

Проблема каузальной обусловленности ментального физического и советский марксизм

Советский марксизм был догматичен? Но некоторым этот догматизм был по нраву. Хотя бы потому, что существовали ясные формулы, расставляющие все и везде, включая философию, по своим местам. Как понимал сознание тот, кто успешно окончил советский вуз? Конечно, как «свойство высокоорганизованной материи».

Обыватель считал, что такой высокоорганизованной материей был особый орган тела — мозг, достигший высокой организации на пути длительной природной эволюции. И с этой версией естественнонаучного материализма соглашалась основная масса преподающих философию — вузовских профессоров и доцентов.

«Свойство» в советском диамате отличали от «качества». Первое было лишь внешней манифестацией, проявлением второго. В то время как «качество» являлось существенной стороной, в данном случае, материи. Какие же качества мозга позволяли человеку думать, сознать, отражать мир не так, как это делал его ближайший сородич — животное? То, что в наши дни именуют обусловленностью ментального физическим, в те времена рассматривалось как обусловленность идеального материальным, или, в данном случае, обусловленность мыслей в голове — устройством этой самой головы и протекающими в ней физиологическими процессами [1].

Характерно, что не только естественнонаучно мыслящие философы, но и те, кого сегодня принято относить к основоположникам неклассического философствования, зачастую склонялись к подобной точке зрения. Так небезызвестный А. Шопенгауэр ясно заявляет о том, что интеллект — «функция мозга, которую мозг так же не черпает из опыта, как желудок — пищеварение или печень — выделение желчи» [2].

И, тем не менее, мысль мысли разнь. И почти одинаково устроенные головы способны выдавать на поверхность разные «ментальные» продукты. Поэтому у более серьезных философов, чем преподаватели диалектического материализма, тема каузальности ментального физическим в советские годы имела более сложный вид. Прежде всего, потому, что *причиняющим* мысли моментом здесь рассматривался не сам по себе мозг, а весь человек, все его тело, способное к направленному действию. Еще раз подчеркнем, что *причинно-следственная связь* между психическим и физиологическим в такой трактовке сменяется идеей их *функциональной зависимости*. Более того, ментальный ряд в таком случае оказывался функцией *способа действия* тела.

Такого рода решения заявленной проблемы мы находим в классической философии (в противоположность естественнонаучному материализму!) еще до марксизма. И в данном случае признать ментальное функцией *действия* тела ни в коей мере не предполагает признать его неким эпифеноменом, *сопровождающим* деятельность мыслящего тела. Еще до немецкой классики темой расширения участия тела в освоении мира в целях расширения возможностей его разума занимались философы эпохи Возрождения. Так, философ Возрождения П. Помпонацци пишет об универсальности ментального, т.е. разума как производном от расширения участия тела в познании. Мысль об универсализме человеческого *ума* у Помпонацци трансформируется в представление об универсализме *действий человеческого тела*. Способность разума осваивать и воссоздавать любые природные формы — это аксиома для Помпонацци. Но он пишет, что «разум окажется движим телесной материей, и, таким

образом, будет нуждаться в теле как в объекте» [3]. И там же Помпонацци отмечает, что вследствие этого человек «властен принимать ту или иную, какую пожелает, природу» [4].

Еще раз обратим внимание, что идея функциональной зависимости ментального плана у живого существа от его действий в окружающей среде не является сугубо марксистской. Причем, тут понятие ментального плана начинает двоиться. Ведь одно дело психические образы животного, и другое дело — мысли человека. Между ними есть существенная разница, связанная с рефлексивным характером мыслительной деятельности человека и его способностью проникать за сферу видимого в область умопостигаемых существенных отношений бытия. Понятие ментального, к сожалению, смазывает эту существенную разницу между разумным человеческим и животным психическим отражением мира. И это зачастую позволяет подставлять одно вместо другого, признавая рефлексия, мышление и прочее уже у животного, как это делают сегодня некоторые зоопсихологи.

