присвоен другим лицом иначе, как путем присвоения его создателя. Ни в целом, ни в какой-нибудь части.

Но сам по себе факт сращенности человека с продуктом своего труда отнюдь не является *отношением собственности*. Последнее возникает тогда, когда этот факт получает признание со стороны других людей; когда другие люди своим *отношением* к человеку демонстрируют свое согласие с тем, что он является *единственным* субъектом присвоения и потребления созданного им блага. Что он может поступать с ним так же свободно, как с самим собой. Наконец, осознание людьми этого отношения и его публичное декларирование создает *право собственности* человека, а именно — *право частной собственности*.

Отсюда становится ясным, что важнейшим признаком права частной собственности является *его неприкосновенность* — *неприкосновенность ни для кого, ни для других людей, ни для государства*.

Это право прирожденно человеку. Оно никем ему не даруется. Поэтому никем не может быть и отнято у него.

Всякое принудительное отчуждение объекта собственности, дозволяемое юридическим законом, убивает в человеке собственника. В этом случае труд лишается для него смысла, из средства удовлетворения потребностей становится тягостной повинностью. Но дело заключается даже не в субъективном восприятии человеком своего труда, а в объективном результате его принудительного изъятия: в одних и тех же условиях объем и качество принудительного труда оказывается всегда гораздо меньшими, чем объем и качество труда,

совершаемого свободно. Иными словами, труд из-под палки и на другого человека (или государство) всегда гораздо менее производитель, чем свободный труд на себя самого. Любая система принуждения понижает эффективность общественного труда. В конечном счете, именно по этой причине в сравнительно недавнем прошлом — всего лишь 150-200 лет тому назад — ушли в небытие, казалось бы, естественные и вечные формы отношений, при которых собственность на труд человека приобреталась путем приобретения в собственность самого человека. Однако от тех, длившихся несколько тысячелетий, времен, нам в наследство осталась практика принудительного изъятия труда в пользу государства. Она особенно губительна, поскольку объемлет весь совершаемый в обществе труд, и в наибольшей степени абсурдна, поскольку служит интересам уже даже и не реального лица, а абстрактной фигуры государства. Она может казаться неизбежной только на взгляд, обращенный в прошлое. Но она так же обречена, как и всякая форма отчуждения труда, противоречащая природе собственности.

\* \* \*

Подведем промежуточный итог.

В реальном мире *существует только один субъект собственности — отдельный человек*. Его отношение с другими людьми по поводу порядка присвоения благ, созданных им или приобретенных в обмен на свои блага, *есть отношение собственности*, и оно не может быть никаким иным, кроме как *отношением частной собственности*. Будучи осознано и публично заявлено, оно создает *право частной собственности*. Его основу составляет принцип: никто не может присваивать и потреблять продукт труда человека, кроме самого этого человека или помимо его свободной воли. Этот принцип вытекает из естественного факта принадлежности человека самому себе. Он не может быть нарушен без ущерба для общего результата человеческой деятельности. *Поэтому система права, если она является отражением объективного порядка вещей, не может признавать иного субъекта собственности, кроме человека, иной «формы собственности», кроме частной собственности, не может признавать за кем бы то ни было права произвольного и принудительного присвоения чужой собственности*. В противном случае она оказывается в конфликте с реальными законами общественного бытия и вырождается в свод столь же надуманных

и бессмысленных норм, как если бы санкционировала право граждан не считаться с силой тяготения.

Но именно таковым и является современный юридический институт собственности с его постулатом «плюрализма форм собственности» и признанием права государства на принудительно изъятие собственности граждан в порядке налогообложения. У него нет корней в реальной действительности, в нем объективная природа общественных связей неузнаваемо искажена. Он — не более чем плод незрелого воображения, неуклюже сложенный, противоречивый миф о настоящей собственности. И пока мы остаемся во власти этого мифа, Земля для нас все еще плоская и Солнце обращается вокруг нее.

### *Миф о налоговой системе*

Когда возникла практика принудительного и регулярного взимания дани — этого, пожалуй, достоверно не знает никто. Она старше письменности, древнее египетских пирамид. Она пережила расцвет и гибель всех укладов и форм хозяйствования и, почти не изменившись, сохранилась до наших дней.

Чем объяснить ее феноменальную живучесть? Что заставляет общество и в наши дни терпеливо нести ярмо повинности перед государством и платить ему оброк, порою непосильный?

Бытует мнение, что, отказавшись платить налоги, люди лишились бы государства. Якобы, без налоговой системы государство существовать не может. Это, конечно, не так. Точнее, данное мнение можно признать и истинным, но только с одной существенной оговоркой: оно не может существовать *как собственник*.

Утрата государством права собственности — равносильна ли она гибели государства? Этот вопрос звучит так же нелепо, как если бы мы спросили: равносильна ли гибели человека утрата им способности летать? У человека, как известно, нет такой способности, поэтому и «утрата» ее никак не может повредить реальному человеку. Но и у государства, как мы могли убедиться выше, нет «способности» быть собственником. В качестве собственника оно существует *только в нашем воображении*. В природе же вещей такого собственника нет. Так надо ли опасаться утраты им воображаемого статуса? Отказавшись от налоговой системы и, тем самым, отобрав у государства воображаемые полномочия, мы не нанесли бы ему никакого ущерба,

а сами лишь избавились бы от фальшивых и противоречивых иллюзий, вплетенных в наше представление о государстве. Мы достигли бы только того, что это представление стало бы больше соответствовать реальности.

Всякий раз, когда государство берет на себя несвойственные его природе функции, обещая обществу взамен какие-то блага, действительным результатом оказывается только то, что общество этих благ лишается. Мы помним, какие плоды приносила государственная забота в период «строительства коммунизма»: если государство обещало из своих «закромов» накормить народ, надо было спешно обзаводиться подсобным хозяйством; если обещало «каждой семье по квартире», для каждой семьи это служило верным знаком того, что с мечтой о нормальном жилье надо проститься; что бы оно ни бралось производить или распределять — все вскоре исчезало.

Государство — это *служебный социальный институт* и поэтому оно не может быть собственником. Представим себе слугу в доме, готового оставаться слугой лишь при условии приобретения прав собственности на дом. Понятно, что если хозяин согласится на это условие, то лишится и дома, и слуги. Точно так же и общество лишается «государства — слуги», получает взамен него «государство-господина», когда соглашается признавать в нем собственника. Отказать ему в этом праве, в частности, путем упразднения налоговой системы, значит лишь вернуть его к его естественному предназначению.

Другое мнение в защиту налоговой системы заключается в том, что никакого иного способа финансирования деятельности государства, хотя бы только его естественной, служебной деятельности, просто не существует. То есть, что налоговая система *неупразднима*, потому что *незаменима*. Но и это соображение не выглядит убедительным. Незаменимым на самом деле является только объективный порядок общественных отношений. Налоговая система, как мы видели, искусственно строится на мифических представлениях о собственности. И уже поэтому она не просто «заменима» — она заведомо и неизбежно «заменима». Она обречена быть замененной другой системой финансирования бюджета.

Можно, конечно, думать, что «другой системы нет, потому что ее нет нигде и не было никогда». Но и этот довод скорее способен скомпрометировать наше умение думать, нежели послужить доказательством того, что другая система невозможна. Мы же вскоре по-

пробуем убедиться в том, что построение альтернативной системы вполне реально.

Но еще прежде следует ответить себе на вопрос: а нужно ли ее менять? Как ни странно, но и на этот счет есть сомнения. И это действительно странно, потому что у налоговой системы нет ни одного достоинства — ни одного! — которое оправдывало бы ее существование. Пороки же ее настолько очевидны, что их нельзя не заметить даже с закрытыми глазами.

В самом деле, можно ли видеть ее достоинство в том, что она позволяет *наполнить бюджет*? Да, если не обращать внимания на оборотную сторону ее применения, а именно, на то, что одновременно с тем она *разоряет страну*.

Карман гражданина и государственная казна — это два «сообщающихся сосуда»: то, что притекает в один из них, вытекает из другого. Полезна ли для общества такая конвекция? Казна — «сосуд» дырявый и, в сущности, бесхозный. Часть средств, поступающих в нее, исчезает без следа и без ведома не только общества, но и самого государства. Другая часть расходуется на проекты, отвечающие интересам государства и, зачастую, не только не согласующиеся с общественными интересами, но и откровенно противоречащие им. И только то, что остается после удовлетворения частных и корпоративных нужд государственной бюрократии, направляется на удовлетворение нужд налогоплательщиков. Но и эти остаточные средства используются весьма неэффективно, поскольку у чиновника нет личной заинтересованности в рачительном их применении. Иначе, впрочем, не может и быть, пока государство остается собственником. Ведь собственник, по определению, вовсе не обязан ни заботиться о благополучии несобственников, ни отчитываться перед ними в том, что он делает со своей собственностью.

Если считать, что деньги налогоплательщиков — это эквивалент совершенного ими труда, то следует признать, что нынешний бюджет есть место погребения значительной части общественно-го труда, то место, в котором человеческий труд превращается в ничто и утрачивается обществом безвозвратно. Поэтому едва ли можно назвать достоинством налоговой системы то, что она, как насос, без усталости перекачивает общественный труд из одного «сосуда», где он мог бы воплотиться в блага, необходимые людям, в другой, где немалая его часть исчезает, как если бы не совершалась вовсе. С этой точки зрения, наверное, было бы правильнее видеть в

налоговой системе механизм, действие которого является одной из причин общественной бедности.

Конечно, у людей есть потребности, удовлетворить которые способно только государство: потребность в законном правопорядке, в защите личной неприкосновенности, имущественных и иных гражданских прав и т.п. Но тут возникает вопрос о цене государственных услуг. Стоят ли они того, что общество отдает за них?

Очевидно, что нет. Кроме государства, действительно, никто не может предоставить их людям. А это значит, что государство является монополистом в сфере производства этих услуг. Поскольку они жизненно важны, т.е. поскольку спрос на них, выражаясь языком экономической теории, крайне неэластичен, государство имеет возможность насколько угодно завышать их цену. И этой возможностью оно активно пользуется, стремясь утолить свой вечный финансовый голод. Сравнить уровни налогообложения в разных странах, чтобы оценить степень их обоснованности, как это обычно делается, совершенно бессмысленно. Это все равно, что сравнивать размеры оброка, которым прежде облагали помещики своих крепостных, и делать из этого вывод, что у кого-то из них оброк был «обоснованный» и «справедливый», поскольку у других он был выше. Действительную оценку стоимости государственных услуг, а значит, и оценку степени завышения государством их цены, мог бы дать, очевидно, только рынок подобных услуг. Но такого рынка нет, и поэтому остается пользоваться лишь качественной оценкой.

Предельным уровнем государственных налоговых изъятий является, очевидно, тот, за которым проблема собственного выживания оказывается для граждан более актуальной, чем проблема выживания государства. То есть тот уровень, за которым производитель разоряется и сворачивает свое дело не потому, что на его продукцию нет спроса, а потому, что его предприятие перестает приносить доход. За которым домохозяйство отказывается от приобретения жизненно важных товаров не потому, что не нуждается в них, а потому, что не в состоянии их купить. За которым жизненный уровень населения оказывается ниже прожиточного минимума. Государство не может потребовать от общества уплаты большей цены за свои услуги, не создавая угрозы своему существованию.

С другой стороны, цена этих услуг объективно зависит и от их качества, от того, насколько мера их ожидаемой полезности оказывается соответствующей мере полезности реальной. То есть от того, на-

сколько полно и эффективно государство исполняет те обязанности перед гражданином, за которые гражданин готов ему платить. Понятно, что цена государственных услуг сходит к нулю, когда гражданин перестает рассчитывать на них. С учетом этого нетрудно заключить, что пропорция между объемом того, что гражданин России вынужден отдать своему государству и объемом того, что он получает взамен, может быть выражена формулой: отдай все и получи, сколько дадут. Вот истинная цена благоденствия государства в России. И разве только в России?

Конечно, в других странах данная пропорция может быть и иной, и более, и менее контрастной. Наверняка и в России она со временем сгладится. Но как бы она ни изменилась, едва ли коэффициент полезного использования государством присваиваемого общественного труда сможет превысить коэффициент полезного действия паровоза изобретателей Черепановых. Какова бы она ни была, в любом случае она свидетельствует только о том, что цена, в какую обществу обходится существование государства — о государстве какой бы страны ни шла речь, — значительно выше той, какую государство действительно стоит. А следовательно, что содержание государства посредством налоговой системы разорительно для всякого общества.

Таково единственное «достоинство» налоговой системы. Прочие же ее особенности и вовсе складываются в калейдоскоп откровенного абсурда.

В самом деле, обязанность гражданина перед государством имеет вполне определенный *материальный характер*. Налоги он должен платить живыми деньгами. Но у государства его платежи не создают никаких ответных материальных обязательств. Оно ограничивается лишь декларацией своей *моральной ответственности*. Конечно, вряд ли какой-нибудь гражданин отказался бы в обмен на моральную ответственность государства оказать ему моральную же поддержку. Такой обмен был бы вполне эквивалентным. Но когда от человека требуется платить за декларации рублями, его моральное чувство оказывается в конфликте с материальным интересом. Заметим, что создается этот конфликт отнюдь не человеком. Он всегда готов платить звонкой монетой за реальные блага, отвечающие его потребностям. Эта его готовность иначе именуется «спросом», а блага, удовлетворяющие спрос — «предложением». Он предъявляет спрос и на конкретные государственные услуги, он настроен платить за них. Но государство предлагает ему не сами эти услуги, а только их обещание.



Если бы, например, туристское агентство обещало своим клиентам увлекательные поездки, не сообщая о них ничего конкретного, такие обещания едва ли можно было бы назвать реальным предложением. Так и государство оставляет своих граждан без реального предложения, требуя при этом от них реальных платежей. Поэтому именно оно и порождает в душе человека названный конфликт.

А такой конфликт, как известно, в конечном счете всегда разрешается в пользу материального интереса. Человек отказывается платить «ни за что». Свои доходы он старается от государства скрыть. Повинен ли он в этом? Не более чем в стремлении защитить от расхищения результаты своего труда и бережно, по-хозяйски их использовать. На этом стремлении держится весь естественный и разумный уклад жизни. Государство же принуждает человека подавить его в себе. Оно принуждает человека к противоестественному поведению, рассматривая естественное поведение как «противоречащее государственным интересам».

Неверно думать, будто существование теневой экономики — это результат злого умысла нечестных людей. Люди на самом деле ничем не обязаны государству. Даже когда они не платят ему, именно оно остается их должником. Человек не может нарушить долг перед государством, ибо такого долга нет, не существует в природе. Как нет и не может быть материального долга у кормильца перед кормящимся, у дающего перед одариваемым. Мысль о нем внушает и навязывает людям государство. Но оно же навязывает им и нарушение этого искусственного долга. Появление теневой экономики — это органичное следствие налоговой политики самого государства. Именно им, а не предпринимателями, она и создается. Тем самым оно само сокращает для себя ту материальную базу, в которой находит источник своего финансирования.

Можно ли ожидать, что человек не будет обманывать государство, если обман сулит ему выгоду? Это было бы наивно. Скорее следует ожидать, что при этих обстоятельствах обман в общении с государством станет для человека столь же привлекательным, как честность — в общении с другими людьми. Именно это мы и наблюдаем. «Чем больше лжи, тем больше денег», — вот принцип, которым вынужден руководствоваться человек перед лицом государства, будучи поставлен в условия, государством же и созданные.

При этом государство отнюдь не заблуждается относительно настроения людей. Но и сознавая порочность этой ситуации, оно вовсе не

стремится к такой перемене условий своего диалога с человеком, чтобы человек мог оставаться честным без ущерба для себя. Оно готово к тому, что люди ему лгут, и требует только, чтобы они лгали ему *документарно*. Для этого оно вводит порядок бухгалтерской *отчетности*.

Бухгалтерия по своему естественному назначению — это зеркало хозяйственной деятельности. Она придумана людьми, чтобы иметь максимально точное и полное представление о состоянии своих дел. Но едва из *средства учета* текущих операций она превращается в *форму отчетности*, из записей «для себя» — в документ «для государства», ее ведение лишается всякого смысла. Поверхность этого зеркала искривляется и мутнеет. Оно делается тем полезнее человеку, чем меньше в нем можно что-либо разглядеть. Истинная бухгалтерия оказывается убыточной, фальшивая превращается в источник дополнительного дохода.

Но, сделав документарную ложь выгодной, государство не может примириться с тем, чтобы и в этом случае человек поступал, сообразуясь со своей выгодой. Оно не может запретить ему вообще руководствоваться выгодой, ибо никакого иного мотива хозяйственной деятельности просто не существует. Государство не может зайти так далеко и соглашается признать право человека на получение выгоды от своего труда, соглашается даже защищать это право силой закона. Но право это оно распространяет лишь на отношения людей друг с другом. В отношении же с ним самим, с государством, то же самое стремление к выгоде оно квалифицирует как *преступление*.

В любой сфере человеческой жизни понятия «выгода» и «разумность» являются едва ли не синонимами. Поведение человека тем более разумно, чем больше оно приносит выгоды и ему самому, и другим людям. Требуя от него поступков, противоречащих его представлению о выгоде, государство тем самым требует от него по отношению к себе поведения безрассудного, бессмысленного. На самом деле безрассудным и бессмысленным является, конечно, само это требование. Но оно облачается в форму закона — налогового закона, — и в этом обличье, в котором сила возмещает ему отсутствие смысла, делается юридической нормой, превращающей разумное поведение людей в поведение преступное.

Государство в лице своих представителей не устает заявлять о своей приверженности делу «укрепления законности» и «построения правового общества». Но многого ли стоят эти заявления, если само оно и является главным провокатором экономической преступности!

Более того, оно же, в сущности, становится и крупнейшим экономическим преступником. Мы уже видели, что существование института государственной собственности лишает человека его основного экономического права — права быть собственником своего труда, быть частным собственником. Того права, которое, якобы, защищается и Конституцией, и всем сводом гражданских законов. Поправление этого права, которое позволяет себе государство, и есть его тягчайшее преступление перед человеком и обществом. В Конституции же можно прочесть: «Принудительное отчуждение имущества для государственных нужд может быть произведено только при условии предварительного и равноценного возмещения» (ст. 35). Но разве не является практика налогообложения практикой именно такого «принудительного отчуждения»? Следуя и духу, и букве этой статьи Конституции, подобную практику нельзя не признать антиконституционной, следовательно, преступной. А чем, как не преступлением против человека надлежит считать преступление против здравого смысла, хотя бы формально оно и не было упомянуто в уголовном кодексе? Может ли «сокрытие доходов» и «уклонение от уплаты налогов» со стороны человека, даже если их квалифицировать с позиций действующего закона, сравниться по масштабу общественной опасности с этими преступлениями, совершаемыми государством? И, наконец, разве не является преступлением то, что эти преступления делаются вполне допустимыми и законными только потому, что их совершает не человек, а само государство?

Понятно, что заставить человека жить по столь абсурдным правилам государство может только силой. Поскольку же в грехе здравого смысла и приверженности своим материальным интересам им не без основания подозреваются все, оно обращает насилие против всех, против всего общества. Декларируя взимание налогов своим священным правом, а их платежи — обязанностью каждого гражданина, государство фактически объявляет обществу *налоговую войну*. У этой войны, как и у всякой настоящей войны, есть свои жертвы. На ней гибнут люди, льется кровь, ломаются человеческие судьбы. Стороны несут гигантские, никем не подсчитываемые материальные потери. В этой войне на стороне государства — закон и сила, на стороне общества — обман и взятка. Эта война и определяет то состояние страны, которое именуется *гражданским миром*.

Какая нелепость! Разве общество заинтересовано в войне со своим государством? Разумеется, нет. Хотя бы потому, что война

эта ведется в конечном итоге за счет самого общества. Но не общество ее инициирует. Ее навязывает ему государство. *Это война, в которой общество защищает свои материальные интересы от посягательства государства*. Именно государство, применяя налоговую систему, создает тот искусственный конфликт собственных интересов и интересов общества, который не может быть разрешен никакими идеологическими средствами, никаким «общественным договором» и «гражданским согласием», а только войной, только тотальным принуждением — *конфликт материальных интересов*.

