

ТВАРЬ ИЛИ ТВОРЕЦ?

В.Д.Пихорович

*старший преподаватель кафедры философии
Национального технического университета Украины
«Киевский политехнический институт»*

У статті здійснена спроба вирішити проблему сутності людини та походження її творчих здібностей з точки зору класичної діалектичної традиції. Автор стверджує, що умовою звільнення творчого потенціалу людського суспільства є ліквідація суспільного розподілу праці і приводить доводи на користь того, що ліквідація його є можливою і необхідною.

Ключові слова: творчество, сущность человека, разделение труда, общественное сознание, революция.

С одной стороны, материалистическая философия давно решила этот вопрос, заявив однозначно, что «не Бог создал человека по своему образу и подобию, а человек создал Бога по своему образу и подобию». Но вся проблема состоит как раз в том, что это только с одной стороны кажется решением проблемы. Таким образом можно дезавуировать Бога как творца, но само по себе это еще не позволяет утвердить человека как творца. Материалисты этого рода были уверены, что человек себе придумал Бога. Они даже не обращали внимания на то, что тем самым подрывались сами основы материализма, поскольку получалось, что можно придумать то, чего нет. На самом деле, создать и придумать - это далеко не одно и то же. Но именно этого - понимания, что значит творить, в тезисе о том, что не Бог создал человека, а человек создал Бога, не было и близко.

Найдя свое окончательное оформление в материализме XVIII в. и философии Фейербаха, это решение разделило с ним все его недостатки, главный из которых - представление о том, что человек есть продукт обстоятельств. Точная формулировка этого тезиса должна бы звучать так - не человек творит Бога, а обстоятельства. То есть, освобождая человека как раба божия, такого рода материализм превращает его в раба обстоятельств.

Почему же материализм до Маркса не мог решить проблему положительного освобождения человека, почему человек у него каждый раз оказывался пассивной стороной, тварью, но никак не творцом? И это несмотря на весь тот пафос и энтузиазм, с которым этот материализм выступал против Бога и утверждал могущество человеческого разума. Причина проста: этот материализм не знал действительного человека. Каждый раз останавливаясь на видимости, на уровне явления человека, упорно игнорируя его сущность, его, так

сказать, душу, он отдавал ее на откуп идеализму и религии.

Душа же человека - в его деятельности. Известное положение религии, что человек отличается от животного наличием души, в переводе на материалистический язык означает, что человек отличается от животного тем, что он не просто приспосабливается к внешней среде, а активно приспосабливает ее к себе. Но, поскольку в рамках старого, домарковского материализма «предмет, действительность, чувственность берется только в форме объекта, или в форме созерцания, а не как человеческая чувственная деятельность, практика, не субъективно» [5, 1], то и получается, что никакой души у человека нет и быть не может. Нужно заметить, что этот недостаток домарковского материализма полностью разделяет и так называемый естественнонаучный материализм, то есть тот нефилософский и даже иногда антифилософский материализм, который проповедует философия позитивизма и которым сегодня пользуется подавляющее большинство ученых. Бесхитростные ученые, руководствующиеся такого рода материалистическими воззрениями, пытаются с помощью физиологии, этологии, генетики объяснить все, что угодно - любовь, ненависть, лень, трудолюбие, склонность к тому или другому роду деятельности. По этому поводу среди биологов даже появился анекдот: «Генетики открыли ген, который отвечает за желание генетиков открывать гены».

Ничего удивительного, что при таком подходе не решается ни вопрос о том, кто или что творит человеческое в человеке, ни вопрос о том, как может творить сам человек. И все только потому, что вместо действительного общественного, исторического, деятельного человека здесь рассматривается абстрактный человеческий индивид. Душу начинают искать в его теле и, разумеется, не находят, потому

что душа человеческая содержится не в органическом человеческом теле, а в его общественно значимом деле. Но, как писал Э.В.Ильенков относительно феноменологии (и это вполне приложимо к любой недиалектической философии), «точка зрения «созерцания индивида» как исходная точка зрения Фейербаха не дает возможности разглядеть за «абсолютным субъектом» феноменологии реального общественно-исторического субъекта познания и деятельности, общественно производящего свою материальную жизнь совокупного, коллективного субъекта, общественное человечество» [1, 52].