Идея проникновения человеком мыслью в существенные отношения природы тоже возникла задолго до марксизма. Напомним, что, следуя Канту, И.-Г. Фихте отмечает, что освоить *понятие* вещи можно, только овладев правилом, «по которому я могу построить вещь в свободном мышлении» [5]. Но овладеть правилом нельзя, не осуществляя самой этой деятельности. Если Кант не может ответить на вопрос, откуда берутся правила такой деятельности, то для Фихте здесь нет никакой загадки. Правила деятельности воображения, согласно Фихте полагаются самой этой деятельностью. Абсолютизируя в деятельности воображения (фантазии) момент свободного преобразования предметных представлений, Фихте приходит к выводу о том, что активность субъекта составляет в собственном смысле продуктивное начало человеческого сознания. Деятельность субъекта здесь не только преобразует, но и *полагает из себя* содержание человеческого знания.

«Акт духа, который мы сознаем, как таковой — подчеркивает Фихте, называется свободой. Акт, без сознания действия, — самопроизвольностью» [6]. Указанное самопроизвольное действие, согласно Фихте, составляет глубочайшее основание образов наличного бытия. Восхищенный этой мыслью Фихте, Ф.В.Й. Шеллинг впоследствии замечает: «В будничной деятельности с вещами, с которыми мы возимся, мы забываем о самой нашей деятельности; философствование является тоже своего рода деятельностью, но это не только деятельность, но и также неуклонное созерцание себя в такой деятельности» [7].

Итак, уже у Канта и Фихте речь идет об особой продуктивной деятельности, воссоздающей образы человеческого сознания. И эта деятельность производится по необходимым всеобщим правилам, доступным человеческой рефлексии. Но присутствуют ли такие правила в действиях животного?

Надо сказать, что указанная проработка деятельной природы ментальных образов в немецкой идеалистической философии игнорировалась в официальной советской философии. И это при том, что деятельная природа образов восприятия отмечалась также русским психологом и физиологом И.М. Сеченовым, который утверждал, что ощущения человека возникают и упорядочиваются не внутри, а вне субъекта, в процессе его внешней деятельности. Согласно Сеченову, отражение осуществляется органом чувств человека, но результат отражения не является отпечатком в материальном субстрате данного органа. Копию с предмета снимает движение органа чувств по поверхности предмета, именно оно воспроизводит форму внешнего предмета в своей траектории. Уточняя эту идею на примере зрения, Сеченов говорит о своеобразном зрительном «ощупывании» внешнего предмета, а сам орган зрения называет «щупалом» [8].

Но у Сеченова, как и у некоторых современных зоопсихологов, еще не видно, чем деятельное воссоздание образов восприятия у человека отличается от того же меха-

низма у животного. Как организована деятельность, выстраивающая образ вещи у животного? И откуда берутся всеобщие правила такой деятельности у человека?

Вспомним о «чувствах-теоретиках» у Людвиг Фейерабаха, которые, с его точки зрения, возвышают человека над животным. Напомним, что эту мысль он взял у Гегеля. Но только у Маркса проблема обусловленности ментального физическим приобретает принципиально иной вид, когда мысль как существенное отражение мира оказывается функционально зависимой от *практического преобразования этого самого мира человеком*.

Итак, своеобразие марксистского решения проблемы обусловленности ментального физическим разворачивается совсем не там, где его усматривали пропагандисты официальной версии советского марксизма. Мысль как ментальный феномен не находится внутри тела, как это представляется сторонникам естественнонаучного материализма. Но не находится она и вне тела, как на этом настаивает спиритуализм. Выход из указанной антиномии в том, что мышление рождается из *движений* тела по форме другого тела. Но своеобразие марксизма на этом не заканчивается.