Однако ответственность за эту войну лежит и на обществе, поскольку, сопротивляясь налоговому насилию государства, оно в то же время признает за ним право на это насилие, а значит, со своей стороны, провоцирует на него государство.

В царстве налоговой системы все нормальные отношения людей принимают извращенную форму, все здравые представления выворачиваются наизнанку, доводятся до бессмыслицы, до противоположности. Это царство, в котором, как в романе Дж. Оруэлла, война есть мир, ложь есть истина, бесправие — закон, выгода — преступление, абсурд — основа миропорядка.

Почему человек должен позволять государству отбирать часть его дохода? Потому, что он нуждается в государстве? Но он нуждается и в хлебе насущном, однако никому же не приходит в голову ввести хлебные платежи, сделать их обязательными и изымать под угрозой наказания. Всякому ясно, что, свершись такое, хлеба бы не стало. Поэтому единственный ответ, который может быть дан на этот естественный и, казалось бы, сам собой напрашивающийся вопрос, сводится к заключению, настолько же простому, насколько и абсурдному: человек должен платить государству только потому, что этого требует государство. Потому, что только так государство может получить его деньги, почти ничего не отдавая взамен.

Не нужно быть пророком, чтобы предсказать судьбу такой системы. Она обречена. Ни человеку, ни государству она не нужна. Она есть зло. И оттого только, что мы слишком к нему привыкли, сжились с ним, оно не перестает быть злом. Причина существования налоговой системы кроется отнюдь не в объективной природе общества, а в субъективных представлениях людей о его устройстве. Точнее, в неумении понять, как можно обеспечить содержание государства, не прибегая к налогам.

Между тем, понять это совсем несложно. Для этого не надо ничего изобретать, выдумывать «из головы». Конструкция безналогового механизма финансирования государства уже содержится в отношении собственности (в объективном, разумеется, отношении, а не мифическом). Ее надо только уметь разглядеть в нем.

\* \* \*

Хотя человек и заинтересован в защите права собственности вообще, в защите самого института права собственности, платить из *своего* кармана он готов только за защиту *своего* права, а не *чужого*. Другой человек о своих материальных правах, если он ими дорожит, должен, очевидно, позаботиться сам. И если он отказывается от платежей государству, *государство не должно брать на себя заботу о его материальных правах*. Иное решение государства означало бы оказание ему услуги за счет других людей, а следовательно, *нарушение государством материальных прав этих людей*. Что противоречило бы обязанности государства *защищать* их права.

Такое условие, конечно, выглядит непривычным. Но что может быть естественнее его? Для налоговой системы, как уже говорилось, характерно то, что, взыскивая с гражданина деньги, государство не считается с его интересами. Оно обещает гражданину то как раз, что противоречит его естественному желанию: защиту за его счет прав других людей и защиту за чужой счет его собственных прав. Разве это не абсурд! Между тем, в глазах собственника нормальным является такой порядок вещей, согласно которому каждый мог бы получить за свои деньги, то есть купить, то, что хочет, и никто не обязан был бы оплачивать чужие покупки или требовать, чтобы за него платил кто-то другой. Этот порядок и отражен в приведенном условии. Поэтому, хотя выглядит оно и непривычно, его никак нельзя назвать неразумным.

Платя деньги, собственник всегда рассчитывает на то, что взамен получит равноценное платежу благо. Этот расчет привычен ему в отношениях с другими людьми, он легко укладывается и в основание его отношений с государством, ибо приобретение желаемого блага вообще является единственной предпосылкой материальных отношений, единственной причиной, которая способна побудить собственника расстаться со своими деньгами. Деньги никому не даются даром, поэтому не следует полагать, будто собственник по доброй воле согласится даром их отдать, отдать «за чужой интерес», хотя

бы и государству. За свои деньги он вправе требовать от государства внимания к себе же, а не к кому-то другому.

В то же время следует иметь в виду, что осуществление платежа является для гражданина средством приобретения отнюдь не права собственности, а *государственной услуги*, состоящей в защите этого права. Правом собственности всякий человек обладает от рождения, и государство не может ему это право ни продать, ни подарить, ни как-либо иначе им наделить. Оно может только отнять его, точнее, лишить человека возможности пользоваться им. Защита же его подразумевает деятельность государственных учреждений, связанную с расходами, и поэтому она, эта деятельность, и должна быть оплачена человеком, заинтересованным в ней. Иначе говоря, такой платеж можно рассматривать как форму покупки гражданином государственной услуги, покупки, совершаемой добровольно, поскольку он испытывает потребность в ней.

Теперь попробуем более отчетливо представить себе реализацию этого принципа.

\* \* \*

Мы коснемся здесь лишь сферы гражданских правоотношений, оставив в стороне защиту права собственности в случаях, предполагающих уголовную ответственность.

Первым и важнейшим долгом государства перед обществом является признание *неприкосновенности права собственности*, точнее, права частной собственности, *подтвержденное отказом от взимания каких-либо налогов и демонтажем налоговой системы*. Но поскольку один лишь этот шаг был бы для государства равносильным акту самоупражнения, он должен быть дополнен принятием государством на себя обязательства по *безубыточности добросовестного гражданского оборота*. Суть его сводится к следующему. Государство гарантирует своим гражданам, что *по всем законным сделкам, добросовестно исполненным, каждый получит тот доход, на который рассчитывает*. Что при честном выполнении договорных обязательств никто не будет обманут и ущемлен в своих материальных интересах. Если же кто-либо из граждан пострадает от чужой недобросовестности или умысла, *вся причитающаяся по договору выгода будет ему выплачена из средств бюджета*. При этом у получателя этих денег ни до, ни позже их выплаты никаких материальных обязательств перед государством не возникнет.

Нетрудно догадаться о реакции, которую при первом знакомстве с ним может вызвать это предложение. «Беспочвенная фантазия! Еще можно себе представить, что государство согласилось бы уменьшить налоговое бремя, но чтобы оно вообще отказалось взимать деньги с населения, более того, чтобы оно вместо сбора налогов стало бы само платить своим гражданам!.. Нет, это уж какая-то совершенная небывальщина. Да и с какой стати оно стало бы оплачивать сделки, лежащие в сфере частных интересов граждан и к нему, к государству, никакого отношения не имеющие? Но главное — из каких же средств? Число сделок, совершающихся с нарушениями договорных условий, не поддается учету. Можно сказать, что таковы практически все сделки. Масса упущенной их участниками выгоды и недополученных доходов колоссальна. Никакое государство не способно компенсировать своим гражданам эти потери. А уж если не будет налогов, то у государства не останется денег не то что на эти выплаты, но даже на собственное содержание». И т.д.

Такая оценка, повторю, вполне естественна, предсказуема, но вместе с тем и весьма поверхностна. Частные интересы граждан — это не что-то «постороннее» государству — если, конечно, для него не являются «посторонними» сами граждане. Это то, служение чему составляет *единственную* причину и *единственное* оправдание самого его существования. По самой сути его естественных отношений с гражданином, гражданин не должен ему равным счетом ничего. Оно же должно гражданину все, что гражданин может от него потребовать, не ущемляя своим требованием интересы других людей. Оно всегда в долгу перед своими гражданами. Поэтому провозглашение государством такой гарантии явилось бы его ответом на неудовлетворенную потребность общества в защите своих гражданских интересов. Граждане хотят быть уверены в том, что, заключая сделки, они получают прибыль. Что может быть естественнее этого? Если такую уверенность не дает им государство, они ищут ее «на стороне». Слабое присутствие государства в этой сфере восполняется усиленным присутствием криминалитета. Существование разного рода «крыш» есть прямое следствие государственного безразличия к успешности гражданского предпринимательства. Поэтому принятие им на себя названного обязательства способствовало бы очищению гражданской жизни от противоправных отношений, укреплению института собственности, а следовательно, и института демократии.

«Но как государство сможет, отказавшись от налогов, еще и обещать что-то платить? Откуда все-таки у него возьмутся деньги? Да еще в таком немереном количестве?»

Что касается цены этого обязательства, то на самом деле оно не только не стоило бы государству ни копейки, но напротив, обеспечило бы как никогда полное финансирование всех его общественно значимых программ. Источником финансирования явилась бы *плата, которую государство, предоставляя гражданам гарантию безубыточности сделок, вправе было бы испросить у всех, кто заинтересован в такой гарантии*. Этот платеж мог бы совершаться, например, путем отчисления в бюджет определенного процента от цены сделки в момент ее заключения. За счет него и наполнялась бы казна.

Нетрудно понять, что с современными «налогами и сборами» такой платеж (назовем его «гражданский платеж») не имеет ничего общего. Он изначально не является *обязательным*. Если гражданин захочет — он его внесет. Если нет — вправе будет его игнорировать. Он не обязан ничего платить государству, если на то нет его собственного желания. Но свой выбор он должен будет совершать при следующем условии: *если он платит, то получает названную гарантию. Если не платит — не получает*. В последнем случае риск по заключаемой сделке целиком ложится на него. *Никакие его претензии к партнерам по непроплаченной сделке государство рассматривать не станет и никакие его убытки ему не возместит*.

Это самое обычное рыночное условие, хорошо известное всякому гражданину: условие купли-продажи. В данном случае государство предлагает гражданину за деньги услугу, в которой он крайне заинтересован — страховку от убытка. Заметим, что эту услугу не может предложить ему никакая страховая компания. Это «товар», произвести и предложить который способно только государство. Собственно говоря, именно ради его производства оно и создается обществом. И, вынося свой «товар» на общественный рынок, государство предлагает каждому гражданину вступить с ним, с государством, в такие же отношения, в которых он находится со всеми иными «юридическими» и «физическими» лицами. А гражданин вправе выбирать, принять ему это предложение или нет.

Его решение, очевидно, будет зависеть в первую очередь от того, поверит ли он государству, а затем — сочтет ли он его выгодным для себя.

Оценка выгоды будет зависеть от того, какой процент запросит за свою услугу государство. Однако, как мы увидим ниже, величина этого процента в конечном счете будет определяться самим гражданином.

Что касается доверия, то у государства есть только один способ завоевать его — убедить гражданина в том, что исполнение указанной гарантии жизненно необходимо *самоу государству*. Ни в какие словесные уверения государства в приверженности «отческой заботе» о своих подданных ни один здравомыслящий человек не поверит ни на минуту. Да ему и не нужна эта «забота». О себе он позаботится сам. От государства он ожидает не заботы, а *служения*. И в «доброту» к нему государства он поверит только в том случае, если увидит выгоду, извлекаемую государством из своей «доброты» *для себя же — государства — самого*. Его доверие должно быть основано на трезвом расчете. Поэтому механизм реализации государственной гарантии должен быть таким, чтобы государство не могло ее нарушить, не нанеся ущерб самому себе.

В самом общем виде конструкция этого механизма заключается в следующем.

По любой сделке, в которой одна сторона оказывается так или иначе обманутой и вовремя не получает предусмотренного сделкой дохода, эта сторона вправе обратиться к государству и взамен на компенсацию своего ущерба передать ему права на истребование долга. Государство, приобретая эти права по цене долга, вместе с ними получает право на взыскание с провинившейся стороны не только самой суммы долга, но и своих издержек по этому взысканию, и штрафа за нарушение условий сделки.

Логика этой конструкции прозрачна. Возможности государства принудить должника к выплате долга не просто «значительно шире», чем у любого кредитора. Они, в сущности, безграничны. Если даже таких крайних мер, как арест должника, конфискация и продажа его имущества и т.п. окажется недостаточно, государство может, издав соответствующий закон, вооружить себя и любыми дополнительными инструментами воздействия на него. Поэтому оно почти наверняка будет способно вернуть себе всю выплаченную по гарантии сумму. Исключение составят лишь те случаи, когда у должника действительно не окажется имущества и с него при всем старании невозможно будет ничего взыскать. Чтобы минимизировать для себя риск подобных ситуаций, государство может не признавать действи-

тельность сделок, необеспеченных на момент их заключения, и не компенсировать кредитору потери по ним. Что же касается иных случаев невозможности взыскания долга, то ущерб, связанный с ними, покроет штраф, налагаемый на всех недобросовестных участников гражданского оборота. Таким образом, государство, исполняя свое обязательство, ни при каких обстоятельствах не окажется в убытке. Доход же его составит масса платежей, совершаемых гражданами при заключении сделок.

С другой стороны, совершая этот платеж, гражданин, тем самым, налагает на государство обязательство по страхованию его сделки (законной, разумеется, сделки) от убытка, обязательство, от которого государство не в праве уклониться. Он получает стопроцентную гарантию приобретения предусмотренной сделкой выгоды независимо от того, способен ли исполнить ее его партнер, или нет.

Попробуем представить себе работу этого механизма на примере какой-нибудь достаточно простой и типичной сделки.

Допустим, два лица (скажем, для простоты, физических лица, двое граждан) заключили между собой договор. По этому договору один из них должен поставить другому некий товар, а другой — оплатить его. Допустим также, что товар был поставлен, но в день расчета оплаты не последовало. Как должен в новой модели поступить кредитор? Поначалу так же, как это принято и теперь: отправиться в суд, чтобы вчинить иск должнику. Но затем ситуация для него меняется. В суде он должен представить: а) текст договора для оценки его законности, б) свидетельство о внесении гражданского платежа по этому договору, в) свидетельство о собственном добросовестном исполнении его. Если гражданский платеж был произведен, суд не вправе ни по каким причинам не принять его иск к рассмотрению. Если платежа не было — ни суд, ни какие-либо другие государственные учреждения рассматривать жалобу кредитора не будут. (В этом можно усмотреть проявление «принципа отделения государства от частной жизни граждан», предполагающего, что государство может прикасаться к частным делам лишь по требованию гражданина; принципа, органичного демократическому обществу, но постоянно нарушаемому в условиях действия налоговой системы).

При рассмотрении иска суд не обязан входить в существо договора или в обстоятельства, помешавшие должнику вовремя заплатить. Если сделка законна, оплачена государству и исполнена кредитором, суд обязан вынести решение о взыскании с должника

предусмотренной договором суммы. Такой «сокращенный» регламент процесса (он может быть схож с действующим регламентом по вексельным искам, по «абстрактным» сделкам) позволит, вероятно, выносить решения в достаточно короткий срок. Допустим, в течение 10 дней. (И эта, и все остальные цифры — произвольны). По истечении 10 дней начинается отсчет нового процессуального срока, отводимого на исполнение решения. Допустим, его продолжительность — 3 дня. За это время судебные исполнители должны взыскать с ответчика всю договорную сумму в пользу истца.

Предположим, однако, что им это не удалось.

В этом случае, по истечении всего лишь 13 дней от даты подачи иска, т.е. по истечении процессуальных сроков, кредитор обращается в ближайшее отделение казначейства (или даже в свой банк) и получает *в полном объеме* те деньги, которые ему должен его партнер.

При этом происходит следующее. Во-первых, *с момента получения денег права на истребование долга переходят от кредитора к государству*. Во-вторых, поскольку денег на оплату всех неисполненных договоров, особенно в начальный период такой реформы, у государства, конечно же, не будет, вместо них он получит в казначействе *государственное долговое обязательство*. То есть некую ценную бумагу, подобную облигации, на причитающуюся ему сумму и со сроком погашения, допустим, в 1 год. Через год кредитор сможет выручить по ней деньги вместе с доходом на фиксированный процент в размере, например, банковской ставки.

Если же деньги ему нужны сейчас, он будет иметь возможность продать это обязательство, поскольку рынок таких государственных бумаг наверняка создастся, едва лишь начнется их эмиссия.

Здесь возникает естественный вопрос: удовлетворит ли его надежды курс, по которому будут котироваться эти обязательства? На этот вопрос ответ будет дан чуть позже. А пока вернемся к процессу взыскания долга.

С момента удовлетворения кредитора (получения им казенных денег или государственного обязательства, конвертируемого на рынке ценных бумаг в деньги частных инвесторов) для должника меняется партнер по сделке: вместо частного (или корпоративного) лица его партнером теперь становится государство. Такая перемена, или даже просто ее неотвратимость, уже сама по себе способна дисциплинировать любого субъекта гражданского оборота. А значит, повысить ответственность и обязательность всех его участников друг перед дру-

гом. Но если он все же не заплатит, государство будет иметь в своем распоряжении год, чтобы взыскать с него долг. И не только весь долг, но и набегающий процент по нему, и издержки по процедуре взыскания, наконец, и штраф за гражданскую недобросовестность, который может быть предусмотрен законом, скажем, в размере 20% от величины долга. Поскольку возможности государства на этот счет (включая, как было сказано, арест счетов и документации должника, арест и допрос его самого и его сотрудников, опись и продажу его имущества и т.п.) несопоставимо шире, чем возможности любого из хозяйствующих субъектов; поскольку, совершая взыскание, государство будет действовать не в интересах кредитора, а в своих собственных интересах, постольку следует ожидать, что в большинстве случаев ему в течение года удастся вернуть себе всю сумму долга. То есть всю выплаченную (или задолженную) кредитору сумму.

Обратимся еще раз к вопросу: не окажется ли оно все же в убытке, будучи вынуждено платить по ничем не обеспеченным договорам, долг по которым невозможно взыскать из-за отсутствия имущества у должника? Такая опасность существует. И обуславливается она слабостью, рыхлостью нормативной базы предпринимательской деятельности. Пока дырявый закон создает эту опасность для граждан, государство не слишком озабочено исправлением его. Но, надо думать, столкнувшись с ней как с угрозой для себя самого, оно побеспокоится о том, чтобы устранить саму ее причину, т.е. так изменить закон, чтобы свести к минимуму риск от необеспеченных, мнимых, тем более мошеннических сделок. А повышая гарантии собственной защиты, оно повысит их и для всех участников делового оборота. Конечно, исключить возможность убытка такого рода полностью едва ли удастся. Но его и должен будет покрыть штраф, размер которого, вероятно, мог бы быть скоррелирован с величиной этого убытка.

Впрочем, помимо штрафа у государства будет и еще одна возможность получения дохода — скупка собственных обязательств по курсу ниже их номинальной стоимости. И оно наверняка не преминет ею воспользоваться. Однако предъявление государственного спроса на них, надо полагать, вызовет рост их котировок, вследствие чего, с одной стороны, их досрочная скупка может лишиться в глазах государства привлекательности, но, с другой стороны, даст кредитору возможность продавать их по цене, близкой к номиналу. Таким образом, возвращаясь к поставленному выше вопросу о превращении государственного долгового обязательства в деньги, можно предположить, что кредитор,

получив в казначействе вместо денег это обязательство, сможет в тот же день обратить его в «живые деньги» без ущерба для себя. В итоге государство исполнит свое обещание — кредитор получит удовлетворение деньгами, — *не затратив ни копейки*. Кредитору достанутся деньги не государства, а частных инвесторов, покупающих государственные долговые бумаги. В свою очередь и эти инвесторы получают в конечном счете (через год) по этим бумагам деньги не казначейства, а должника, взысканные с него государством. Казне же останется штраф, наложенный на должника, предназначенный на компенсацию убытков от исполнения обязательства по тем сделкам, по которым даже государство не сможет получить взыскание, и чистый доход, образуемый всей массой гражданских платежей населения.

Будут ли граждане в этих обстоятельствах платить государству за приобретение страховки по сделкам? Иначе говоря, жизнеспособна ли эта модель? Может ли она обеспечить финансирование государства?

Конечно, легко предположить, что будут совершаться и неоплачиваемые сделки. Но разве сегодня нет огромного сектора экономики, не платящего налоги? Именно потому не платящего, что граждане не ощущают отдачи от своих платежей, не видят в них пользы для себя. В новых же условиях гражданину будет предложено платить за себя и только за себя, за защиту собственного кармана. За небольшую сумму он будет иметь возможность обезопасить себя от риска убытка по всякой совершаемой им сделке. Он почувствует себя в привычных, хорошо ему известных и понятных условиях жизни: «Хочешь что-то иметь — заплати и получи!» Хочешь иметь уверенность в успехе сделки — заплати и получи ее. Конкретная услуга за конкретную цену. И эта услуга не навязывается, а предлагается. Во всяком случае, такие условия будут честнее, нежели нынешние: «Отдай, сколько велют, и не пытайся понять, на что!».