Всякая же попытка недиалектического материализма перейти от точки зрения «созерцания индивида», от «абсолютного индивида» к точке зрения «коллективного субъекта», «общественного человечества», даже самая искренняя, оканчивается полным фиаско, поскольку получить «общественное человечество» путем суммирования, умножения или даже интегрирования индивидов невозможно. Как организм не есть сумма клеток, так и человечество не является суммой «человеков». Непродуктивной оказывается и попытка начать сразу с человечества как единого целого, поскольку, во-первых, его в принципе невозможно «созерцать», а, во-вторых, и это самое главное, человечество реально сегодня не является единым целым, и, соответственно, не может выступать в качестве субъекта действия, творца.

Разделение труда, или, что то же самое, частная собственность, приводят к тому, что в том, в чем человек действительно выступает как творец, то есть в труде, в превращении природы, в созидании мира человеческой культуры, эмпирически он оказывается рабом. Творческое же начало начинают искать в умственной деятельности, то есть там, где его не может быть по определению, поскольку формы сознания не обладают собственной сущностью, они есть только отражение форм деятельности. То есть – формальное отражение формы. Даже не самой деятельности в ее сущности.

В таких условиях нет ничего удивительного, что чем дальше отрывается такого рода «творец» от действительности, тем он считается «творчешее». К слову сказать, оторваться от действительности не так уж легко и просто, как кажется на первый взгляд. Ведь «форма существенна, а сущность сформирована» [2, 129]. А действительность, как известно, не только не безразлична к сущности, но является ничем иным, как совпадением сущности и существования. Как бы ни безобразна была форма, действительность все равно будет просвечивать сквозь нее, хотя бы в отрицательной форме, то есть как требова-

ние отрицания самой этой безобразной формы. И чем больше форма будет отрицать действительность, тем сильнее будет требование отрицания этой формы со стороны самой действительности. И требуется определенное мастерство, а иногда и предельное напряжения творческих сил, для того, чтобы выхолостить форму от сущности, оторвать ее от действительности. Ведь выйти за пределы действительности невозможно. Это значит, что нужно в самой действительности найти такие моменты, которые позволяли бы ее делать недействительной и, наоборот, выдавать за действительное то, что на самом деле действительным не является.

«Все действительное разумно; все разумное действительно», – так перефразировал Гегеля Энгельс [7, 274]. Но «по мере развития, все, бывшее прежде действительным, становится недействительным, утрачивает свою необходимость, свое право на существование, свою разумность» [7, 274]. Место старой действительности закономерно занимает новая действительность, и долг всякого образованного человека (под образованным человеком Гегель понимает не человека с дипломом, а человека разумного, то есть «того, кто может сделать все то, что делают другие» [4, 376]) в случае, если, старая действительность оказывается недостаточно разумной, чтобы уступить место новому добровольно, «помочь» ей это сделать. Если понадобится, то и силой. Таким образом, если Руссо своей теорией общественного договора обосновывает право народа на революцию в случае, если деятельность правительства не соответствует Разуму, то Гегель фактически вменяет революцию в обязанность всякому, кто причастен к разуму.

Но только Маркс обращает внимание на то обстоятельство, что революция — это не просто линейное движение вперед по логике, начертанной разумом, что революция включает попятное движение как свой необходимый момент. И успех революции во многом зависит от того, насколько она научилась не только стремительно наступать, но и грамотно отступать там, где это необходимо. Легкие победы так же легко превращаются в поражения. Действительное же искусство революции состоит в умении превращать поражения в победы. В этом не только внешняя диалектика красивой фразы. В этом суть — и практическое предназначение диалектики как метода.

Именно по этой линии проводит Маркс различие между буржуазными революциями XVIII века и пролетарскими революциями XIX века:

«Буржуазные революции, как, например, революции XVIII века, стремительно несутся от успеха к успеху, в них драматические эф-

факты один ослепительнее другого, люди и вещи как бы озарены бенгальским огнем, каждый день дышит экстазом, но они скоропреходящи, быстро достигают своего апогея, и общество охватывает длительное похмелье, прежде чем оно успеет трезво освоить результаты своего периода бури и натиска. Напротив, пролетарские революции, революции XIX века постоянно критикуют сами себя, то и дело останавливаются в своем движении, возвращаются к тому, что кажется уже выполненным, чтобы еще раз начать это сызнова, с беспощадной основательностью высмеивается половинчатость, слабые стороны и негодность своих первых попыток, сваливают своего противника с ног как бы только для того, чтобы тот из земли впитал свежие силы и снова стал в полный рост против них еще более могущественный, чем прежде, все снова и снова отступают перед неопределенной громадностью своих собственных целей, пока не создастся положение, отрезающее всякий путь к отступлению, пока сама жизнь не заявит властно:

His Rhodus, hic salta!