Наоборот, здесь как раз и начинаются основные споры, которые были неизвестны советской версии марксизма в пору ее официального расцвета. Дело в том, что мышление возникает именно там, где человек движется по контурам не природных, а социальных вещей, созданных человеком для человека. Именно на этом акцентировал в XX веке свое внимание марксист Э.В. Ильенков, в противоположность не только Д.И. Дубровскому, но и другим официальным марксистам той поры. «А посему, — писал Ильенков, — ты должен исследовать вовсе не анатомию и физиологию мозга, а „анатомию и физиологию“ того „тела“, деятельной функцией коего *на самом деле* является мышление, т.е. „неорганического тела человека“, „анатомию и физиологию“ мира его культуры, мира тех „вещей“, которые он производит и воспроизводит своей деятельностью ...» [9].

Итак, способ обусловленности ментального физическим вернее всего выражается понятием «деятельная функция». Причем в вещах, созданных человеком для человека, действительность уже обобщена целесообразной деятельностью. Иначе говоря, как пишет Ильенков, в них представлены *общие схемы его действия*. И тогда универсальность человеческого отношения к миру выражается в движении невширь, а вглубь, т.е. к полноте сущностного постижения мира. Физическое в данном случае оказывается и средством, и сутью того, что представлено в ментальном. Человек, как физическое существо, способен воспроизводить, а точнее сказать, *представлять* в своей деятельности образ окружающего мира именно потому, что он является не просто физическим, а социальным существом, действующим предметно-практическим способом.

Но если, с указанной точки зрения, высокоорганизованной материей, свойством которой является мышление, является общественный человек, которого невозможно представить не только без мозга, но и без руки как орудия производства [10], то это не снимает всех проблем. К примеру, проблему *истинного субъекта* мышления или ментальных актов.

Понятно, что и вопрос о субъекте мышления у тех, кто приписывает Ильенкову понятие «мыслящего тела», и у их антиподов будет решаться по-разному. Конечно, возможны и межуточные точки зрения. Но у последовательных людей здесь одно цепляется за другое. И если речь уже идет не о теле отдельного индивида, а о «неорганическом теле» человечества, то у субъекта мышления оказывается как бы два полюса. Ведь Ильенков недаром в конце очерка второго «Диалектической логики» пишет то о «мире культуры», то об «общественном человеке», то о «труде» как субъекте мышления с точки зрения марксизма.

Маркс и Энгельс, как известно, отмечают в «Немецкой идеологии», что первая предпосылка всякой человеческой истории — это существование живых челове-

ских индивидов. Но для них это не разрозненные «мыслящие тела», а люди, включенные в ими же созданную систему деятельных взаимоотношений. Сделай акцент *только* на одном моменте — и возникает крайность. Одна крайность — это мыслящие и действующие тела. Другая крайность — это деятельность сама по себе в качестве субъекта. При этом можно до бесконечности обвинять друг друга в вульгарном материализме и объективном идеализме, если акцентировать внимание только на одной стороне. Скажете, что это — азы марксизма? Но марксизм-то не прост! Так кто же субъект мышления и действия в марксизме?

Признавать или Тело, или Дело, т.е. Труд субъектом мышления — это значит вращаться в рамках такой же дилеммы, какой была пресловутая психофизическая проблема. И, прежде всего, потому, что Тело — единичное, Труд — общее, а субъектом мышления и действия, по сути и по Ильенкову, является *особенное* — конкретная личность! Здесь крайне важно помнить, что методологическое основание марксизма — диалектика особенного. «Субъектом мышления, — пишет Ильенков, в восьмом очерке «Диалектической логики», имея в виду марксизм, — здесь оказывается уже индивид в сплетении общественных отношений, общественно-определенный индивид, все формы жизнедеятельности которого даны не природой, а историей, процессом становления человеческой культуры» [11].