Представим себе лотерею, разыгрываемую в двух сериях билетов. Билеты первой серии стоят 10 рублей. По ним можно ничего не выиграть или выиграть от 1 до 100 рублей. Билеты второй серии стоят 20 рублей и *на каждый* из них приходится выигрыш *более* 20 рублей. Надо ли ломать голову над тем, какая из этих серий разойдется? В первом случае покупка билета есть дешевое, но рискованное вложение денег. Во втором — операция гарантированного превращения меньших денег в большие. Нечто вроде такой лотереи и будет предложено гражданину в новой модели.

Всякий раз, решая, платить ли ему по сделке, он будет стоять перед выбором: деньги против слова. Либо он не станет платить, положившись на одно лишь честное слово партнера и отказавшись от права просить помощи государства (первый вариант лотереи), либо заплатит и получит надежную государственную гарантию, выраженную в требуемой ему сумме (второй вариант). В деловой сфере, как известно, материальные гарантии имеют гораздо больший вес, нежели моральные. Поэтому вряд ли гражданин станет рисковать успехом своего дела ради копеечной экономии.

Но не захочет ли он сэкономить на этом платеже, заключая сделки с людьми, которых он хорошо знает и в надежности которых совершенно уверен?

Попробуем оценить и эту ситуацию.

Допустим, два добрых знакомых, А и В, заключили сделку, по которой В должен заплатить А. Допустим, по этой сделке, доверяя друг другу, они договорились не производить гражданского платежа. Получив от А то, что составляло предмет их сделки (товар, услугу, заем и т.п.), В окажется перед выбором: расплачиваться ли ему с А или нет? Он знает, что А не сможет обратиться в суд, не сможет истребовать с него деньги. Отказ платить порвет их дружеские отношения. Но он сулит большую выгоду. Не будет ли она настолько привлекательной для В, что он решит пожертвовать ради нее дружбой с А? Тем более, что утрата дружеской связи сама по себе вовсе не грозит ему разрывом деловых отношений с А. Предложив А в следующий раз другую взаимно выгодную сделку, В может рассчитывать, что А, уже и не доверяя ему, будучи даже настроен враждебно, чтобы не упустить своей выгоды все же согласится на нее при условии совершения гражданского платежа. Какой из аргументов окажется для В в конечном счете более весом — моральный или материальный, — станет ли он платить своему партнеру или нет, он может и сам не знать, заключая первую сделку. Тем более этого не может наверняка знать А. Но А не может не сознавать того соблазна, перед которым окажется В. Экономя на гражданском платеже, А сознательно создаст такую ситуацию, в которой может лишиться и дружбы с В, и прибыли от сделки, и всего имущества, составляющего предмет сделки. Какой смысл для него поступать подобным образом? В свою очередь и В, приобретя имущество А и даже расплатившись с ним, все равно не будет иметь государственной защиты права собственности на

него. Владение этим имуществом и для него окажется сопряженным с весьма высоким риском его утраты [117]. Будет ли это отвечать его желанию?

Конечно, масса мелких, бытовых, дружеских, одномоментных сделок будет совершаться без гражданского платежа — так же, как и теперь они совершаются без уплаты налогов. Но основной объем гражданского оборота наверняка будет страховаться этим платежом, независимо от доверия его участников друг к другу. Экономия на нем, человек попадает в зону беспомощности. Ведению дел в этой зоне сопутствуют гораздо меньшие шансы на успех, чем игре в рулетку. Это даже не зона высокого риска — это зона гарантированного провала любого коммерческого начинания. Поэтому любой человек будет так же заинтересован в гражданском платеже, как в успехе своей сделки.

Лучшей гарантии поведения человека, чем его личный материальный интерес, как известно, в природе не существует. А здесь он налично. Так что сомневаться в том, будет ли человек платить государству, все равно, что ставить под сомнение роль материального интереса в его деловом поведении.

Следующий вопрос. Размер гражданского платежа, как уже сказано, должен определяться некоторым фиксированным процентом от цены сделки. *Должны ли будут участники сделки оплачивать всю причитающуюся казне сумму?*

Разумеется, нет. Имея возможность не платить вовсе, они заплатят столько, сколько сами сочтут нужным. *По смыслу права частной собственности, каждый человек сам должен решать, сколько платить государству.* Но если они заплатят только часть этой суммы, то, разумеется, и государство примет на себя ответственность лишь за часть цены сделки. Неоплаченная часть сделки останется незащищенной. В этом случае сделка частично окажется в уже упомянутой зоне заведомой неудачи. И для ее участников она в этой части будет иметь те же последствия, что и неоплаченная сделка. Нетрудно понять, что их решение относительно этой части, а следовательно, и полноты оплаты будут диктоваться уже рассмотренными соображениями, побуждающими людей платить. Иначе говоря, если из соображений личной выгоды они сочтут нужным оплатить одну часть сделки, то из тех же соображений они, скорее всего, сочтут нужным оплатить и другую. В итоге можно ожидать, что платежи будут осуществляться в полном объеме.

Какова будет процедура платежа? Надо ли будет по всякой сделке ее участникам отправляться в банк, чтобы перечислить деньги государству? Совсем не обязательно. Если сделка совершается письменно, им будет достаточно, например, наклеить на каждый экземпляр договора одну или несколько марок (соответственно сумме платежа), купив их в любом киоске, магазине, банке, погасить эти марки своей печатью или подписью с указанием даты и обменяться экземпляром договора с партнером. Если сделка заключается в устной форме, они смогут обменяться самими марками, расписавшись на них и проставив дату. Подтверждением оплаты может служить и банковская справка, если стороны совершают платеж в электронной форме. Впрочем, вопрос о процедуре является, очевидно, сравнительно частным, «техническим», и в данном случае не представляет для нас особого интереса.

Наконец, какова должна быть величина процента, взимаемого государством, то есть ставка гражданского платежа?

Совершенно ясно, что даже свое собственное право человек будет настроен застраховать у государства лишь при том условии, что цена страховки будет оправдана ценностью самого этого права. Право собственности всегда имеет конкретный объект, обладающий определенной стоимостью, измеримой в деньгах. Платить за него больше, чем оно стоит, человек, разумеется, никогда не станет. Поэтому ставка гражданского платежа должна быть в его глазах соразмерна цене приобретаемого права. Кроме того, она должна предусматривать существенно меньшие выплаты, чем те, которые вынужден производить человек в рамках налоговой системы. Иначе переход к системе гражданских платежей будет ему невыгоден, и он вряд ли согласится на него. Всем этим условиям должна будет отвечать упомянутая ставка. Однако вопрос о том, каким образом она будет определяться, оставим здесь открытым. Ответ на него мы сможем получить ниже.

Итак, в результате этой реформы платежи в бюджет, утратив форму налогов, станут предметом *личной заинтересованности* каждого человека. Материальные интересы гражданина и государства, наконец, соединятся. Прекратится вековая налоговая война между ними. Бюджет, как ни трудно в это поверить, будет наполняться без каких-либо усилий со стороны государства, стихийно, сам собой, *самотеком*. Как наполняется касса магазина, умеющего угодить покупателю. И наполняться не частично, а полностью, настолько, насколько это необходимо для выполнения государством всех своих обязательств



перед обществом. Отпадет нужда в многотысячной армии налоговых инспекторов, полицейских, финансовых контролеров. Вместе с налогами исчезнет сама возможность налоговых преступлений. Предпринимательство станет сферой *безрисковой* деятельности (точнее, сферой, в которой сохранится лишь риск принятия неверного решения и возникновения форсмажорных обстоятельств). Станет чище правовая среда хозяйственной деятельности. Столь необходимый для этой деятельности бухгалтерский учет вернет себе свое естественное назначение, станет именно учетом «для себя», а не отчетом «для государства». Лукавить в нем станет бессмысленно. Ложь делается убыточной. Осядет гигантский вал абсурдного, фальшивого по своему содержанию документооборота, экономя труд людей для более полезного применения. Экономика выйдет «на свет», в «тени» останется только криминальный оборот. Но главное, человек станет полноценным частным собственником, а государство — его сильным, внимательным, честным, обязательным и аскетичным слугой.

Останется ли оно при этом собственником? Это будет невозможно. Утратив контроль над источником собственности, над человеческим трудом, оно превратится в распорядителя и пользователя средств, предоставляемых ему обществом. В своего рода наемную администрацию «товарищества», именуемого «населением страны». Отняв же статус собственника у государства, человек за счет этого приобретет его себе.

\* \* \*

Как видим, представление о незаменимости налоговой системы — не более чем миф. В результате ее упразднения и осуществления данной реформы общество сделает шаг из царства мифической реальности в царство реальности объективной. Испарится абсурд, господствующий в представлениях об общественном устройстве, и этим представлениям будет возвращен, наконец, их истинный смысл. Государство, перестав быть собственником, станет стражем собственности гражданина. Ведь подписывая договор по сделке, должник признает право собственности на долг за кредитором. После чего любое его использование должником вне договора превращается в деяние, нарушающее право собственности кредитора, делается кражей. Государство же, возмещая кредитору ущерб, будет тем самым страховать его право собственности, т.е. само основание социального миропорядка, само существование гражданского общества. Но в этом и заключается его

главное назначение. В свою очередь, гражданин, оплачивая эту услугу, продемонстрирует свою поддержку такому государству.

Но, конечно, с привычным мифом трудно расставаться. А новая идея — пока она нова — в любом человеке будит скептика. «Слишком она хороша, — скажет этот скептик, — чтобы быть реалистичной. Слишком похожа на утопию».

Но так ли? Утопия — это учение, построенное на моральных идеалах — идеалах «справедливости», «гуманизма», «братства» и т.п. В нашем же случае все строится только на *личном материальном интересе* человека, если угодно, на его меркантильном, эгоистическом расчете. Чтобы осуществить названную реформу и получить те результаты, к которым она неизбежно ведет, *не нужно менять человека*. Для этого не требуется, чтобы он стал лучше, умнее, совершеннее, нравственнее, добрее, бескорыстнее. Пусть он останется именно таким, каков он есть. Достаточно, если он будет настолько развит, чтобы суметь рассчитать свою выгоду и постараться не упустить ее. А теория, построенная на этом расчете — это, в сущности, уже даже и не теория, а сама жизнь.

Что может воспрепятствовать тяге человека к нормальной и обеспеченной жизни? Неверие в возможность переустройства общества, необходимого для этого? Но даже и неверие не остановит его в стремлении жить лучше. Поэтому и неверие его в реалистичность упразднения налоговой системы не спасет ее. Она обречена, ибо порочна по своей сути и разорительна для общества. Трудность заключается только в том, чтобы расстаться с ней, не навредив себе.

Главные задачи, связанные с реформой — юридические, организационные, технические — придется решать как раз на подготовительном и начальном этапе ее осуществления. Именно начать, как известно, труднее всего. Но, во-первых, это те самые задачи, которые давно уже настойчиво требуют решения — задача устойчивого наполнения бюджета, перестройки судебной системы, искоренения экономической преступности и т.п. У этой реформы нет иных задач, кроме тех, которые и без нее должны быть решены, *но которые без нее решены быть не могут*. А во-вторых, при всей их сложности, они, в сущности, гораздо менее сложны, чем, например, памятная всем искусственная ваучерная приватизация, и несравненно дешевле, чем, например, принопамятная чеченская война. Реформа вполне по силам обществу, и при правильной постановке дела она вполне может быть проведена и с минимальным риском, и с максимальной отдачей.

Утопическое сознание питается мифами. Дикарь не умеет отличать миф от реальности. Но эволюция сознания, как и эволюция органического мира, заключается в его приспособлении к обстоятельствам реальной жизни, в развитии способности ко все более точному и адекватному отражению этой жизни в «зеркале» своего разума и освобождении от мифов. К счастью, все мы находимся в процессе такой эволюции.

### Миф о демократии

«...Идиотизм его веры, чувственная, счастливая преданность рабству были в нем словно природными или естественными...»

А.Платонов. «По небу полуночи».

Мы уже касались содержания третьей статьи Конституции РФ. Она, как мы помним, гласит: «...Единственным источником власти в Российской Федерации является ее многонациональный народ».

Что это за роль, которая отводится Конституцией народу — быть «источником власти»? Если он «источник», то кто же является ее «носителем»? Очевидно, не он сам, а тот, для кого он ее «источает» — государственный аппарат, образующие его чиновники. Власть над кем они приобретают, получив ее от народа? Очевидно, над самим этим народом, над каждым гражданином.

Так кому же *на самом деле, фактически* отдает власть Конституция при таком предписанном ею распределении ролей: государству или народу? Кто из них является стороной властвующей, а кто — безвластной? Наконец, как следует назвать форму политического устройства, наделяющую чиновника властью над народом, хотя бы и позаимствованной у него, а народ оставляющую без власти, хотя бы он и являлся ее источником? Ответ и на сей раз лежит на поверхности. Это — *бюрократия*.

Давайте называть вещи своими именами. Давайте признаем, что *демократии*, иначе говоря, *народовластия*, то есть такой политической организации общества, когда власть принадлежит самому народу и не отнимается у него, не концентрируется в руках обособленной группы лиц, образующих государственный аппарат, когда народ является ее *носителем*, а не ее *источником*, в нашей стране нет. Давайте признаем, что в первой же статье Конституции России допущена ошибка. В ней утверждается, что «Россия есть демократическое государство». Такое утверждение, заметим кстати, вообще безграмотно,

ибо Россия — это вовсе не государство. Это прежде всего общество, ее народ, проживающий на своей земле. Одним словом, Россия — это *страна*. Назвать Россию «государством» — значит вынести за скобки России весь нечиновный люд, а заодно признать за истину тот вздор, будто крах и небытие любого российского государства, коих она за свою историю пережила множество, есть ни что иное, как крах и небытие самой России. Поэтому в Конституции вернее было бы записать: «Россия — это страна». И продолжить фразу следующим образом: «... страна с бюрократической формой власти, источником которой является народ». Давайте взглянем на этот факт открытыми глазами и найдем для себя утешение в том, что точно так же обстоит дело и в любой другой стране, претендующей на звание «демократической».

Кого мы обманываем, называя бюрократию демократией? Кого, кроме самих себя? Ведь так просто понять: *чем больше власти у государства, тем меньше ее у народа. Чем меньше власти у народа, тем меньше демократии*. Разве это не очевидно? Какой смысл в самообмане? Его оправданием может служить лишь то, что мы предаемся ему искренне. Но искренний, непреднамеренный самообман всегда есть следствие заблуждения. Не умея его распознать, мы тем самым расписываемся в том, что не видим разницы между бюрократией и демократией, не понимаем суть демократии. А значит, наше представление о ней есть не более чем миф, такой же наивный, как и миф о частной собственности. И оставаясь в убеждении, будто нам (или кому-то еще) удалось ее осуществить, мы остаемся все в том же царстве мифической реальности.

Что только не написано о демократии! Волею случая попалась мне в руки книжка «Основы политической науки» под редакцией профессора В.Пугачева, изданная Московским государственным университетом. Ее можно читать, зазубривать — ведь это пособие для студентов и аспирантов, — но напрасно пытаться отдать себе отчет в смысле прочитанного. Например, в ней говорится: «Чтобы разобраться пестрой палитре многообразных демократических теорий, необходимо выработать критерий их классификации» [118]. Если читать без головы, эта фраза легко усваивается. Но если вдуматься, то возникает вопрос: зачем? Единственный критерий, имеющий и практический, и теоретический смысл состоит в том, чтобы уметь отличать ложную теорию от истинной. Его не надо «вырабатывать», достаточно просто знать, что такое «демократия». Все остальные «критерии» — от лукавого. Если такое знание есть, то не нужно никаких «критериев», ибо

и без них понятно, какая из «теорий» по какому разделу глупостей проходит. Если нет, то тогда, конечно, «необходимо выработать». Забавно и это словечко! Почему не сказать просто: «придумать», «выдумать»? Но и это понятно. «Выдуманный критерий» — это звучит как-то не серьезно. Не «академически». Вот «выработанный» — гораздо весомее. В этом слове чувствуется какой-то умственный труд. Но ведь смысл его от этого ничуть не меняется. «Критерий» можно назвать «выработанным», «вымученным», но он все равно останется не более чем выдуманным.

Читаю дальше, без пробелов: «Такие критерии могут быть связаны в первую очередь с важнейшим признаком демократии — признанием народа верховным источником и контролером власти» [118]. Я споткнулся уже на слове «такие». Их, этих «критериев», стало быть, надо «выработать» не один, а много? И на какой же из них полагаться? А на словах «верховный источник» уже и вовсе не смог удержать ментального равновесия. «Источник», внушают мне авторы, бывает «верховным», но, следовательно, где-то бьют «источники» и «полувеховные», и «четвертьверховные», словом, какие-то иные. И они тоже — «источники власти». Про себя-то я сознаю, что слово «верховные» в этом тексте является «избыточным термином», но, доверяя «ученой книге», не могу от напряжения понять ее смысл не впасть в легкий ступор. Окончательно же меня добивает попытка связать мысль о том, что народ, будучи «источником», одновременно является и «контролером» власти. Вся история человечества была для меня учебником того, что «контролером» власти является ее носитель. «Носитель», «держатель», а не «источник». Теперь же, по требованию авторов этой книги, я должен полностью переменить свое представление на этот счет! Вот это и отнимает почву из-под ног. Опять же, про себя я понимаю, что сказанное ими — не более чем фантазии «творческого воображения». Но еще пытаюсь найти то место, к которому можно было бы привязать мое представление о здравом смысле. «Это основополагающее качество демократии...» Какое? Отводящее народу роль «верховного источника»? «...имеет по меньшей мере два главных аспекта: а) взаимоотношения народа, социальной группы и личности, позволяющее уточнить, как трактуется сам народ...» [118]. Не «общество», подчеркну, а «народ». Я, разумеется, попробовал найти «уточнение народа», и, не найдя, прекратил чтение.

Впрочем, должен сказать, что в этом учебнике много честного, добросовестного намерения, он ничуть не хуже других учебников,

и высказанная критика по сути ее относится, разумеется, не к нему одному. Но можно ли вообще в чем-то упрекать учебную литературу, коль скоро она всего лишь отражает современный уровень теоретического осознания демократии?

Попробуем же понять, что составляет действительную природу демократии и что отличает ее от бюрократии. Для этого вспомним, что представляют собой «власть» и «свобода».

*Власть — это возможность подчинения себе чужой воли. Возможность диктовать свою волю другому человеку.*

Власть есть господство не над телом человека, а именно над его волей. Внешне подвластность человека обнаруживается в его поведении. Но само подчинение власти происходит не в момент совершения им того или иного поступка, а в момент *выбора* поступка. Человек подвластен другому не в своем поведении (поведение раба или свободного легко можно имитировать, желая обмануть других или даже самого себя), а в *принятии решения* относительно своего поведения, в процессе, скрытно протекающем в его *сознании*. А именно, он является подвластным, если при выборе решения оказывается вынужден руководствоваться не своими желаниями и своей волей, а желаниями и волей, навязанными ему со стороны. Если оказывается вынужденным выбирать себе поведение, *игнорируя* собственную волю, себя самого.

Конечно, может случиться и так, что навязанная воля совпадет с намерениями самого человека. Такое совпадение как раз и создает иллюзию свободы. В этом случае человеку кажется, будто власть другого довлеет над ним только тогда, когда ему приходится поступать вопреки своей воле. Только в этом — в принуждении действовать наперекор своим интересам, вопреки себе, — он готов усматривать сущность власти. Однако подлинная ее сущность заключается в том, что *властвующая воля всегда безразлична к воле подвластной*. Властвующему субъекту на самом деле все равно, совпадет ли его желание с желанием субъекта подвластного или нет. Именно поэтому становится возможным и совпадение этих двух желаний, и их расхождение.