Здесь роза, здесь танцуй» [3, 122-123].

И чем более беспощадно критикуют себя действительные революции, тем с большей настойчивостью выдвигаются на первый план не только плакаты по дореволюционным «египетским горшкам с мясом», но и те, кто начинает всячески критиковать еще вчера превозносимую ими «землю обетованную» и выдвигать в качестве цели свои «альтернативные модели», или, как выражается Маркс в той же работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта», «республики in partibus», которые, как правило, представляют собой всего лишь идеальные, точнее, идеализированные, слепки тех или иных этапов становления революции, которые она реально уже давно прошла и о которых давно забыла.

Таким образом прошлая действительность, которая на самом деле уже есть недействительность, представляется в качестве некоей абсолютной действительности. Что же касается настоящей действительности, то она таким образом оказывается и в самом деле недействительной, поскольку движение, лишённое настоящей, разумной цели, тем самым превращается в свою собственную противоположность. Противоположностью же движения является, не покой, а разложение, сворачивание, инволюция или, если речь идет об истории, контрреволюция.

Таким образом, лозунгом момента оказывается нечто вроде:

«Все действительное неразумно, все неразумное – действительно».

Разум отрицается не только по содержанию – как отражение действительности, но и

по форме – иррациональность объявляет себя высшим разумом. Интуиция, подсознательное, бессознательное, воля, вера, любое мракобесие – все годится, только бы не разум.

При таком подходе людям и в голову не приходит, что действительное творчество – это есть сотворение (конечно же, не в смысле придумывание, сотворение из ничего, а преобразование, производство) самой действительности по ее же собственным законам, а это значит, в конечном счете, производство человека, поскольку, производя условия своего существования, человек производит и самого себя, в том числе и свое сознание и его общественно-исторические формы – философию, религию, науку, мораль, искусство, право. Эти формы есть лишь отражение общественного бытия человека, притом отражение весьма кривое, в первую очередь потому, что постоянно изменяющееся бытие они пытаются затолкать в узкие рамки вечных истин, нерушимых заповедей, неизблемых законов, неизменных императивов и идеалов.

В умственной деятельности самой по себе нет творческого начала. Она не содержит субстанции творческой деятельности. Она есть только акциденция творчества, его превращенная форма, то, как представляется творчество людям, являющимся участниками и продуктами разделения труда, и как оно реально для них существует. По крайней мере, до тех пор, пока существует разделение труда на умственный и физический. Другое дело, что без полного доразвития этой формы до полного самоисчерпания ее, снятие разделения труда будет если не невозможным, то весьма затруднительным.

Иными словами – несмотря на то, что основу человеческих творческих способностей составляет не умственная деятельность, не она является действительным творческим началом, начинать дело по ликвидации разделения труда нужно именно с ликвидации монополии экономически господствующего класса на умственную деятельность. Только после победы над миром разделения труда в идейной борьбе, может начаться работа по преобразованию этого саморазорванного мира в нормальный человеческий мир. Известно, что «мысли господствующего класса являются в каждую эпоху господствующими мыслями», а «класс, который представляет собой господствующую *материальную* силу общества, есть в то же время и его господствующая *духовная* сила». [7, 45]. Но духовное господство является не только продуктом материального господства, но и его необходимым условием. Общественное бытие, конечно, определяет общественное сознание, но после того, как это общественное сознание уже сформировалось, как оно «овладело мас-

сами», оно само становится материальной силой и, поэтому, не разрушив этой силы, по крайней мере, не подорвав ее господства, невозможно даже приступить к разрушению породившего его общественного бытия и построению нового. Ведь разрушать старое и строить новое должны люди. А люди не действуют иначе, как только целесообразно. Они могут ставить перед собой ложные цели и каждый раз разочаровываться, обнаруживая, что они «хотели как лучше, а получилось, как всегда», но они не могут действовать без цели.