Единичное, и общее сами по себе — всего лишь философские категории, отражающие разные стороны бытия. И они обе несут в себе момент односторонности. Только категория особенного схватывает их тождество в реальном общественном человеке. Истина, согласно Гете, находится не между крайностями, а *над* ними. И крайности «общества» и «мыслящего тела» снимает понятие «общественный человек», которое философия и психология конкретизируют в понятии «личности» того или иного человека. Гете — личность и Ильенков — личность, в слабом единичном теле которого была явлена всеобщая человеческая сущность. Но он действовал *сам*, а не через него действовало Общество, Деятельность, Труд. И он, в конце концов, сам распорядился своей судьбой.

Другой аспект той же проблемы: являются ли тело и душа *орудиями* общественного человека? Ильенков отмечает, что «душа» человека есть синоним «личности». Но при этом в ряде учений и, прежде всего, в религиозной традиции допускается ее существование отдельно от тела.

Понятно, что если в рассмотренной выше традиции личность есть реальный субъект и предметное существо, то она не бестелесна. В человеке душа и тело являются единым целым. И все же душа способна пользоваться телом как орудием. Здесь налицо такое раздвоение единого, когда человек относится уже к самому себе, к своей телесной жизни как к чему-то *внешнему*. Телесное в общественном человеке оказывается *орудием* духовного. И это оборачивание во взаимоотношениях материального и идеального происходит только в мире культуры. Но способен ли человек сделать таким внешним себе орудием душу?

Можно сказать, что свою душу мы, скорее, овнешняем и, прежде всего, в искусстве, а также других видах человеческого творчества. Ведь недаром в марксизм из Гегеля пришло понятие «опредмечивание». Но сложность ситуации в том, что человеческое Я способно к саморефлексии. Состояние тела может повлиять на состояние души, но тело не может сделать душу своим орудием. Иное дело, сама душа как синоним личности, которая способна превратить себя в предмет самоанализа и самоконтроля. Душа, а значит личность, действует посредством телесных механизмов и вовне, и во внутреннем плане воображения. Мышление и переживание производно от телесного действия. И, тем не менее, душа способна превращать в орудие *самое себя*. Эта *относительная* самостоятельность духовной и душевной жизни никогда не отрицалась Ильенковым. И была одним из оснований для обвинений марксиста Ильенкова в идеализме.

Таким образом, проблема каузальной обусловленности ментального физическим знала множество решений в советском марксизме. Одни проистекали из естественнонаучного материализма, другие — из немецкой классики. Третьи пытались понять, как немецкая классика подготовила марксистское понимание обусловленности ментального физическим. Именем К. Маркса в те времена клялись все, что не меняло сути дела. Советский марксизм был по форме официозен, а по содержанию размыт и внутренне противоречив. Именно поэтому одни из его наследников находят сегодня свое альтер эго у Дж. Сёрла, другие — у Д. Деннета, а третьи — за пределами аналитической философии и рационализма вообще, в трактовках ментального в духе философии жизни и пр.

Ссылки и литература:

1. Оставим анализ этого вопроса физиологам и философам типа Д.И. Дубровского, отстаивающего эту позицию начиная с 1968 года (*Дубровский Д.И. Мозг и психика // Вопросы философии. 1968*).
2. *Шопенгауэр А. Афоризмы и истины. Москва-Харьков, 2000. С. 64—65.*
3. *Помпонаци П. Трактаты «О бессмертии души» «О причинах естественных явлений» М., 1990. С. 40.*
4. Там же. С. 29.
5. *Фихте И.-Г. Факты сознания. СПб., 1914. С. 24.*
6. *Фихте И.-Г. Избр. произв. М., 1916. С. 94.*
7. *Шеллинг Ф.В.Й. Система трансцендентального идеализма. Л., 1936. С. 19.*
8. См.: *Сеченов И.М. Избр. филос. и психол. произв. М., 1947. С. 394—395.*
9. *Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Изд. 2-е доп. М., 1984. С. 54—55.*
10. Особой педагогической проблемой является формирование полноценного мышления у безруких инвалидов. И в этом случае уже особую роль играет развитый язык как особый общественный феномен.
11. *Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. Изд. 2-е доп. М., 1984. С. 185.*