Личность подвластного для властителя не имеет значения. Поэтому возможность командовать другим человеком всегда рождает стремление командовать *всяким* другим человеком, всеми людьми. Всякая власть больна стремлением к расширению своих границ, к экспансии.

На это, конечно, можно возразить, что существует множество примеров того, как человек вполне удовлетворяется «локальной» властью — властью над ограниченным кругом лиц или даже отдельным лицом. Причем, в известных случаях его желание сводится к властвованию именно над этим лицом, а не над кем-либо иным. Так, шантажист совсем безразличен к тому, кто именно является его жертвой.

Но это лишь иллюзия. На самом деле и шантажиста интересует вовсе не лицо его жертвы. Гораздо важнее для него богатство или должность этого лица, то есть его внеличные признаки. Названное правило действует универсально во всей сфере социальных отношений. Однако следует иметь в виду, что далеко не все человеческие отношения имеют социальный характер. За пределами социальной сферы это правило, разумеется, неприменимо, как неприменима и сама категория власти.

В чем притягательность власти? Только в том, что она открывает человеку доступ к благам, которые иначе оставались бы для него недостижимы. Сама по себе власть не является целью, а только средством к приобретению искомым благ, прежде всего материальных. Однако широко распространено мнение, будто прелесть власти заключается в ней самой, будто сама она и является целью, ради которой человек готов порой идти и на материальные жертвы, видя в них как раз средство ее достижения. Следует ли отсюда, что власть может быть и самоцелью? Во мнении человека — конечно, но по своему объективному предназначению — безусловно, нет. Власть подобна золоту или деньгам. Никто не станет спорить с тем, что ценность денег заключается только в том, что они могут быть превращены в любое благо. Другого назначения они по самой природе своей просто не имеют. Между тем, всегда находились люди, усматривающие в них не средство к обеспеченной жизни, но цель, оправдывающую любые лишения, в глазах которых блеск золота и был сам по себе объектом вождения. В литературе представлено немало художественных портретов таких людей — Плюшкин, Барон (Скупой рыцарь), Гобсек. Понятно, что если бы деньги не имели ценности магического средства для всех, они никогда не стали бы предметом маниакальной цели для некоторых. Подобные исключения лишь подтверждают общее правило. А общее правило состоит в том, что власть не обладала бы для людей никакой притягательностью, если бы не могла служить источником обогащения.

Но именно потому, что на всем протяжении человеческой истории она успешно исполняет эту роль, даря рабовладельцу труд раба, сеньюру — труд вассала, чиновнику — труд гражданина в виде права распоряжения изымаемой долей общественного труда вместе с сопутствующей этому праву выгодой, она становится для отдельных лиц таким же фетишем, каким бывают и деньги в их «мистической» функции сокровища.

Впрочем, в бюрократическом обществе власть обнаруживает и еще одно манящее свойство — способность выступать суррогатной заменой таланта. Талант — это особенность не социального субъекта, а личности, выделяющая ее в социальной толпе. Делая карьеру, чиновник тоже стремится выделиться. Его активность подогревается азартом. Ведь власть, за которой он гонится, принадлежит не имени, не роду, не крови, а безродному креслу, чину, должности и поэтому, в сущности, доступна каждому. И тот факт, что она, в случае успеха, достается именно ему, награждает его чувством собственной значимости, исключительности, ощущением превосходства над остальными. Человеку посредственному это ощущение способно заменить сознание личной значимости, даруемое талантом. Поэтому именно в глазах людей недаровитых власть обладает особой притягательностью.

Полной противоположностью власти является *свобода*. Ее можно определить как *независимость от чужой воли*. Не от всех обстоятельств и условий бытия (поиски «абсолютной свободы», когда они ведутся в этом направлении, неизбежно заходят в тупик и завершаются нелепым выводом о том, что коль скоро «свободы нет от силы тяготения», от «биологических потребностей», а для человека, живущего в обществе — и «от общества», то «свободы нет вообще»), но независимость только от одного внешнего фактора — от воли другого человека. Это определение можно проиллюстрировать следующим примером. Представим человека, идущего по дороге. На его пути встречается яма. Он ее обходит и идет дальше. Можно ли сказать, что яма, заставившая его сделать несколько лишних шагов, стеснила его свободу? Нет, конечно. Иначе пришлось бы признать, что и любое препятствие на его пути, и сама протяженность пути, в конечном счете и все, что его окружает, и даже он сам, как часть, неотделимая от своего окружения, — все мешает ему быть свободным; что достичь свободы ему может позволить только избавление и от мира, и от самого себя, но тогда кто останется носителем свободы и свободой

от чего она для него явится? Свободой Никого от Ничто? Но от Ничто даже Никто не может быть свободен. Отсюда и упомянутый вывод: «свободы нет, как нет и рабства». На самом же деле человек из нашего примера совершенно свободен, свободен абсолютно, поскольку в каждом движении он руководствуется только своей волей, своей, и более ничьей. Но изменим ситуацию: пусть около ямы он встретит некоего регулировщика, который направит его в обход и которому он должен будет подчиниться. Он совершит в точности тот же путь. Но будет ли он свободен и в этот раз? Очевидно, что нет, хотя его воля и не подвергнется никакому насилию — ведь он и сам обошел бы яму. *Но он лишается возможности выбора своего поведения.* В этом и будет состоять зависимость его воли от воли другого человека. Эта зависимость и сделает его несвободным.

Свобода — это право человека на владение самим собой. Право принадлежать себе, быть тем, кем может быть только он сам, то есть быть личностью. В этом ее высшая ценность. Это право никем не даруется человеку, но может быть отнято у него. Или добровольно отдано им самим.

Что заставляет его отказываться от свободы? Условием такого поступка, очевидно, является неведение свободы, непонимание того, что она такое и какую ценность представляет для человека. Точнее, для личности. (Социальный человек, как уже говорилось, не имея своей воли, в свободе не нуждается, оттого и легко пренебрегает ею). Причиной же почти всегда оказывается расчет на получение взамен нее материальной выгоды. Так, наемный работник, подчиняясь на рабочем месте свою волю воле нанимателя, отдает ему свободу вместе со своей рабочей силой за деньги. Он поступает так, когда не находит ей иного, более выгодного применения. Подобный поступок можно рассматривать как акт добровольного самоотречения.

Но отречение от свободы в пользу государства, по логике вещей, не может совершаться добровольно, ибо в итоге его человек не только ничего не выигрывает, но терпит очевидный *материальный* ущерб. Вместе с тем, в настоящее время оно не имеет и принудительного характера: люди не протестуют против той роли, которую им отводит государство, не возражают, чтобы оно забрало их свободу и превратило ее в свою власть над ними. Объясняется этот парадокс, по-видимому, только непониманием того, что свободу на самом деле *можно и не отдавать*. Обладание свободой — это условие перерождения человека из потребителя в творца, из безликого социального существа

в неповторимую личность. Допуская переплавку личной свободы в государственную власть, мы лишаемся и своего лица, и государства. Однако убеждение в том, что государство не может строиться без власти, владеет нами даже прочнее, чем убеждение в том, что оно не может существовать без собственности. Над нами довлеет тысячелетняя общемировая традиция веры в миф государственной власти. На алтарь этой веры мы и приносим, как жертву, свою свободу.

Степень демократичности общества, как известно, определяется не той мерой свободы, которую государство предоставляет обществу, а той мерой свободы, которую государство не в состоянии у него отнять. Но кто в данных обстоятельствах устанавливает границу между человеческой свободой и государственной властью, как не само государство? Есть ли у человека хотя бы клочок свободы, который государство не могло бы отобрать у него? Не надо обманываться на этот счет. *В обществе, в котором народ является источником власти, источником свободы является государство.* В таком обществе свободы как природного права человека нет. Человек пользуется ею не потому, что рожден свободным, а потому, что отпущен на свободу государством.

Это не первородная свобода. Как частная собственность в условиях господства государственной, свобода человека под сенью государственной власти оказывается продуктом, так сказать, второй свежести. Но, как известно, даже у осетрины «свежесть бывает только одна — первая, она же и последняя» (М.Булгаков). Тем более — у свободы.

Между тем, как ни странно, даже убежденные либералы не видят в этой ситуации ничего, что противоречило бы человеческой природе. Создается впечатление, что здравый смысл изменяет даже самым здравомыслящим людям, едва они берутся судить о свободе. Общий рефрен суждений, сопровождающих «осторожную» либеральную мысль, сводится к тому, что «свобода — это, конечно, благо, но только когда ее в меру. Чрезмерная свобода опасна для общества и оборачивается ему же во зло». Отсюда делается вывод: «Злом может быть не только недостаток свободы, но и ее избыток. Поэтому благом является не только сама свобода, но и ее разумное ограничение». При этом право на введение таких ограничений, а следовательно, фактически и право на определение степени их разумности, отдается в ведение государства. Эта мысль может быть выражена и в безыскусственной форме: «Свобода — это не вседозволенность», — и по-вольтеровски

изяшно: «Свобода всякого человека кончается там, где начинается свобода другого».

Нет нужды доказывать тот очевидный факт, что подобные суждения служат отнюдь не делу свободы, что они заключают в себе оправдание любого насилия государства над человеком, любого притеснения его свободы и даже полного лишения ее — лишь бы у государства нашелся для этого достаточно «разумный», «целесообразный» повод. Это уже много раз доказано историей любого общества. Но важно сознавать, что и сами по себе эти суждения лишены какого-либо смысла. Свобода по самому ее существу не может быть ограничена свободой. Право вольного выбора не может быть дано одному человеку за счет отказа в этом праве другому. Попробуйте указать хотя бы один пример, когда свобода одного человека мешала бы свободе другого! Подставим в приведенную формулу вместо слова «свобода» ее определение. Мы получим: «Независимость воли всякого человека кончается там, где начинается независимость воли другого человека». То есть, как только начинает самостоятельно рассуждать и действовать другой, первый должен подавить в себе способность к самостоятельному рассуждению, а значит, и действию. Иначе он окажется насильником над чужой волей, следовательно, свободой. Не является ли осмысленное прочтение этой формулы наилучшим доказательством ее вздорности? Границу свободе кладет только ее противоположность — власть. Поэтому на самом деле гораздо правильнее было бы сказать, что «свобода всякого человека и начинается, и кончается там, где начинается и где кончается свобода другого, причем, самого несвободного человека». Но если она где-то кончается, то она и не начинается нигде.

Теоретикам «либерализма» невдомек: свободы не бывает «слишком много». Ее не бывает и «слишком мало». Она либо есть, либо ее вообще нет. И ее нет у общества, отдающего себя во власть государства.

Опасность для людей несет в себе не свобода, сколь бы широка она ни была, а неумение ею пользоваться. Но с этой точки зрения опасно любое право человека. Опасен сам человек. Само его существование таит в себе угрозу и для него самого, и для всех остальных. Надо ли отсюда делать вывод, что государству должны быть даны полномочия «ограничивать существование» людей? Причем, не отдельных, а всех в равной мере? Между тем, именно на такой логике базируются суждения о правомерности государственного ограничения свободы.

Ножницы в руках ребенка представляют собой опасность не потому, что они ножницы, а потому, что они в неумелых руках ребенка. И единственный способ, позволяющий в конечном счете оградить от этой опасности и окружающих, и ребенка, заключается в том, чтобы научить его пользоваться ими. А этому нельзя научить, отняв их у него. Общество, признавая за государством право отнимать у него «опасную свободу», поступает так, будто намеревается вечно оставаться неумелым ребенком.

Конечно, свобода разума, при слабом разуме, становится свободой безрассудства. Но только в «перевернутом» сознании порок разума может быть воспринят как порок свободы. Подросток, залезший в соседский огород за клубникой, наносит ущерб соседу. Является ли его воровство демонстрацией его свободы? Нет, конечно. Это всего лишь демонстрация его *глупости*. Демонстрация его неумения соизмерить ущерб, который ему может причинить, защищая свою собственность, столь же свободный сосед, с ничтожной выгодой от воровства. Став взрослым, этот подросток может решиться и на более серьезные преступления. Но и в этом случае его поведение будет служить выражением не его свободы, а его непонимания той простой истины, что причинение вреда другому есть самый верный способ причинения многократно большего вреда себе. *Свобода — это вовсе не право поступать, не считаясь с другими людьми, а право самому решать, как поступать*. Поэтому зло, заключающееся в поступке — это всегда изъясн не свободы, а разума. Но именно свобода является единственной школой разума. Только опыт общественной свободы может трансформироваться в практику разумного общественного поведения. Отнять же свободу у всех, чтобы застраховаться от опасности неразумных поступков некоторых — значит вообще закрыть эту школу, отнять у общества саму возможность усвоить правила разумного поведения. А значит, и обречь общество на то зло, которое порождает сон его разума.

Лечить разум, ограничивая свободу, все равно, что лечить болезнь, провоцируя ее причину.

Государство требует себе власти, поскольку иначе, без власти, оно, якобы, не может служить обществу. И общество слепо соглашается на это требование. К чему это приводит? Мы уже знаем, что всякому носителю власти свойственно безразличие к подвластному, и что саму власть он рассматривает лишь как средство удовлетворения своих интересов за счет тех, на кого она может быть обращена.

Именно такое — безразличное и алчное — государство мы и создаем для себя, когда соглашаемся на роль «источника власти» для него.

У власти есть только одно назначение — господствовать. К служению она непригодна. Служение — удел подвластного. При этом не имеет значения, попадает ли власть в руки прирожденного тирана или убежденного либерала, искренне намеренного употребить ее во благо других. Власть — это инструмент регулирования отношений людей, и как всякий инструмент, будучи пригоден к исполнению одних функций, он непригоден к исполнению других. Нельзя вести счет времени посредством топора, как нельзя колоть дрова часами, в чьих бы руках эти инструменты ни находились. Нельзя служить, владея властью, как нельзя и господствовать, ее не имея. Когда речь идет об отношениях между людьми, этот факт представляется более чем очевидным. Никому и в голову не придет, что слуга только в том случае будет верным слугой, если будет господствовать над своим хозяином. Но когда заходит речь об отношениях между человеком и государством, абсурд и здравый смысл как будто меняются местами. И человек готов отдать государству власть над собой, надеясь только на то, что она попадет в «добрые руки».

Между тем, именно в «добрых руках» она и представляет наибольшую угрозу для человека. Мне иногда кажется, что было бы за благо, если бы государство, взяв у народа власть, забыло бы о нем и целиком отдалось заботе о себе. И если бы народ, откупившись ценою власти от государства, избавился бы до следующих выборов от его назойливой опеки. Но на беду у государства, по причине его абстрактности, нет собственных интересов (не считая, разумеется, личных интересов аппарата), и поэтому свою власть ему просто не на что больше употребить, кроме как на «заботу о народе». При этом определение того, что является благом для народа, а что нет, оно, естественно, оставляет за собой. Чем оборачивается эта забота, известно каждому. Все войны XX века были развязаны правительствами исключительно ради блага своих народов. Во имя «всеобщего счастья» свершилась в России утопическая революция и этой же идеей десятилетиями оправдывалась кровавая история «строительства коммунизма». Только «отеческое попечение» государства лишило нас собственности, культуры, веры и достоинства, под его крылом созрели поколения, ныне чахнувшие от инфантилизма. Нищету, чеченские войны, унижительные внешние займы и уже никогда не погасимые внутренние — все это нам подарили его «добрые руки». Никакое государство не преследует намеренно цели уничтожения

или разорения своего народа. Беда в том, что в своих соображениях о народном благе оно опирается не на объективные законы общественного существования, а на свое представление об этих законах, на то абсурдное, фантастическое представление, которое частично уже охарактеризовано выше. Беда в том, что, становясь в роли носителя власти — в противоестественной для себя роли — субъектом мира мифической реальности, оно и обществом управляет так, будто и оно принадлежит к этому миру.

Таково лицо бюрократии. Вернее, лишь некоторые его характерные черты.

А что представляет собой демократия?

Принято считать, что ее сущность раскрывается через перечень тех прав и свобод, которые «демократическое государство» соглашается признать в качестве неотчуждаемых и принадлежащих человеку от рождения: право избирать и быть избранным, право на равный доступ к государственной службе, на объединения, собрания, шествия и пикетирование, на равенство перед законом, на свободу мысли и слова, на свободу перемещения, выбора места проживания, работы и т.п. Все эти права, действительно, составляют признаки демократии, но признаки внешние, поверхностные, не дающие представления о ее сути. Все они — не более чем ее праздничный, карнавальный антураж, яркие декорации, которыми государство обставляется сцену общественной жизни, но которые оно же в любой момент может и убрать за кулисы. Причем, не только не встретившись с сопротивлением общества, но даже заручившись его поддержкой. Германия буквально за один год — с 1933 по 1934 — перешла от демократии к диктатуре, не ощутив никакой утраты, во всяком случае, утраты того, что составляло бы для большинства народа сколько-нибудь реальную ценность. Столь же стремительно в начале девяностых годов XX века упала в России цена идеалов демократии, едва поползли вверх товарные цены. Какое общество и в какие времена стало бы держаться за эти права, если в обмен на них ему была бы обещана сытая, обеспеченная жизнь? Нужна ли человеку «свобода передвижения», если ему не на что путешествовать? Зачем ему «свобода мысли», если все его мысли поглощает поиск средств к существованию? Велика ли разница для людей, что служит источником господствующей над ними власти, если эта власть в любом случае правит ими так, как сама считает нужным? Это — демократия лишь на словах,

хотя и запечатленных на гербовой бумаге, но стоящих не больше этой бумаги. Это — утопия демократии, основанная на мечте и не имеющая опоры в реальной жизни.

Между тем, подлинная суть демократии достаточно точно отражена в известном принципе: «Не человек для государства, а государство для человека». То есть, выражаясь яснее: «Не человек зависит от государства, а государство — от человека». Или: «Не человек служит государству, а государство — человеку».

Нетрудно понять, что осуществить этот принцип на деле невозможно ни за счет свободных выборов, ни за счет неподцензурной прессы, ни путем реализации иных политических прав человека. Какую бы власть над собой человек ни выбрал, признавая ее господство над собой, он уже тем самым ставит себя в зависимость от этой власти, от государства. Подлинную независимость ему может дать *только полноценная частная собственность*. Только собственность, *неприкосновенная для государства*, делает человека свободным от государства, то есть неподчиненным его воле. А поскольку и у частной, и у государственной форм собственности источник один и тот же — человеческий труд, — постольку возвращение этого источника человеку равновелико утрате его государством, следовательно, утрате им титула собственника, упразднения государственной собственности, что в итоге ставит государство в материальную зависимость от человека.

Только так и может быть практически осуществлен названный принцип.

Мы уже знаем, что эти две формы собственности — государственная и частная — не способны сосуществовать одновременно. В том обществе, где действует режим государственной собственности, нет частной, и наоборот. Им соответствуют и две несовместимые формы власти — бюрократия и демократия. Государственная собственность является основой бюрократического строя, при котором власть принадлежит государству, а человек свободен лишь в пределах, которые оно ему отмеряет, то есть, по существу, лишен свободы вовсе. В свою очередь, частная собственность обуславливает политический режим демократии, для которого характерно ограничение государственной свободы пределами, отмеряемыми ему человеком, и признание человека не источником, а *носителем власти*. Иными словами, в демократическом обществе государство не имеет привилегии государственной собственности, равно как и государственной власти.

Таким образом, основу демократии составляют не декларативные политические свободы, а реальные экономические права. Подлинная демократия начинается лишь тогда, когда названный принцип становится законом *материальных* отношений человека с государством.

Попробуем теперь яснее представить себе роль государства в демократическом обществе.