Специфика сегодняшнего момента состоит в том, что разрушать придется не просто старую форму общественного бытия (обычно они именуются общественно-экономическими формациями), но и все содержание старого способа общественного бытия. Содержание это состояло в том, что человек каждый раз оказывался только «побочным продуктом» процесса производства вещей, агентом этого производства. Менялись формы эксплуатации человека человеком, формы господства одних людей над другими, но сама эксплуатация, господство оставались незабываемыми и почитались в качестве необходимого условия существования общества. Даже самый отчаянный демократ не в состоянии представить себе свободу без полицейской дубинки, а самый последовательный либерал — труд без принуждения страхом голодной смерти. Так вот до тех пор, пока люди, совершая великие и не очень великие революции, меняли только формы эксплуатации и угнетения, а соответственно, формы разделения труда и обмена его продуктами, осознавать свои действия они могли в самых причудливых формах. От этого суть их дела менялась очень мало или вовсе не менялась. Теперь же, когда предстоит поменять стихийный способ производства человека на действительно разумный, идея становится не просто материальной силой, а ведущей материальной силой общественного производства. Соответственно, и выступать она теперь может исключительно в своей собственной форме. А собственной формой, в которой должна выступать идея, является снятая в движении понятий история, то есть диалектика, с одной стороны, и овладевший этим методом мышления и соответствующим способом действия человек — с другой.

Известно, что «сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» [5, 3]. Но вся проблема в том, что в условиях разделения труда реальный человек каждый раз оказывается «несущественным», он всего

лишь — функция, придаток к машине. В самом лучшем случае — к машине бюрократической, в большинстве же случаев — к машине механической. И в любом случае — он лишь винтик в огромной машине расширенного воспроизводства капитала.

Только снятие разделения труда поможет вернуть каждому отдельному индивиду человеческую сущность, снять с нее мистический покров и превратить в эмпирическую вещь.

Конечно, с точки зрения того самого эмпирического материализма снятие разделения труда невозможно, поскольку он не может себе представить его иначе, как освоение каждым индивидом по очереди (или параллельно) всех профессий. Но, точно так же, как общество не есть сумма индивидов, а единое (хотя и внутренне противоречивое) исторически изменяющееся целое, где индивид является его продуктом ровно настолько, насколько он его активно творит, так и снятие разделения труда есть делом не отдельных индивидов, а общественным делом. Для отдельного индивида универсальная деятельность является ничуть не более сложной, чем профессиональная, только намного более интересной. Не умираем же мы оттого, что всем нам сегодня приходится читать и считать, хотя в Средние века это могли делать только крайне узкие и, как тогда казалось, очень высококвалифицированные специалисты. Еще недавно оператор ПК считался экзотическим специалистом, а сегодня даже большинство программистов учились где угодно, кроме специальных учебных заведений. Думаю, что сегодня можно даже говорить о том, что чем сложнее техника, тем ее проще осваивать. И производить, кстати, тоже.

На самом деле, для снятия разделения труда сегодня созрели все условия. Мешает только частная собственность на средства производства, а, значит, на человеческие способности.

Это единственное препятствие к тому, чтобы человек, наконец, выступил как действительный творец. А таким он станет только тогда, когда будет сознательно творить собственную сущность, то есть общественные условия своей жизни. До тех же пор, пока он вынужден приспосабливаться к ним, он, независимо от того, верит он в Бога или нет, есть тварь, то есть животное. И та особенность, что он есть не просто животное, а «животное политическое», не ослабляет, а только усиливает в нем «тварное» начало.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Ильенков Э.В.* Диалектика абстрактного и конкретного в научно-теоретическом познании. – М.: РОССМЭН, 1997. – 452 с.
2. *Ленин В.И.* Философские тетради // Ленин В.И. Полное собрание сочинений. – Т. 29. – М.: Политиздат, 1971. – 784 с.
3. *Маркс К.* Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. – Т. 8. – М.: Политиздат, 1969. – С. 115-217.
4. *Маркс К.* Капитал // Маркс К., Энгельс Ф. // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. – Т. 23. – М.: Политиздат, 1969. – С. 908.
5. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. – Т. 3. – М.: Политиздат, 1969. – С. 1-4.
3. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. – Т. 3. – М.: Политиздат, 1969. – С. 5-632.
4. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии // Маркс К., Энгельс Ф. Собрание сочинений. – Т. 21. – М.: Политиздат, 1969. – С. 269-317.

Стаття надійшла до редакції 27.05.2009 р.