Каждый человек заинтересован в поддержании устойчивого порядка общественных отношений. Этот порядок в демократическом обществе регламентируется сводом законов, смысл которых в конечном счете сводится к признанию и защите одного-единственного права человека — *принадлежать самому себе, быть самим собой*. Это право может быть названо иначе «правом частной собственности». Или — «правом быть свободным». Под другими именами оно образует весь перечень «естественных прав человека». Эти права являются законом, диктуемым человеком, можно даже сказать — человеческой природой, — государству. В свою очередь обязанность государства перед человеком состоит в издании юридических законов, вытекающих из этих прав. На основе этих законов осуществляется правосудие. Если должностные лица, олицетворяющие государство, не могут справиться с этой задачей, они ставят государство на грань утраты финансовой поддержки общества. Гражданин едва ли станет платить государству, деятельность которого противоречит его интересам. Вследствие этого отстранение таких лиц от должностей явится предметом заинтересованности не только общества, но и государственного аппарата. Именно потому, что для последнего оно будет служить предметом не моральной, а материальной заинтересованности.

Определять степень соответствия любых государственных актов своим природным правам всякий человек сможет сам. Он это делает и сейчас, но, по правилам бюрократического общества, он лишен возможности самостоятельно влиять на законотворческую деятельность государства. Такое право предоставляется лишь его представителям — депутатам законодательного собрания. В демократической же стране он сможет сам опротестовать любой закон, указ, любое решение государства, обратившись в суд и опираясь на Конституцию. Конституция — это закон, адресованный от лица общества государству. Она принимается всенародным голосованием и не может ни в чем быть изменена государством. Государство обязано ее соблюдать и следовать ей в каждом своем решении. Если же по иску гражданина обнаружится, что государство в своем решении отклонилось от



предписаний Конституции или конституционного закона, то такое решение подлежит отмене судом как противоречащее интересам не одного лишь истца, а всех граждан, проголосовавших за данную Конституцию, то есть как противоречащее интересам всего общества. Понятно, что иск, связанный с защитой личных интересов, ущемленных государственным решением, принятым во исполнение Конституции или иного действующего закона, удовлетворен в этом случае не будет. Иными словами, оставаясь защищенным от произвола государства, человек в своем диалоге с ним вынужден будет считаться с фактом его служения не только ему, но и другим людям, с фактом наличия и у других людей собственных интересов — с фактом таким же объективным, как яма на дороге. Поэтому, будучи свободным в своих действиях и обладая властью над государством, он не сможет обратить ее силу в ущерб свободе или иным законным правам какого-либо другого человека, но всегда сможет воспользоваться ее силой для защиты своих конституционных прав. Таким образом, в результате приобретения гражданином права обжалования и отмены в судебном порядке *любого* постановления государства, создастся режим *непрерывного и непосредственного* контроля общества за действиями всех государственных учреждений. Дополненный правилом материальной ответственности государства за неисполнение своих обязательств и административной (и дисциплинарной) ответственности должностных лиц, он и явится гарантией соблюдения прав человека в демократическом обществе.

В стране, находящейся под бюрократической властью, гарантом прав человека является государство. Оно устами высшего должностного лица (Президента) приносит клятву обществу на верность своего служения ему. Оно эту клятву легко дает, но, не неся никакой ответственности за ее несоблюдение, так же легко ее нарушает. Такая клятва — не более чем процедурная формальность, никого и ни к чему не обязывающая. Да и как, в сущности, государство может гарантировать человеку защиту его прав, если необходимость в такой защите обуславливается в первую очередь возможностью покушения на них со стороны самого государства? Такая гарантия, разумеется, не стоит и гроша ломаного.

Обретя материальную независимость от государства, человек сам становится гарантом своих прав. В чьем лице он может найти более надежного гаранта? Кто чувствительнее его самого к ущемлению его прав и кто сильнее его заинтересован в их надежной охране? Но для

защиты их он нуждается в сильном и подчиненном его воле государстве. Иными словами, он нуждается в государстве *безвластном и несвободном*.

Здесь нет никакого парадокса. Ибо, во-первых, альтернативой такому государству является только безвластное и несвободное общество, то есть общество, лишенное реальной возможности защищать свои права. А во-вторых, только такое государство и является на самом деле *сильным*.

Как понимать выражение «сильное государство»? Реальный смысл его заключается вовсе не в том, что государство может любого человека скрутить в «бараний рог», переступить через любые его права и всякому навязать свою волю. Это — смысл выражения «деспотическое государство». Сильным же является то, которое способно обеспечить неуклонное соблюдение закона, а следовательно, и прав своих граждан, с чьей бы стороны ни совершалось покушение на них (то есть обеспечить соблюдение принципа равенства всех перед законом); на котором лежит обязанность восстановить нарушенное право человека, если оно не смогло его защитить; которое создает для человека условия безопасного существования и дает ему уверенность в исходе любой законной деятельности. Иными словами, это государство, к которому человек всегда может обратиться за помощью и которое всегда ему эту помощь окажет. Но для этого оно должно обладать властью над человеком, а человек над ним; для этого оно не должно быть свободно в своих действиях перед лицом законных требований человека, а напротив, должно быть подчинено им. А это и значит, что оно должно быть безвластным и несвободным по отношению к человеку.

Как сделать государство «сильным»? Возвращения к совести чиновников, уговорами и укорами в печати, демонстрациями общественного недовольства, пикетами и т.п. дело не поправить. Существует только одно средство, способное оказать на него надлежащее воздействие — деньги. Каким бы слабым не было государство, оно в самое короткое время станет сильным, если за свою слабость ему придется платить.

Представим ситуацию: государственное учреждение по каким-либо причинам нарушило право человека. В этом случае человек по решению суда получает денежное возмещение своего ущерба из казны, и сумма, выплаченная ему, относится на счет этого учреждения. Его бюджет сокращается, его сотрудники лишаются надбавок,

премий, ссуд, иных материальных льгот. Учреждение остается без средств на повышение комфортности труда, улучшения условий жизни и отдыха своих служащих. Какова будет реакция на это самих служащих? Надо думать, они постараются найти и устранить причину, повлекшую такие последствия, а если причиной явится недобросовестность, непрофессионализм или корыстолюбие их коллеги, они едва ли согласятся терпеть его в своих рядах. Пострадавшему человеку не надо будет жаловаться «вышестоящему начальству», мыкаться по кабинетам «в поисках справедливости», писать «письма в инстанции», упрашивать и давать взятки. За него эту «работу» автоматически выполнит сам механизм материальной служебной ответственности. Деньги заставят чиновников быть высокопрофессиональными, чуткими, отзывчивыми служащими. В итоге выигрывают все — и пострадавший человек, и сами чиновники. В проигрыше останется только лицо, нарушившее чужое право. Но это как раз и есть тот итог, который мы все хотели бы получить и который составляет реальный смысл представления о «сильном государстве». Таким образом, процессу усиления государства должно сопутствовать сокращение числа неудовлетворенных по его вине жалоб граждан, а следовательно, и общей суммы материальных взысканий с него.

Всем историческим обществам свойственна закономерность: *у государства тем меньше силы и ответственности, чем больше власти и свободы*. И наоборот. Поэтому о демократическом государстве можно сказать, что оно, не будучи властным над своими гражданами, заведомо не может не быть сильным.

Но насколько оно будет прочным? Демократия как форма власти, основанная на честном слове государства и вольной речи народа, то есть мифическая, словесная демократия, драпирующая собой реально царствующую бюрократию, легко может быть отнята у общества, может быть трансформирована в сколь угодно жесткую тиранию. Не будет ли грозить такая же участь и подлинной демократии?

Очевидно, что нет. Ибо она основывается на самом прочном социальном фундаменте — на частной собственности и личном материальном интересе. Ее так как же трудно отнять у человека, как отнять у него право быть собственником или возможность приобретения выгоды. Никакая демагогия не сможет обмануть его настолько, чтобы он отказался от собственности, а следовательно, и от власти, охраняющей эту собственность. И даже экономические потрясения, если

они постигнут страну, не заставят его разочароваться в демократии, поскольку именно она и будет служить ему самым надежным средством выхода из экономического пике. Можно не сомневаться, что, однажды почувствовав вкус полноценной частной собственности, он уже ни при каких обстоятельствах не отдаст это право никому. А значит, не отдаст и ни одного из тех прав, которые вырастают из этого материального права и которые, взятые отдельно от него, составляют содержание демократии. Поэтому, однажды утвердившись в обществе, демократия будет царить в нем так долго, как долго будет царить в нем частный материальный интерес.

Каким образом устроено демократическое государство? Будет ли оно отличаться от бюрократического только содержанием своей деятельности или еще и формой своей конструкции?

Разумеется, оно будет иным. Но чтобы понять, каким именно, необходимо ясно сознавать, что осуществление демократической реформы возможно лишь при условии осуществления реформы отношений собственности, о которой шла речь выше.

Между этими двумя реформами — экономической и политической — существует не просто сходство, но глубокое внутреннее единство. В сущности, это даже не две реформы, а одна, именно — реформа отношений собственности, которая неизбежно влечет за собой соответствующие перемены в сфере отношений власти. Это их органическое родство прослеживается буквально во всем. В самом деле, цель экономической реформы можно выразить словами: «Возвращение человеку полноценного права собственности». Целью политической реформы является возвращение ему полноценной свободы. «Собственность» есть признание другими людьми права данного человека на свободное обращение с вещью, с объектом собственности. А «свободу» в свою очередь можно трактовать как признание другими людьми, всем обществом, неприкосновенности права собственности данного человека на самого себя. Объем естественного права частной собственности всегда ограничен продуктом труда самого собственника. Это право не распространяется на продукт собственного (не отданного в наем) труда других людей. Равным образом объем свободы человека ограничен властью над самим собой, пределами того выбора, который он рассматривает для себя, и не затрагивает свободы никакого другого человека. Власть над собой не переступает этой границы и не перерастает во власть над другими. Объектом собственности, далее, является всякое благо, создаваемое в процессе деятельности человека,

способное удовлетворять человеческие потребности и, в частности, выступать товарной ценностью. Объектом же свободы является сама эта деятельность, совершаемая во благо человека. Иначе говоря, если собственность — это «власть» над конечным продуктом деятельности, то свобода — это «власть» над самим ее процессом. И уже хотя бы отсюда становится ясным, насколько глубоко и сколь нерасторжимо единство собственности и свободы. Ценность права собственности состоит в том, что оно дает человеку возможность владеть объектом его потребностей. Ценность свободы в данном случае заключается в том, что она позволяет человеку любой объект собственности превратить в объект своей потребности — в процессе создания объекта или за счет трансформации его потребительной стоимости в процессе товарного обмена. То есть свобода дает человеку возможность удовлетворить те желания, которые он сам считает нужным удовлетворить. С целью увеличения объема собственности человек вправе отчуждать от себя квалифицированные правомочия собственности — распоряжение и пользование, — отдавая их в ведение других лиц (наемных работников, партнеров по договору), а для финансирования деятельности, связанной с защитой своих прав — государству (на часть собственности, равной величине гражданского платежа). В итоге государство становится распорядителем и пользователем средств, отчисляемых ему собственником. С этой же целью защиты своих прав человек может отчуждать в пользу государства «квалифицированные правомочия» своей свободы (или ее оборотной стороны — власти). У этих правомочий нет собственных наименований. Они еще не даны им общественной наукой. Поэтому условно мы можем назвать их правомочиями «распоряжения и пользования властью». Заметим, что вручение государству этих правомочий не означает наделение его самой властью. И здесь проявляется родство власти и собственности. Передавая какому-либо лицу правомочия собственности, человек не отдает вместе с ними и самого права собственности, не лишается его. Точно так же, отдавая государству правомочия власти, человек, носитель власти, не утрачивает ее. Он остается ее полноценным «владельцем», то есть субъектом, самостоятельно решающим, кому и на каких условиях эти правомочия отдать. Наконец, мы помним, что реальным субъектом собственности и ее правомочий всегда является отдельный, живой человек, а не «коллектив», «организация», «учреждение» или иное абстрактное «юридическое лицо». Подобным образом обстоит дело и с властью. Человек не может доверить ее правомочия «го-

сударству». Под словами: «Человек отдает часть своего права власти государству», — я имею в виду то, что на самом деле приобретателем этих правомочий не может быть «государство в целом», что в этой роли способен выступать только живой, реальный человек, олицетворяющий собою государство, то есть Президент страны. Процедура же передачи ему правомочий власти, как и в случае передачи правомочий собственности, является процедура выборов Президента (выбора субъекта распоряжения).

Как видим, политическая реформа представляет собой не что иное, как реформу отношений собственности, «переведенную» с языка экономических категорий на язык политических терминов (с языка «собственности» на язык «власти» и «свободы»). Этим определяется и конструкция демократического государства, складывающаяся в ее итоге.

Государство возглавляется Президентом, наделяемым квалифицированными правомочиями власти и избираемым путем всенародного голосования. Его главная задача состоит в отправлении этих правомочий в целях, определяемых Конституцией, то есть законом, для него неприкосновенным, принимаемом обществом на референдуме.

Чем будет руководствоваться гражданин при выборе Президента? Очевидно, теми же соображениями, какими руководствуется собственник при выборе распорядителя своего имущества — соображениями выгоды. В данном случае — соображениями эффективности и дешевизны государства, которое он приобретает в лице того или иного претендента на президентский пост. Нетрудно понять, что обычные для предвыборных кампаний в бюрократическом обществе обещания и клятвы кандидатов — поднять жизненный уровень, защитить отечественного производителя, поддержать ту или иную отрасль, гарантировать заработную плату, пенсии, стипендии, помочь малоимущим, «социально незащищенным» и т.п. — вся эта откровенно демагогическая риторика делается совершенно ненужной. Ибо что смог бы кандидат пообещать гражданину сверх того, что этот гражданин, будучи материально независимым от государства и властвуя над ним, не мог бы обеспечить себе сам? Что могло бы сделать для него государство, чего он не мог бы *заставить* его сделать, опираясь на закон, то есть, не ущемляя прав других людей? Гражданин не ищет любви своего государства и ему не нужна его забота. Он хочет видеть в государстве надежного и сильного слугу. Поэтому манифест каждого кандидата в итоге сведется к перечню

тех программ, которые он, в случае его избрания, намеревался бы осуществить, с указанием стоимости каждой программы и выведением итоговой цены его государства. Конечным же и обобщающим показателем явится ставка гражданского платежа (процент от цены сделок гражданского оборота), которую испросит кандидат у общества для финансирования своего государства.

Выше, рассматривая экономическую реформу, мы оставили открытым вопрос о способе определения величины этого платежа. Теперь мы получаем ответ на этот вопрос: *ставка платежа будет определяться в ходе конкурентной борьбы кандидатов на президентский пост.*

Кого из ее участников предпочтет избиратель? Очевидно, того, чье программное «меню» будет полнее соответствовать его вкусам, а при схожести кандидатов по этому признаку — того, чье «меню» окажется дешевле. То есть того, кто пообещает ему полноценную государственную защиту и исполнение иных конституционных обещаний за меньший процент гражданского платежа. И только в случае совпадения позиций кандидатов в этой конкретной, нелукавой цифре, он станет оценивать их по их личным качествам, по их обаянию, по цвету галстука или фасону пиджака.

Таким образом, и в этом случае, как и во всех остальных, действие механизма демократии обусловит автоматическое подчинение государственного интереса общественному, когда, движимые разными намерениями, кандидат в Президенты и избиратель сойдутся в стремлении минимизировать цену государства, одновременно с тем поднимая, насколько возможно, качество государственных услуг.

Сможет ли кандидат, победивший на выборах, уклониться от исполнения своих обещаний? Очевидно, что нет. Во всяком случае, его легко лишить такой возможности. Так, может быть предусмотрено конституционное правило, обязывающее вновь избранного Президента в ограниченный срок, скажем, в течение 100 дней после вступления в должность, издать закон, вводящий в действие ту ставку гражданского платежа, которую он, будучи кандидатом, обещал избирателям. В противном случае он автоматически отстраняется от должности и Президентом страны становится другое лицо, например, вице-президент или кандидат, занявший на выборах второе место по числу поданных за него голосов. Подобным образом можно обеспечить и исполнение остальных его обещаний, имеющих ясный смысл, конкретный объем, легко определяемый результат и твердую

цену (других обещаний избиратели от него, очевидно, и не примут). И вместе с правом гражданина в судебном порядке обязать Президента следовать своему слову, эти меры позволят гарантировать обществу исполнение предвыборных посулов Президента.

Конечно, в связи с этим можно заметить, что Президент ограничен в своих возможностях. Он не вправе издавать законы. Он может обещать некую ставку платежа, но может оказаться не в силах выполнить обещанное, поскольку бюджетом ведает не он, а законодательное собрание, Парламент. Парламент же может не согласиться с ним.

Действительно, именно так сконструирована государственная машина в настоящее время. Но зачем Парламент демократическому обществу? Какие функции он будет выполнять и каким целям служить? В условиях демократии власть принадлежит гражданину, и эту власть, в том числе власть над Президентом, он имеет возможность осуществлять *непосредственно*. Зачем ему отдавать ее каким-то другим людям, так называемым «представителям», «депутатам», зная заранее, что они наверняка используют ее не лучшим образом, прежде всего в своих, а не его, гражданина, интересах? Зачем власть, данную человеку природой — *власть над собой* — отнимать от себя и отдавать в чужие руки? Зачем ему лишать себя права самому контролировать деятельность государства? Саму мысль об этом он наверняка расценит как абсурдную и безумную и едва ли согласится следовать ей.

Парламент — это институт отнюдь не демократического, а бюрократического государства. Его существование отвечает интересам лишь того общества, в котором гражданин не свободен, не имеет власти, в котором он является лишь «источником власти» для других. В конструкции демократического государства его просто не к чему пристроить, некуда вмонтировать. В нем нет никакой нужды. Поэтому в условиях демократии эта «ветвь власти» отсохнет столь же неизбежно, как отсохнут и другие бюрократические учреждения — налоговая служба, служба финансового контроля и т.п.

А вместе с ней отомрет, уйдет в прошлое и тот особый вид деятельности людей, который именуется «политикой».

В бюрократическом обществе слово «политика» означает «отношение людей или общественных групп по поводу власти», а именно — по поводу присвоения власти. Сфера политики — это сфера раздела власти между людьми, именуемыми «политиками», поскольку

народ источает для них власть. Но понятно, что когда иссякнет источник, политическая деятельность прекратится. Демократии политика чужда. И не потому чужда, что она ее пятнает, поскольку, согласно известному мнению, «есть дело грязное», а потому просто, что в условиях демократии вырождается в бессмысленное и беспредметное занятие. Поэтому в демократическом обществе не только не будет того поприща скандальной, шутовской деятельности, которое именуется «политикой», но даже и само это слово утратит свой мифический смысл, а из лексического оборота выпадут такие привычные нам словосочетания, как «политическая система», «политические интересы», «политическая воля» и им подобные.

Более того, всякому человеку станет стыдно именоваться «политиком». Это слово станет оскорбительным. Ведь «политик» — тот тот, кто, приобретая власть над другим, отнимает у него свободу. Отнимает, не спрашивая, хочет ли он ее отдать. То есть, попросту, крадет. Тот, кто крадет деньги, старается, чтобы об этом не узнал никто. Быть в глазах людей вором — значит нести на себе клеймо позора. Кому же придет в голову публично заявлять о себе: «Я вор свободы!»? Ничего более отвратительного, как «быть политиком», а уж тем более «политологом», в нормальном обществе нельзя будет себе и представить.

И, завершая тему, коснусь еще одного следствия демократической реформы.

Демократия не имеет национальных признаков. В ней, в отличие от бюрократии, нет ничего искусственного, ничего привносимого людьми из соображений по-своему понятой ими целесообразности или верности традициям, обрядности и т.п. Ее конструкция естественна, и поэтому настолько проста, что ею может воспользоваться любое общество без какого-либо ущерба для своей культуры и обычаев. Это наводит на мысль о том, что, утвердившись в одной стране, она вскоре будет воспринята и другими странами, что в конечном счете она станет господствующей формой государственного устройства на всем пространстве человеческой цивилизации.

Основанием для этого вывода служит и другое соображение. Всякий исторический шаг общества к свободе всегда сопровождался колоссальным материальным выигрышем, приращением его богатства. Иначе говоря, свобода является фактором не только нравственного, но и экономического прогресса общества. Это обстоятельство обусловило победу бюрократической формы власти над предшествовавшими

ми ей. Оно же обуславливает неизбежность поражения бюрократии в конкуренции с демократией. Демократическая система не может не выиграть это соревнование, ибо она экономически несравненно эффективнее.

А что будет разделять народы, усвоившие демократический образ жизни, кроме их культуры, истории и веры? Сохранят ли для них свое нынешнее значение государственные границы? Едва ли, коль скоро и за пределами своей страны человек будет оставаться под защитой таких же законов, гарантирующих его права, какие действуют на его родине. Интернациональный характер демократического строя послужит объединению народов, которому не смогут воспрепятствовать подвластные им правительства. Что в этих условиях может явиться причиной войны между странами или гражданской войны за «обретение независимости», «самоопределение»? Сохранится ли сама возможность появления такой причины?

Наверное, не будет ошибкой предположить, что одним из самых важных, а исторически, пожалуй, и самым значительным следствием торжества демократии явится устранение возможности войны из общечеловеческого будущего.

\* \* \*

«Чудище обло, озорно, огромно, стозевно и лаяй» [119].

О чем это: о российском самодержавии восемнадцатого века или о российской «демократии» двадцать первого? В самом деле, намного ли изменилось восприятие обществом своего государства за триста лет реформ, революций, гражданских бунтов и войн, перестроек и обновлений? Вопрос, по сути, риторический. Оно изменилось лишь в пустяках, потому что и все пережитые обществом катаклизмы в своем итоге свелись к пустякам.

Во времена самодержавия власть государству — царю — даровалась от Бога. Ее «источником» служили небеса. Холопский бунт против такого порядка вещей в конечном счете завершился тем, что холопы завоевали право самим избирать царя. Исполнилась «великая холопская мечта»: они добились от царя согласия считать «источником» его власти не слепое провидение, а их самих, своих холопов, и это достижение — вдеваться и тащить ярмо не по чужой, а по собственной воле, сажать себе на шею хозяина своими руками — вписали в главный закон, в Конституцию, как краеугольный принцип своей государственности. Кроме того, единую царскую власть они

разделили на три части — президентскую, правительственную и парламентскую (судебная и при самодержавии была уже существенно отделена), — и ограничили своих избранников сроками пользования ею. В остальном же ничего не изменилось. Поэтому не изменилось и отношение к государству, к новому «трехглавому» царю. Впрочем, обновилась фразеология. С тех пор прежний способ родового престолонаследия повелось называть «варварством» или «тоталитаризмом», а себя тех времен поминать как «рабов». Новый же порядок выборного престолонаследия вошло в правило именовать «демократией», себя же считать «свободными гражданами», «избирателями». Кто эти холопы? Кто, как не мы с вами, господа, мы все — и те, кто эту власть имеет, и те, кто им ее дает.

Чтобы перестать быть холопами, надо перестать думать, как холопы, и поступать, как поступают холопы. Зачем мы создаем государство? Затем, чтобы отдать ему свою собственность, а с ней вместе отдать и самих себя в его власть? Будь так, разве не пришлось бы усомниться в том, что человек — существо разумное? Потребность быть рабом несовместима со способностью к самостоятельному мышлению, то есть к поведению, в самой основе своей безгранично свободному. Но, как это ни парадоксально, в нас оба эти порыва — и к свободе, и к рабству — сливаются, вроде бы и не мешая один другому. Мы остаемся свободными, пока не задумаемся о свободе. Едва же принимаемся теоретизировать о ней, как начинаем плодить мифы, на которых и основываем государство, превращающее нас в рабов.

Врожденная человеку власть есть власть лишь над самим собой. Только над собой, и более ни над кем. «Иметь власть над другим человеком», — разве в самой мысли об этом не сквозит нечто противное человеческой природе, нечто безнравственное, отталкивающее, отвратительное? Впрочем, моральный довод не является у нас основополагающим при формировании государства. Во всякой практической сфере, в том числе и в деле государственного строительства, мы привыкли опираться прежде всего на доводы рассудка, хотя бы и циничные. Давайте примем во внимание и это обстоятельство и, исходя из него, спросим себя: можно ли построить целостную, логически стройную юридическую систему, образующую правовой скелет государства, на основе безнравственного принципа? Можно ли сконструировать связную систему общественного устройства, опираясь, скажем, на закон «о выборах депутатов Государственной Думы» или «о выборах Президента Российской Федерации», то есть

на законы об изъятии власти человека над собой и подчинении его власти выборных лиц? Ответ дает сама реальность общественного правосостояния. Она вновь бьет нас в лоб, будто еще и еще раз стараясь вразумить!

Надо ли удивляться тому, что свод законов России, как и любого другого бюрократического государства, представляет собой рыхлый конгломерат взаимоисключающих положений, не согласующихся требований, постоянно нуждающийся в «совершенствовании» и «упорядочивании», в «исправлении» и «дополнении»? Надо ли удивляться тому, что наша юридическая система, несмотря на все усилия законодателей, вызывает недовольство и отторжение в обществе? Безнравственная идея не может иметь гармоничной логической формы. А это значит, что не может быть связной, непротиворечивой и исполнимой правовой системы у общества, исповедующего такую идею. Оснований думать иначе не больше, чем полагать, будто можно создать пригодную к практике систему законов о собственности, исходя из принципа: «Позволяется распространять право собственности не только на свое, но и на чужое имущество». Подобная система заведомо обречена быть порочной, абсурдной, ибо она противоречит естественному порядку вещей. Ибо она инородна, чужда человеческой природе.

Но что значит «признать власть человека над собой»? Это значит — отнять власть над ним у государства. Это значит — поставить государство в зависимость от человека. По сути дела, такая зависимость выгодна государству не меньше, чем человеку. Если человеку она служит гарантией государственной защиты его прав, то государству — гарантией его финансирования, материальной устойчивости. Но вместе с тем это означает конец режима государственной власти, упразднение того порядка вещей, при котором государство пользуется правом по собственному разумению диктовать свою волю гражданину, вынуждая гражданина по собственному разумению искать возможности уклониться от исполнения его воли. Это значит признать, наконец, что «государственная власть» представляет собой явление, противоречащее природе человека, а следовательно, представляет собой *преступление против человека*. Преступление, которое ничуть не оправдывает тот факт, что оно совершается под покровительством закона.

Коммунистическая утопия связывала будущее общества с отрицанием государства. Но обществу не нужно умирающее государство. Пока оно испытывает в нем нужду, государство должно

быть деятельным и сильным. Если человек отдает ему власть над собой, то сам же и делает его слабым, ибо лишает его какого-либо побуждения служить себе. Именно это и ведет к прижизненному омертвлению государства. Задача же состоит в другом — заставить жизнеспособное государство улыбнуться человеку. А для этого есть только одно средство — сделать государство материально зависимым от общества, а общество — материально свободным в его отношениях с государством. Другими словами, мы заставим государство улыбаться нам, только когда властно, по-хозяйски возьмем его за карман. Только так может быть реализована идея сильного государства. И только на этой основе может быть устроено общество реальной частной собственности и подлинной демократии.

*Post scriptum. миф о выборах президента  
(послесловие к очередной избирательной кампании)*

Читали ли вы «Мертвые души»? Помните ли путешествие Чичикова по помещичьим имениям? Помните ли мимолетные описания деревень и укладов жизни их обитателей? Вот серая, невзрачная, без единого деревца Маниловка и устроенное, зажиточное поместье Коробочки; вот «определенное на вековое стояние» хозяйство Собакевича, в котором «даже колодец был обделан в такой крепкий дуб, какой идет только на мельницы да на корабли», а следом — дряхлое, заглохлое, несущее на себе «какую-то особую ветхость» владение Плюшкина.

У кого из этих помещиков вы хотели бы быть крепостным?

В этом вопросе нет никакого скрытого смысла. Выборы Президента России — это и есть, по сути дела, выборы Хозяина имения, называемого Россией. Хозяина, личность которого так же отпечатывается на устройстве жизни страны, как личность гоголевских героев проступает в укладе их поместий. Поэтому на выборах, особенно с учетом своеобразия Российской Конституции, вопрос для нас именно так и стоит: кого мы хотим видеть Хозяином России — «Собакевича», «Манилова», или, например, «Коробочку»? А следовательно, какой хотим видеть саму Россию? Именно на него мы и отвечаем, опуская бюллетени в урны.

Представим на минуту, что перед таким вопросом — «чьим он хотел бы быть крепостным?» — вдруг оказался бы Чичиков. Что бы он ответил на него? Выбрать себе барина ему, конечно, было бы

легче, чем это приходится делать нам в нашей ситуации, ибо ему незачем было бы гадать, какая жизнь ждет его под властью того или другого из них. Он видел плоды их хозяйствования воочию. И все же даже его, человека рабского времени, задача подобного выбора наверняка повергла бы в недоумение. Ведь в самом деле, где же здесь *выбор*? Между чем и чем — холопством и холопством? Но Чичиков, по собственному его представлению, человек свободный, и для него такая альтернатива не заключает в себе вообще никакого выбора. Для него реальный смысл имеет лишь выбор между «быть холопом» и «быть свободным», принадлежать кому-то или принадлежать себе. Более того, даже и эту дилемму он, наверное, расценил бы как нелепую, пустую, ибо кто же по доброй воле предпочтет рабство свободе!

А для нас именно исканиями «лучшего помещика» исчерпывается идея «свободного выбора», вся суть «фундаментального принципа демократии». Предметом раздумий для нас служат «качества кандидата»: кто из них имеет больший опыт, кто лучше зарекомендовал себя в реальных делах, кто из них честнее и т.п. «Какова программа кандидата, — интересуемся мы, — то есть, что он собирается с нами делать? Каковы его политические взгляды, демократ он или коммунист? Даст ли нам землю, повысит ли зарплату, выплатит ли пособия?» Мысль о собственной свободе нас будто и не посещает. Нас беспокоит лишь одно: как бы наш избранник не оказался «Плюшкиным» или «Ноздревым»!

А сами кандидаты — что движет ими? Желание властвовать! Потребность послужить благу народа, которой они все мотивируют свою претензию на высший пост государства, не выглядит достаточно убедительной, даже когда декларируется совершенно искренне. В самом деле, легко ли поверить, что нужды какого-нибудь гражданина Иванова, которого кандидат никогда и в глаза не видел, оказались бы настолько близки его сердцу, что помощь этому гражданину сделалась смыслом его жизни, целью всех его забот? А ведь «гражданин Иванов» — это и есть тот, кого иначе можно назвать «народ».

Мотив же личной власти звучит куда более правдоподобно. Никто из кандидатов не хочет оказаться под властью другого. Каждый хочет властвовать сам.

Но ведь и Иванов, пусть даже и не отдавая себе в этом отчета, хочет того же. Он тоже желает быть свободным и никому не подвластным.

Он тоже хочет власти себе. Разве что, в отличие от любого из политиков, власти не над другими, а над самим собой. И он мог бы сказать: «Я сам хочу управлять собою, самостоятельно распоряжаться продуктами моего труда. Свою жизнь я хочу выстроить сам, без оглядки на чиновника и не нуждаясь в его согласии».

Но возможности жить самостоятельно у Иванова нет. Даже если он и не захочет избирать себе властного Президента, ему его выберут другие. Да он и не знает, что может быть свободен от власти. Ему об этом никто не сказал, его не научили этой свободе те, кто вызвался быть его учителями. И в итоге его стихийная, неосознанная тяга к свободе сублимируется в *отторжение власти*. В отторжение, принимающее разные формы, пассивные и активные, постоянно испытывающие бюрократическую систему на устойчивость.

Один из самых наглядных примеров такой конфронтации — всем памятная «чеченская проблема».

В свое время «мятежная республика» вознамерилась выйти из-под «власти Москвы» и создать свою собственную государственность. Москва, естественно, с этим намерением не согласилась. Спор о власти вскоре перерос в вооруженный конфликт. Но представим, как сложилась бы ситуация, если бы Россия была страной не бюрократической, а демократической формы власти. То есть страной, в которой государство и Президент, как его олицетворение, не обладали бы властью ни над кем из граждан. Что в этом случае могло бы побудить Чечню к отделению? Желание обособиться, чтобы возродить бюрократический государственный режим? Но это было бы равносильно стремлению обменять свободу на холопство, в чем едва ли можно заподозрить какой-либо народ, в том числе и чеченский. Отделиться, чтобы за границами России воспроизвести тот же демократический порядок отношений, который принят и в России? Но для этого тем более нет смысла отделяться. Такое отделение ровным счетом ничего не дало бы Чечне сверх того, что она и так имела бы, находясь в составе России. Так что могло бы в этих условиях послужить причиной чеченского сепаратизма?

Будь Россия демократической страной, чеченская проблема не могла бы *даже возникнуть*. Равно как не знали бы проблемы сепаратизма, если бы на самом деле были демократическими, и другие страны — Англия, Испания, Канада, Индия, Израиль и прочие. Сепаратизм ни на какой почве не смог бы развиваться в политическую силу,

если бы не существовало *самой политики* как института властвования государства над обществом.

Впрочем, проблема сепаратизма — лишь одна из многих, порождаемых бюрократией и провоцирующих в обществе недовольство властью. В ряд с ней выстраивается и множество остальных — коррупции, казнокрадства, бессовестного раздела собственности, чиновничьего произвола, чиновничьей преступности и т.п. Как долго им тлеть? Как долго мы будем пытаться погасить их силами бессильного государства?

Вот кандидат *X* обещает победить коррупцию, ставя эту задачу едва ли не в центр своей предвыборной программы. И сделать это он намеревается, судя по его заявлениям, «триединым способом».

Во-первых, разоблачением взяточников и беспощадным их преследованием. Эта мера, конечно, выглядит внушительно, грозно, но как, наверное, известно и самому *X*, на деле она совершенно неэффективна. Взятку трудно доказать. Редко кто из взяточдателей готов сотрудничать с правоохранительными учреждениями, поскольку дача взятки позволяет ему решить проблему, а сотрудничество в лучшем случае надолго консервирует ее, а в худшем — делает вообще неразрешимой. Кроме того, жестокость грозящего наказания вообще не влияет на размах взяточничества. Да, взяточник понимает, что рискует. Его нервируют публикации о разоблачениях, судах, приговорах и конфискациях. Но его нервируют и известия об авиакатастрофах и автомобильных авариях. Поэтому, рассматривая свое разоблачение как событие хотя и возможное, но, при соблюдении мер предосторожности, маловероятное, он все равно будет брать, как будет продолжать летать на самолетах и ездить в автомобиле.

Во-вторых, повышением заработной платы чиновников. Но это, скорее, может повлечь лишь ослабление интереса к мелким взяткам и рост аппетита к более крупным.

И, в-третьих, ограничением круга вопросов, решение которых зависит от прихоти чиновника. Только эта мера и является по-настоящему действенной. Но ее эффективность создается как раз за счет умаления бюрократической власти, за счет сужения области ее применения и расширения простора для деятельности человека, в которой он не подчинен государству. Однако и это — не более чем паллиатив, ибо пока в обществе господствует принцип, согласно которому чиновник должен иметь власть, должен будет оставаться и



предмет приложения этой власти, то есть область человеческой деятельности и человеческих отношений, подконтрольная чиновнику и зависящая от его воли. А значит, сохранятся и условия взяточничества, разве что не столь широкие. (Впрочем, как их ни суживай, их границы стараниями тех же чиновников обычно довольно скоро восстанавливаются).

Конечно, у общества велико желание очиститься от той парши, которую представляет собой коррупция. Откликаясь на него, чиновники, т.е. сами взяточники, зывают (к кому?) с призывами искоренить это зло, демонстрируют готовность вступить в боевые отряды по борьбе с тем, что составляет для них главную ценность их властвования, по борьбе с самими собой. Тут, разумеется, нет парадокса. Все их декларации — не более чем словесная манифестация лояльности обществу, которая практиковалась и прежде, которая никого не способна напугать и ничего не способна изменить. Но ведь, с другой стороны, надо сознавать, что коррупция является цементом, связывающим в монолит все звенья и этажи государственной пирамиды. Круговая коррупционная порука создает режим личной преданности подчиненного своему начальнику, а следовательно, режим наиболее эффективного и удобного удовлетворения амбиций начальника, ради чего он и стремился изо всех сил занять свое кресло. Если бы удалось по волшебству вытравить из государственной жизни это явление, всякое кресло тут же лишилось бы своей магнетической привлекательности, кирпичи пирамиды разошлись и она бы попросту рухнула. Просто взять и отнять у чиновника возможность воровства и взимания подношений, не поменяв ничего в устоях государственной конструкции, означало бы вызвать коллапс государства с катастрофическими последствиями для общества. Да это, повторю, и невозможно, пока чиновник остается носителем власти над нечиновным человеком.

Другой кандидат, У, лейтмотивом своей кампании делает обещание «социальной справедливости». Оставим в стороне слово «социальное». Его он наверняка понимает так же, как и вся наша наука, т.е. как систему отношений рыб в косяке или пчел в улье, перенесенную в человеческое общество. Но слово «справедливость» в политическом контексте не может не пугать. В истории человечества, пожалуй, нет другого столь же кровавого слова. «Справедливость» служила оправданием и целью всех бунтов, восстаний и гражданских войн. Рядом с ним даже слово «гильотина» звучит безобидно, как «прищепка».

С другой стороны, кто же против справедливости? Ее торжества, судя по выступлениям, хотели бы добиться все кандидаты, а не только У. О ней мечтают и избиратели. Но как обеспечить ее торжество?

В свое время большевики, придя к власти чтобы исполнить, якобы, эту мечту, развернули в печати широкую дискуссию о «справедливости». Дискуссия, как известно, закончилась ничем, а большевистские представления на этот счет в конечном итоге воплотились в диктатуру компартии. Справедливость, утверждаемая силой власти, и на этот раз, как всегда, обернулась своей противоположностью — тотальным попранием справедливости.

Для любого человека справедливым является лишь то, что он сам считает таковым. С тем, что кажется справедливым другому, он далеко не всегда готов согласиться. Но только в свободных отношениях людей может сложиться тот «стандарт справедливости», который, будучи признан ими, должен был бы стать законом, обязательным и для них самих, и для государства. «Источником справедливости» в обществе может быть только человек, а не власть. Но это вновь возвращает нас к мысли о том, что царство справедливости есть царство демократии, а не бюрократии. Между тем, У, обещая его стране, оговаривал свое обещание условием сосредоточения в своих руках высшей государственной власти. «Вы получите справедливость, только если дадите мне власть, изберете меня Президентом».

Стремясь к власти, каждый кандидат, будто нарочно, обещает обществу избавление именно от тех проблем, которые являются неизбежным следствием этой власти!

«Необходимо покончить с преступностью! — требует кандидат Z. — Нужно обеспечить законность и правопорядок в стране!». Каким образом? Нужны большие средства, в частности, чтобы оснастить всем необходимым следственные учреждения, разместить подобающим образом суды, расширить их штаты, наладить работу института исполнения судебных решений так, чтобы всякое решение суда исполнялось неотвратимо. Но можно ли рассчитывать, что у государства найдутся на это деньги, если ему не придется найти гораздо большие деньги, чтобы заплатить обществу за уклонение от решения этой задачи? Иначе говоря, если его ответственность не будет иметь материального характера, если оно не будет материально заинтересовано в ее решении? Совершенно очевидно, что одной лишь моральной ответственности в данном случае явно недостаточно. Государствам одних стран она может быть присуща и

большей мере, обеспечивая лучшее состояние правопорядка, других — в меньшей мере, но нигде она не позволяет достичь того уровня законности, в котором нуждается общество, который в полной мере отвечал бы его запросам. Вместе с тем очевидно и то, что если государство примет на себя материальную ответственность за свою деятельность, связанную с охраной правопорядка, то оно не может нести ответственности за финансирование этой деятельности. Это — обязанность общества. А чтобы общество могло ее взять на себя, государство должно позволить ему свободно распоряжаться своими средствами, то есть избавить его от налогового рабства. Оно должно предоставить обществу возможность финансировать систему правозащиты в том объеме, в котором сочтет нужным само общество. Но и это означает, что условием искоренения преступности является не укрепление власти Президента и государства над обществом, а обретение обществом власти над государством и Президентом.

«Я верю в свой народ!» — заявляет каждый кандидат. Но как можно верить в народ, лишенный государством воли, подчиненный государству, не имеющий самостоятельности, ищущий, кому бы отдать власть над собой! В народ, обманутый ложно понятыми словами о свободе и демократии, никогда не знавший ни того, ни другого! Что стоит эта расхожая формула лести избирателям? С другой стороны, народ, избрав себе Президента, тем самым как бы декларирует: «Я верю в этого человека!» Но как можно верить в того, кто не сознает, что все проблемы, за которые он обещает взяться избирателям, растут из одного корня — государственной собственности и власти, — и что пока крепко этот корень, проблемы можно отодвигать, гасить, сглаживать, но заведомо невозможно окончательно избавиться от них.

Выбирая Президента в качестве носителя высшей власти, мы одновременно делаем выбор и относительно себя — мы выбираем себе участь холопов этой власти. И всякий раз, разочаровавшись в своем избраннике, мы начинаем лелеять надежду на выборы грядущие. Мы остаемся пленниками этого порочного круга, пока не знаем, как разорвать его. Лишь «счастливой преданностью рабству» можно объяснить «идиотизм веры» в то, что выборы властителя есть «почетное право свободного гражданина» и непонимание того, что право это на самом деле не «почетное», а позорное, постыдное, оскорбительное. Эта вера и составляет суть мифа о «долге избирателя», мифа о «свободном, демократичном» выборе Президента.

### Заключение

Пройдемся с нашей обезьяной еще раз от ископаемого дерева к современному компьютеру.

В истории человека все детерминировано логикой. Никакие его метаморфозы не были случайными. В свое время палка помогла обезьяне получить в свое распоряжение пищевые ресурсы саванны. Она же и изменила обезьяну так, что ей стала доступной обработка камня. Более того, она изменила ее так, что его обработка стала необходимым условием ее существования. В силу логики совершившихся с ней перемен обезьяна вначале стала дочеловеком, а затем и предчеловеком. Многие виды гоминид, ставших на этот путь, погибли, исчезли, вымерли. Но гибель вида не могла нарушить логику выживания. Палка и камень благоприятствовали выживанию, и поэтому, как основания видообразования, не могли быть утрачены. Уже тем, что создала человеческий тип Гобсека, природа показала, что скупа не менее чем ее создание. Она никогда не изобретала лишних существ или причин.

К началу гоминизации у нее уже был материал, способный к овладению палкой и камнем — узконосые обезьяны, а какой именно их вид выживет и разовьется в дальнейшем в человека — ей было безразлично. Свой опыт, как и всегда, она ставила сразу на многих. Один из видов, найдя орудие в соплеменнике, развился в социального человека. Именно он и стал ее «венцом творения». Но, надев на себя этот венец, он вообразил себя и «господином мироздания». Ему почудилось, что теперь он сам может управлять всеми процессами природы. И прежде всего он взялся за конструирование собственного бытия.

В этот момент его взросления мы и застаем его сегодня. Точнее, застаем самих себя. Важно понимать, что ни общественное, ни личностное развитие человека не являются чем-то, лежащим за границами представления о его эволюции. Ведь никому не приходит в голову утверждать, будто «главная проблема» ребенка, скрывающаяся в себе секрет его «очеловечивания», заключается в том, чтобы научиться ходить или даже говорить. Полноценным человеком он становится лишь тогда, когда подчиняет свое мышление логике природы, а затем направляет его к познанию своего Я. На каждой качественно новой ступени его взросления с ним совершаются качественно новые по сравнению с прежними перемены. И только взятые вместе они и

составляют процесс его эволюции. Так же обстоит дело и с «историческим человеком». Эволюция, совершавшаяся в животном веществе человека, и только в этом смысле понимаемая «эволюционной теорией», теперь продолжается в его социальном веществе — он приобретает собственную волю. Он еще робеет и ежится перед властью, еще считает себя чем-то обязанным ей и готов платить ей дань за свое существование — налог; ее воля еще довлеет, как воля взрослого над волей малыша, над его робкой волей, но последняя день ото дня крепнет. Мысль о том, что власть человека над человеком противоестественна и аморальна, а всякий налог разобщает общество и лишает его гораздо большей массы благ, чем дает, уже стучится в его сознание. На наших глазах совершается перерождение нашего героя из социального существа в подлинного человека — в личность. Но этот виток эволюции только начался. Человек еще только примеряется к новому для себя эволюционному состоянию. Он пытается понять, выгодно ли оно ему, насколько больше материальных благ он приобретет, став личностью, нежели оставаясь в рамках своего социального естества. Личность он меряет социальным аршином, поскольку другого у него просто нет. Он не готов поверить в то, что этот аршин к личности совершенно неприменим. В его обыденном сознании еще с трудом укладывается мысль о том, что человек стоит вовсе не столько, сколько может добыть и потребить, а столько, сколько может создать и отдать, не связывая отдачу ни с какими приобретениями и вознаграждениями. Если бы у Нобелевской премии не было денежного сопровождения, то и ее цена в его глазах была бы близка к нулю. Для него «личность» — все еще «белая ворона», такая же, какой был бы он сам, окажись вынужден, со всей своей ученостью, культурой и социальными привычками, жить в обезьяньем стаде. С «животной» точки зрения становление человека уже состоялось, уже появился субъект, наделенный социальными атрибутами — разумом и речью. Это событие принадлежит прошлому. Но теперь человек все чаще задается вопросом о смысле жизни и его все менее удовлетворяет то представление о себе, в котором он не находит ответа на этот вопрос. Происхождение человека продолжается и до завершения еще далеко.

## Примечания

1. Вишняцкий Л.Б. История одной случайности, или Происхождение человека. — М., «Век 2», 2005. — Гл. «Пусковой механизм» антропогенеза.
2. «Некоторые исследователи, — пишет, например, А.Зубов, — предпринимали попытки прогнозирования морфологических особенностей будущего человека на основании так называемых профетических признаков (таких, как редукция числа ребер, зубов). Так, например, А. П. Быстров сконструировал модель скелета человека будущего (с огромным черепом, уменьшенным числом ребер, пальцев конечностей, беззубой челюстью)». Автор цитаты не разделяет этой позиции, полагая, что «вопрос только в величине отрезка времени, на который простирается прогноз: интенсивность видообразования будет очень малой в ближайшие десятки тысяч лет, на что указывает практическое отсутствие видообразовательных тенденций в настоящее время, но в течение сотен тысяч и миллионов лет должен выработаться новый вид как качественно новая «узловая точка» магистрали» эволюции человека. (Зубов А. А. «Тенденции эволюции человечества»//Расы и народы. Вып. 12., М., 1982).
3. «Исходя из современной моноцентристской позиции, необходимо признать, что все ныне живущие расы имели общего прародителя 100-200 тыс. лет назад, следовательно, их дивергенция происходила уже позже этого времени». (Зубов А. А. «Дискуссионные вопросы теории антропогенеза»//Этнографическое обозрение, 1996, № 6).
4. Уоллес А. Р. Естественный подбор. С-Пб. 1878, с. 395.
5. Будыко М.И. 1989. Экологические факторы антропогенеза // Вопросы физической географии. М. 16-30. Борзенкова И.И. 1992. Изменение климата в кайнозое. СПб.
6. Hill A. 1987. Causes of perceived faunal change in the later Neogene of East Africa // Journal of Human Evolution. Vol.16. 583-596. Фоули Р. 1990 [1987]. Еще один неповторимый вид. Экологические аспекты эволюции человека. М.
7. Rose, M.D. 1991. The process of bipedalization in hominids // Origine(s) de la bipédie chez les hominides. Paris. 37-48.
8. Jablonski N.G. & G.Chaplin 1992. The origin of hominid bipedalism re-examined // Archaeology in Oceania. Vol.27. 113-119.
9. Gebo D.L. 1996. Climbing, brachiation, and terrestrial quadrupedalism: Historical precursors of hominid bipedalism // American Journal of Physical Anthropology. Vol.101. 55-92.
10. Keith A. 1923. Man's posture. Its evolution and disorders // Brit. Medic. Journal. Vol.1. 451-454,499– 502,545-548,587-590,669-672.

11. Нестурх М.Ф. Происхождение человека. М., 1958.

12. Prost J.H. 1980. Origin of bipedalism // *American Journal of Physical Anthropology*. Vol.52. 175-189; Tuttle R.H. 1981. Evolution of hominid bipedalism and prehensile capabilities // *The Emergence of Man*. London. 89– 94; Tuttle R.H. 1994. Up from electromyography. Primate energetics and the evolution of human bipedalism // *Integrative Paths to the Past*. Englewood Cliffs. 269-284; Langdon J.H. 1985. Fossils and origin of bipedalism // *Journal of Human Evolution*. Vol.14. 615-635; Senut B. 1989. Climbing as a crucial preadaptation for human bipedalism // *OSSA*. Vol.14. 35-44; Krantz G.S. 1991. Bipedalism as a brachiating adaptation // *Human Evolution*. Vol.6. 235-239; Savage-Rumbaugh S.E. 1994. Hominid evolution: looking to modern apes for clues // *Hominid Culture in Primate Perspective*. Niwot. 7-49.

13. Поршнева Б.Ф. О начале человеческой истории (проблемы палеопсихологии). М., «Мысль», 1974.

14. «Мыслимо ли промежуточное состояние между передвижением на четырех конечностях и выпрямленным положением на двух конечностях? Нет, «полувыпрямленного» положения вообще не может быть, так как центр тяжести заставит животное упасть снова на четвереньки, если он не перемещен к положению выпрямленному двуногую. Иными словами, по механической природе вещей здесь действует принцип «или или». Следовательно, переходное состояние к ортоградности в эволюции высших приматов состояло не в «полувыпрямленности», а в том, что древесные или наземные антропоиды иногда принимали выпрямленное положение (брахиация и круриация на деревьях, перенос предметов в передних конечностях на земле и пр.), а прямоходящие приматы иногда принимали еще положение четвероногое». (Б.Поршнева. Там же, с. 127).

15. Изумительное совершенство природы, помимо прочего, являет себя в том, что чем важнее для человека вопрос, который он ей задает, тем проще ее ответ на него. Может быть, потому Б.Поршнева и не нашел его, что чурался простоты? «Меньше всего я приму упрек, что излагаемая теория сложна. Все то, что в книгах было написано о происхождении человека, особенно, когда дело доходит до психики, уже тем одним плохо, что недостаточно сложно». (Б.Поршнева. Там же, с. 18).

16. Мысль о том, что прямохождением обезьяна обязана переноске орудия, порой встречается в литературе, но мне не известны источники, где бы ей воздавалось должное. Так, в книге Д.Джохансона и М.Иди читаем: «... Животное, начавшее использовать орудия, а с увеличением размеров мозга и создавать их, должно было часто переносить их с места на место, и это могло послужить стимулом для развития прямой походки» (Д.Джохансон, М.Иди. 1984. Люси. Истоки рода человеческого. М., Мир. С. 243). Но, во-первых, пользование орудием и овладение прямохождением авторы рассматривают

как процессы параллельные, а следовательно, все же не связанные причинной зависимостью: «Большинство ученых пришли к согласию в том, что двуногое хождение, крупный мозг и использование орудий развивались параллельно» (Там же). Во-вторых, называя переноску орудия «стимулом для развития прямой походки», они одновременно утверждают и прямо противоположное: «Пользовались ли гоминиды орудиями с самого начала? Вероятно, не больше, чем это делают шимпанзе. Однако с освоением двуногой походки у гоминид появляется возможность лучше, чем раньше, переносить, держать и бросать предметы». (Там же, с. 252) То есть, изначально гоминиды орудиями не пользовались — ведь шимпанзе в естественных условиях обходятся без них, — а «стимулом» к их использованию, в том числе и к переноске, послужило «освоение двуногой походки», совершившееся, стало быть, прежде чем гоминидам понадобилось их носить. Наконец, в-третьих, сами авторы придерживаются совершенно иной точки зрения на причину прямохождения — точки зрения, высказанной О.Лавджою: «Если мы хотим понять, почему Люси ходила выпрямившись, мы должны, не ограничиваясь только локомоторными способностями, рассмотреть все особенности ее образа жизни. Грубо говоря, она встала на ноги, чтобы чаще рожать детенышей». (Там же, с. 251). «Жаль, что авторы «Люси», уделяя такое большое внимание становлению прямохождения, этому важнейшему компоненту гоминизации, не рассматривают других, более веских и аргументированных гипотез», — замечает в связи с этим переводчик книги Е.Година. (Там же, с. 7)

17. Тютчев Ф.И. Сочинения в двух томах. Т.1. М., «Художественная литература», 1984, с. 218.

18. Пожалуй, называть палку в лапе обезьяны «орудием» так же неверно, как называть «орудием» саму ее лапу. Этот термин следовало бы употреблять лишь в отношении предметов, опосредующих деятельность субъекта. То есть предметов, не только являющихся средством воздействия на объект, но до этого являющихся самими объектами воздействия. Это то, что прежде нужно «создать», и лишь затем применять. Дочеловек не «создает» палку в этом смысле. Он подбирает ее с земли и удерживает так же рефлекторно, как шагает или глотает. Подбирание палки для него есть акт, не отличающийся от других поведенческих актов, скажем, высматривания или почесывания. Она для него — не опосредующий предмет, поэтому на самом деле не заслуживает наименования «орудие». (Может быть, вернее ее было бы называть доорудием?). Я использую этот термин лишь за неимением другого, точного, адекватного, и подчиняясь традиции (на мой взгляд — некорректной традиции) словоупотребления, позволяющей говорить не только об «орудийной деятельности» первых гоминид, но даже об «орудиях», применяемых другими животными, даже о таких «орудиях»

этих животных, как их когти или зубы. Разумеется, в данном случае я имею в виду не обыденное словоупотребление, а научную терминологию.

19. «Троглодитиды стали высоко эффективными и специализированными раскалывателями, разбивателями, расчленителями крепких органических покровов с помощью еще более крепких и острых камней. Тот же самый механизм раскалывания был перенесен ими и на сами камни для получения лучших рубящих и режущих свойств». (Б.Поршнев. Там же, с. 110).

20. Лурия А.Р. Лекции по общей психологии. Эволюционное введение в общую психологию. // Лекция 6. Границы поведения животных и психологическая деятельность человека. СПб., «Питер», 2006. Цит. по: [http://www.psychology.ru/library/Alexander\\_Luria/Lectures/](http://www.psychology.ru/library/Alexander_Luria/Lectures/). «Животное не может ничего делать бессмысленного, делать бессмысленное способен только человек!». Эта фраза приведена А.Лурия в лекции как высказывание, принадлежащее А.Гельба. А.Лурия продолжил ее своими словами: «Если вдуматься в эту формулу, можно увидеть, что она таит в себе действительно правильное рассуждение. Животное не может делать ничего, что выходило бы из пределов биологического смысла, в то время как человек 9/10 своей деятельности посвящает актам, не имеющим прямого, а иногда даже и косвенного биологического смысла».

21. Лурия А.Р. Лекции по общей психологии. СПб., «Питер», 2006.

«Животное может не только употреблять готовые средства, но может выделять из окружающей среды нужные средства, причем, что самое интересное, такое выделение орудий становится настолько самостоятельной формой деятельности, что обезьяна может часами, не отвлекаясь, заниматься попытками выделить нужное орудие (например, выломать палку из очень прочного диска), чтобы после того, как орудие выделено, непосредственно применить его как средство достать приманку. ... Таким образом, на высшем этапе высшие животные с развитием коры головного мозга, с мощными зонами, обеспечивающими синтез сигналов из разных рецепторных зон, с развитой синтетической деятельностью, могут выполнять очень сложные формы поведения, программировать свое поведение сложными, возникшими в ориентировочной деятельности образами». (Лурия А.Р. Лекции по общей психологии. Эволюционное введение в общую психологию. // Лекция 6. Границы поведения животных и психологическая деятельность человека. СПб., «Питер», 2006. Цит. по: [http://www.psychology.ru/library/Alexander\\_Luria/Lectures/](http://www.psychology.ru/library/Alexander_Luria/Lectures/)).

22. Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М., Издательство московского университета, 1981.

23. «Если сразу перед несколькими обезьянами поставить задачу, требующую положить ящик на ящик, для того чтобы влезть на них и этим способом достать высоко подвешенный банан, то, как показывает наблюдение, каждое из

животных действует, не считаясь с другими. Поэтому при таком «совместном» действии нередко возникает борьба за ящики, столкновения и драки между животными, так что в результате «постройка» так и остается невозведенной, несмотря на то что каждая обезьяна в отдельности умеет, хотя и не очень ловко, нагромождать один ящик на другой и взбираться по ним вверх» (Леонтьев А.Н. Проблемы развития психики. М., Издательство московского университета, 1981, с. 267].

24. Эксперименты были проведены в начале XX века немецким психологом В.Кёлером.

25. Термин этот встречается в работах многих авторов. В частности, у А.Лурия: «У позвоночных, стоящих на вершине эволюционной лестницы, в частности у приматов, возникают новые формы индивидуально изменчивого поведения, которые с полным основанием могут быть обозначены как «интеллектуальное» поведение». (Лурия А.Р. Лекции по общей психологии, с. 55). У С.Рубинштейна: «Зачатки «интеллекта» закладываются у животных в рамках инстинктивного поведения». (Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. — «Питер», 2002 г., с. 132). Как известно, И.Павлов называл такую форму поведения «ручным мышлением».

26. С.Рубинштейн писал по поводу экспериментов Кёлера: «... Никак нельзя, как это делает Келер, признать у обезьян интеллект «того же рода и вида», что у человека. — И в подтверждение приводил результаты эксперимента, произведенного в Колтушах Э.Г.Вацурой. — По описанию В. Кёлера, Султан изготавлял себе для доставания банана удлиненную палку, втыкая в полую бамбуковую палку другую. Келер рассматривал всё поведение обезьян как единый акт, определяемый целостной ситуацией. Вацура в своих опытах, помимо отверстия в конце, в палке, которая клалась перед обезьяной («Рафаэлем»), делал ещё несколько отверстий по длиннику. Оказалось, что Рафаэль, не достав короткой палкой пищи, тоже, как Султан, сейчас же хватал вторую палку и начинал манипулировать ею; но, имея перед собой палку с несколькими отверстиями, он сплошь и рядом сначала втыкал её в одно из отверстий, расположенных по длиннику, хотя это не удлиняло палки и не приближало его к цели. У Кёлера возможность такой проверки «разумного» характера поведения обезьяны была исключена тем, что было только одно возможное решение, поскольку в палке было только одно отверстие в конце её. Вацуре приходилось также наблюдать, что шимпанзе Рафаэль, после того как он делал несколько безуспешных попыток воткнуть одну палку в другую и на ней образовывались заусеницы, начинал зубами обгрызать их, срывая заусеницы и таким образом утончал палку. Но когда в экспериментальных целях по середине палки были заранее сделаны заусеницы, оказалось, что обезьяна принялась срывать их и

подгрызть палку в тех местах, где на этот раз находились заусеницы, хотя для оперирования палкой и овладения пищей это было совершенно бесполезно, и эта операция никак не включалась необходимой составной частью в «целостное действие овладения пищей» (Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. — «Питер», 2002, с. 151-152).

26А. В связи с последним суждением вновь вспоминается дочеловек. Он был животным, но в отличие от современных ему обезьян, для него палка не превращалась в «безразличный предмет», он продолжал ее удерживать даже тогда, когда она, казалось бы, не выполняла никаких функций. Этот-то рефлекс удерживания, как было сказано выше, и открыл перед ним перспективу будущего очеловечивания.

27. Известно, что даже такая отнюдь не выдающаяся обезьянка, как капуцин, способна разбивать орехи камнем, который ей приходится — при весе камня, почти равным ее собственному — нести сквозь джунгли с берега реки, протекающей в полутора километрах.

28. Купалов П.С. Механизмы замыкания временной связи в норме и патологии. — М., Медицина, 1978, с. 193.

29. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 21.

30. Вопросы философии, 2004, № 3.

31. Ильенков Э.В. «Проблема идеального» // Вопросы философии, 1979, №6.

32. Ильенков Э.В. Идеальное. // Философская энциклопедия. — М., «Советская энциклопедия», 1962, т.2.

33. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 550-551.

34. Гегель Г. Энциклопедия философских наук. М., Мысль, 1974. Т. 1.

35. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 20, с. 486. То же и К.Маркс: «...люди своим трудом ...выбились из первоначального животного состояния...» (Т.23, с.520).

35А. Здесь следует оговорить: понятие «общественное отношение» я вынужден трактовать в более широком смысле, чем понятие «социальное отношение». За неимением более подходящего термина в его объем ниже будет включено и отношение между людьми на следующей, постсоциальной ступени эволюции. В данном же случае определяется именно «социальное отношение».

36. «В 2055 году человек станет безработным. Единственной востребованной профессией окажется консультант по досугу. ...Артур Кларк рисует будущее: «Нас ожидает смертельная скука. Главная проблема в будущем — какой из телевизионных каналов выбрать»«. «Известия — наука», <http://www.inauka.ru/technology/article63370.html>.

37. Кон И.С. Открытие «Я». М., Политиздат, 1978, с. 264.

38. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23.

39. «Индивид, — пишет Гегель, — не может знать, что он есть, пока он действием не претворил себя в действительность». (Гегель Г. Соч. М., 1956. Т. 4., с. 212). «Я знаю, что я живу не иначе, как обнаруживая свою деятельность (хотя бы то было и по поводу внешних раздражений), — пишет Галич, — не иначе, как проявляя свою жизнь для себя и для других, не иначе, как выводя на позорие временные отдельные порождения моего средобожного могущества, которое везде и остаётся основанием последних, составляющих совокупность или сумму моего бытия исторического». «Пускай мысль делает различия между внешним и внутренним, в практике мы действительно и существуем и знаем про себя столько, сколько удаётся нам показать то, что мы есть и чем мы могли бы быть». «Раскрывшееся сознание моей жизни исторически подаёт мне и способы распознавать своё лицо с другими отдельными лицами. Я и самого себя и всякого другого принимаю за особенное, определённое существо, и приветствую в нём брата» (Цит. по: С.Л.Рубинштейн. Основы общей психологии. — «Питер», 2002 г., с. 91).

40. Например: «Как экономическое отношение собственности представляет собой обращение собственником ее объектов себе на пользу; как правовая категория — это защищенные законом способы, виды поведения, обеспечивающие возможность такого обращения». («Право собственности». - Юридический энциклопедический словарь. М., «Большая Российская энциклопедия», 2002). Как видим, в круг собственности включается лишь человек, владеющий неким имуществом, и само это имущество. Другие люди, общество, остаются вне этого круга. Такое понимание собственности, как известно, можно найти еще в работах Аристотеля.

41. Локк Дж. «Два трактата о правлении». М., «Мысль», 1988, Соч. в 3 томах. Т. 3, с. 277.

42. Гегель Г. «Философская пропедевтика». М., «Мысль», 1971. // «Работы разных лет» в 2 томах. Т. 2, с. 31.

43. Представление о демократии, пожалуй, вообще является самым слабым местом теоретиков либерализма. Едва лишь где мелькнет это слово, тут же являются и теоретики и в минуту какого только вздора не наметут под это понятие - будто под гоголевский забор! И главное, они убеждены, что демократия существует, в том числе и в России. Пусть «молодая», «слабая», но существует! Чтобы прояснить ситуацию на этот счет, сделаем следующее. Слово «демократия», как известно, означает «власть народа». А со словом «власть» связано очень родственное ему другое слово, почти синоним, — слово «богатство». Транспонируем одно в другое и попробуем проделать с «богатством» тот же вольт, какой проделывает Конституция с «властью». Что получится? Мы должны будем поменять выражение «власть народа» на «богатство народа» и утверждать, что в нашей стране осуществлена идея «богатства народа».

Осуществлена благодаря тому, что народ признан, наконец, источником богатства. И теперь никто не может стать богатым иначе, как путем изъятия богатства у народа. Богатство, сконцентрированное в руках малой группы людей — это и есть реальное и единственно возможное воплощение идеи «богатства народа». Такое достижение, разумеется, надо защищать (не уточняя, чтобы не будить лихо, от кого), и тяжкое бремя защиты его берет на себя та же малая группа людей. Думаю, даже конституционным либералам это такое транспонирование могло бы помочь понять смысл (а точнее, отсутствие всякого смысла) в нынешнем истолковании демократии. Зачем черное называть белым? Зачем сетовать на то, что «это белое не такое белое, как хотелось бы, но это, дескать, самое белое из всего черного, что нам известно», когда гораздо проще и честнее назвать вещи своими именами? Впрочем, называя бюрократию демократией, либералы лишь подтверждают тот факт, что не придают значения словам. Из чего следует, что не имеет значения и все то, что говорят они сами.

44. В России предвестием подобных перемен служит, в частности, учреждение Конституционного суда (т.е. суда, в котором гражданин уже вправе оспорить решение государства, добиться его отмены и, тем самым, продиктовать государству свою волю, но суда, еще практически недоступного гражданину). Впрочем, за три года, прошедшие после первого издания этой книги, у гражданина появились еще некоторые скромные возможности манифестации своей воли за счет введения в практику публикации проектов законов, открытых для общественного обсуждения и внесения предложений. Кроме того, появились инфоматы и сайты государственных и муниципальных услуг, пользуясь которыми гражданин может вообще обойтись без чиновника. Прогресс «электронного государства» делает человека все более независимым от государства чиновничьего, а следовательно, более свободным от диктата воли властвующей бюрократии.

45. Платон. «Диалоги». М., Мысль, 1986, с. 433.

46. Гуссерль Э. Философия как строгая наука. // (Классическая философская мысль). Мн.: Харвест, М.: АСТ, 2000. С.668-743.

47. Хайдеггер М. Время картины мира. // В кн.: Время и бытие, М., Республика, 1993.

48. Хайдеггер М. Европейский нигилизм. // В кн.: Время и бытие, М., Республика, 1993, с. 73-74.

49. Фрагменты ранних греческих философов. Часть первая. М., Наука, 1989, с. 295.

50. Мамардашвили М.К. «Дьявол играет нами, когда мы не мыслим точно» // <http://www.philosophy.ru/library/mmk/tochno.html>.

51. Гуревич П.С. Философия человека. Часть 1. // [http://www.auditorium.ru/aud/p/index.php?a=presdir&c=getForm&g=resDesc&id\\_res=5489](http://www.auditorium.ru/aud/p/index.php?a=presdir&c=getForm&g=resDesc&id_res=5489).

52. Лат. *vermis* — червь.

53\_Нlk162085859. Фролов И.Т., Борзенков В.Г. «Человек». // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Т. 4. М., Мысль, 2001.

54. Швырев В.С. «Разум». // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Т. 3. М., Мысль, 2001.

55. Стрельцова Г.Я. «Мышление». // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Т. 2. М., Мысль, 2001.

56. Мамардашвили М.К. 1982. О сознании. Доклад на I Всесоюзной школе по проблеме сознания. Тбилиси. // [http://soznanie-mnema.narod.ru/mamard\\_consciousness1.htm](http://soznanie-mnema.narod.ru/mamard_consciousness1.htm).

57. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 3, с. 3.

58. Пигров К.С. Социальная философия. (Пропедевтический курс лекций для студентов гуманитарных специальностей). // [http://zipsites.ru/books/sotsialnaya\\_filosofiya/](http://zipsites.ru/books/sotsialnaya_filosofiya/).

59. «Общество — это такой тип социальной системы среди любого универсума социальных систем, который достигает самого высокого уровня самодостаточности как система по отношению к своему окружению». (Парсонс Т. Понятие общества: компоненты и их взаимоотношения. // Американская социологическая мысль. М., 1996, с.494-526).

60. Добренков В.И., Кравченко А.И. Социология. В 3 томах. Т.1. Методология и история социологии. М., ИНФРА-М. 2000 // Глава 2. Междисциплинарная матрица социологии.

61. Добренков В.И., Кравченко А.И.. Социология. Краткий курс. М., ИНФРА-М., 2004 // Современное понимание общества.

62. Фролов С.С. Социология. Учебник. Для высших учебных заведений. М., Наука, 1994.

63. Кацук Н.Л. О кризисе социального и кризисе социологического. // <http://club.fom.ru/books/sociology3.DOC>.

64\_Нlk161976280. Философский энциклопедический словарь. Ред. Е.Ф. Губский. // М., ИНФРА-М, 2003.

65. Гоголь Н.В. Собр. Соч. в семи томах. М., Художественная литература. Т.5., с. 236.

66. Леви-Брюль Л. Сверхъестественное в первобытном мышлении. М., ПЕДАГОГИКА ПРЕСС, 1994.

67. «...В своем коллективном существовании человек также должен познать себя как «другого» до того, как он осмелится претендовать на собственное «я». (Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994. // Руссо — отец антропологии. С. 22).

68. Кук Дж. Путешествие к Южному полюсу и вокруг света. М., Государственное издательство географической литературы, 1948, с. 279.

69. Леви-Строс К. Первобытное мышление. М.: Республика, 1994.

70. Кропоткин П.А. Соч., М., Правда, 1990.

71. Собственность есть кража! — Печатается по тексту издания: П. Ж. Прудон. Что такое собственность? или Исследование о принципе права и власти. Перевод Е. и И. Леонтьевых. Издание Е. и И. Леонтьевых. Спб., 1907., с. 14, 15.

72. Бакунин М.А. Соч., М., Правда, 1989.

73. Ленин В.И. ПСС, т. 33.

74. «Выяснение основных понятий, с помощью которых впервые становится возможной постановка проблемы развития высших психических функций ребенка, постановка, адекватная самому предмету, должно опираться при настоящем уровне наших знаний в этом вопросе на анализ того, как развивалась психика человека на последовательных ступенях исторического развития». (Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005, с.227-228).

75. Рубинштейн С.Л. Основы общей психологии. — СПб., Питер, 2002.

76. «Большинство психологов, вероятно, согласится со следующим определением: инстинкт представляет собой более или менее сложный паттерн поведения, вызываемого более или менее сложным паттерном стимулов (внутренних или внешних), при условии, что эта последовательность действий не может быть результатом научения». (Денни М.Р. Инстинктивное поведение. — Психологическая энциклопедия. 2-е изд. / Под ред. Р. Корсини, А. Ауэрбаха. — СПб., Питер, 2006).

77. Леонтьев А.Н. Лекции по общей психологии. М., 2000. — Цит. по: Библиотека <http://www.koob.ru/>

78. «Общая закономерность любого поведенческого акта: сначала сориентироваться, а затем действовать. У человеческого ребенка в самом начале жизни это обеспечено природой». (Обухова Л. Ф. Детская (возрастная) психология. — Учебник. М., Российское педагогическое агентство, 1996, с.124).

79. Фабри К.Э. Основы зоопсихологии. М., Российское психологическое общество, 1999, с. 93.

80. Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005.

81. Цит. по: «Оккам». — Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т. 3. М., Мысль, 2001.

82. «... Все высшие функции сложились не в биологии, не в истории чистого филогенеза, а сам механизм, лежащий в основе высших психических функций, есть слепок с социального. Все высшие психические функции суть интериори-

зованные отношения социального порядка, основа социальной структуры личности». (Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005, с. 355).

83. Веркор. Люди или животные. — М., Издательство иностранной литературы, 1957.

84. Обухова Л. Ф. Детская (возрастная) психология. — Учебник. М., Российское педагогическое агентство, 1996.

85. Пиаже Ж. Речь и мышление ребенка. М., Педагогика – Пресс, 1994.

86. Анохин П.К. За творческое сотрудничество философов с физиологами. — В кн.: «Ленинская теория отражения и современная наука», М., 1966, с. 288-289.

87. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., т. 23, с. 21. Впрочем, это суждение можно считать верным лишь в том случае, если под «материальным» понимать не субстанцию, которая объемлет и «идеальное», а лишь внешнюю ребенку реальность.

88. «Под субстанцией мы можем разуметь лишь ту вещь, коя существует, совершенно не нуждаясь для своего бытия в другой вещи». (Декарт Р. Сочинения в 2 т.-Т. 1.— М.: Мысль, 1989, с. 334); «Под субстанцией я разумею то, что существует само в себе и представляется само через себя, т. е. то, представление чего не нуждается в представлении другой вещи, из которого оно должно было бы образоваться». (Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. Я.М.Боровского, Н.А. Иванцова. — СПб.: Азбука, 2001. — Часть первая. О Боге. Определения. Определение 3).

89. Спиноза Б. Этика / Пер. с лат. Я.М.Боровского, Н.А. Иванцова. — СПб.: Азбука, 2001. — Часть первая. О Боге. Аксиомы. Теорема 2.

90. Ленин В.И. ПСС, т. 18.

91. «Истина». — Философский энциклопедический словарь.— М., «Советская энциклопедия», 1983.

92. Спиркин А.Г. Сознание и самосознание. М., Изд-во политической литературы, 1972.

93. Гете И. «Фауст». — Соч. в 10 томах, т. 2, М., Художественная литература, 1976, с. 259.

94. Библия. Быт., 1,26;2, 7.

95. Рао К. Р. «Сознание». — Психологическая энциклопедия. 2-е издание. Под редакцией Р. Корсини и А. Ауэрбаха. Научная редакция перевода на русский язык профессора А. А. Алексеева. — 2006.

96. Кант И. Критика чистого разума. — Соч. в 6 томах. Т.3. Серия «Философское наследие». — М., «Мысль», 1964, с. 370.

97. Я не привожу источников этих определений, чтобы не загромождать текст. Тот, кто знаком с «проблемой идеального», наверняка узнает в этом



«реестре» фразы, кочующие из книги в книгу. А тому, кто не знаком, ссылки на их авторов едва ли важны.

98. «Мы можем кратко формулировать наши выводы: 1. В онтогенетическом развитии мышления и речи мы также находим различные корни того и другого процесса. 2. В развитии речи ребенка мы с несомненностью можем констатировать «доинтеллектуальную стадию», так же как и в развитии мышления — «доречевую стадию». 3. До известного момента то и другое развитие идет по различным линиям, независимо одно от другого. 4. В известном пункте обе линии пересекаются, после чего мышление становится речевым, а речь становится интеллектуальной. (Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005, с. 761).

99. «Например, ребенок пытается схватить висящий предмет, ему это не удается, но он раскачивает его; тогда, весьма заинтересованный, ребенок продолжает ударять по нему, чтобы заставить качаться, и в результате всякий раз, когда он видит висящий предмет, он начинает толкать его и раскачивать. Этот акт, несомненно, свидетельствует о начале логического обобщения, или интеллекта, у ребенка». (Пиаже Ж.. Схемы действия и усвоение языка. — Составление, вступительная статья и общая редакция Ю.С. Степанова. — М., «Радуга», 1983, с. 133).

100. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. — М., Политиздат, 1974, с. 205.

101. Чуковский К.И. От двух до пяти. — М., «Детская литература», 1984, с. 466.

102. Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005, с. 738. Думаю, впрочем, что Л.Выготский в данном случае несколько «оглупил» ребенка. К двум годам он уже вполне научается понимать смысл своих первых слов.

103. «Протягивание руки к предмету появляется у ребенка до одного года, указательный жест — на втором году. ...Первые слова именуют, в отличие от того, что предполагал Мейман, не аффективно-выразительную, а указательную функцию. Они заменяют или сопровождают указательный жест». (Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005, с. 541).

104. Выготский Л.С. Психология развития человека. — М.: Изд-во Смысл; Эксмо, 2005, с. 373. «У ребенка знаки начинают свое существование, будучи первоначально частью вещей». (Обухова Л. Ф. Детская (возрастная) психология. — Учебник. М., Российское педагогическое агентство, 1996, с. 88).

105. «Денотат». — Философский энциклопедический словарь. — М., «Советская энциклопедия», 1983.

106. Дж. Фрезер. «Золотая ветвь». — М., Политиздат, 1983, с. 235.

107. «Основной вопрос философии». — Философский энциклопедический словарь. М., «Советская энциклопедия», 1983.

108. «Энергия». — Физический энциклопедический словарь. — М., Советская энциклопедия, 1984.

109. Ньютон И.. — Цит. по: Г.Лейбниц. Соч. в 4 томах. — М., «Мысль», 1982, т.1, с. 611.

110. Лейбниц Г. Соч. в 4 томах. — М., «Мысль», 1982, т. 1, с. 524.

111. Хайдеггер М. Вещь. — В кн. «Время и бытие», М., «Республика», 1993 г., с. 317.

112. Хайдеггер М. «Что такое метафизика?» — В кн. «Время и бытие», М., «Республика», 1993 г., с. 18.

113. Д.Рикардо. Соч. в 4 томах. — М., Политиздат, т. 3, с. 110.

114. Комментарий к Гражданскому кодексу Российской Федерации. Часть первая. Под редакцией профессора Т.Е. Абовой и профессора А.Ю. Кабалкина. — «Юрайт», 2002. — Комментарий к пункту 1 ст. 234 ГК. Примечательно заключение, которое делают авторы: хотя владение и остается словом, не имеющим никакого юридического значения и смысла, «это не создает препятствий для применения норм права, упоминающих о владении». (Там же).

115. «Пользование». — Юридический энциклопедический словарь. — М., «Советская энциклопедия», 1984.

116. Конституция РФ, ст. 8.

117. Здесь идет речь о гражданских правоотношениях. А как должно вести себя государство, если совершена банальная кража? Должно ли будет оно и в этом случае возместить потерпевшему понесенный им ущерб?

Разумеется. Но лишь ущерб от утраты имущества, приобретенного по оплаченным ему сделкам. На построение системы учета всех приобретений граждан уйдет, конечно, немало времени, но она уже и в наши дни стихийно складывается, благодаря замене наличных платежей электронными. Государство, конечно, не должно иметь доступа к этой системе иначе, как по желанию самого гражданина. Только гражданин сможет пользоваться ею, чтобы при необходимости подтвердить оплату государству того или иного приобретения и, тем самым, обязать его возместить его утрату. Утверждение в обществе такого порядка отношений, надо думать, если и не изведет само явление кражи, то сведет его к минимуму. Но это тема уже другого исследования.

118. Основы политической науки. Учебное пособие. Под редакцией профессора В.П.Пугачева. Часть II. Москва, МГУ, 1993, с. 119.

119. Измененный стих поэмы В.К.Тредиаковского «Тилемахида», вынесенный А.Н. Радищевым в эпиграф книги «Путешествие из Петербурга в Москву».

## СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие ..... 5

### Часть первая

#### ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЧЕЛОВЕКА

**Глава I. От последнего дня на дереве до наших дней** ..... 7

Постановка проблемы..... 8

Дочеловек ..... 10

Предчеловек ..... 21

Человек социальный ..... 41

Личность ..... 54

Прежде чем поставить точку ..... 71

Заключение ..... 91

**Глава II. Эволюция ребенка** ..... 93

Стадия дочеловека ..... 94

Стадия предчеловека ..... 100

Идеальное ..... 113

Загадка сознания ..... 156

Первая мысль и первое слово ..... 160

Стадия социального субъекта ..... 171

Язык ..... 179

Стадия личности. самосознание. .... 183

Заключение ..... 200

### Часть вторая

#### ЭВОЛЮЦИЯ СОВРЕМЕННОГО ЧЕЛОВЕКА

**Глава III. Мифическая реальность** ..... 204

Миф о словах ..... 204

Миф о собственности ..... 221

Миф о налоговой системе ..... 245

Миф о демократии ..... 268

Post scriptum. миф о выборах президента  
(послесловие к очередной избирательной кампании) ..... 294

Заключение ..... 301

Примечания ..... 303



