



«КОСМОЛОГИЯ ДУХА» ЭВАЛЬДА ИЛЬЕНКОВА КАК СВИДЕТЕЛЬСТВО ОСВОБОДИТЕЛЬНОЙ РАБОТЫ РАЗУМА

*Вера Лимонченко,
Владимир Возняк*

В статье анализируется работа Э. Ильенкова (1924–1979) «Космология духа». Центральный тезис этого раннего текста («материя не может существовать без мышления») свидетельствует о попытке освобождения от догматических, тяготеющих к натурализму формулировок официального «диамата». Освобождение происходит как обоснование космической роли разума и осуществляется в поэтической форме, к которой тяготеет текст: тематически-проблемно это космологический трактат, но мысль выстраивается здесь как поэтическая, что характерно для пороговых форм ломки традиции и обыденности. В этом смысле «Космология духа» прочитывается как выход на главную проблематику творчества Ильенкова – мышление. Сделан вывод, что поэтический характер космологических размышлений Ильенкова свидетельствует о преодолении как официальной догмы, так и приземленной обыденности повседневности. Космологическая проблематика выводит философа в пространство осмысления не узкотехнологических утилитарных вопросов (чем занят инструментальный разум), но предназначения и смысла мышления. Отмечено, что с середины трактата Ильенков отдает предпочтение термину «мыслящий дух», преодолевая натуралистическое понимание материи; важным космологическим актором он считает мышление, что и дает право говорить о ноологическом характере космологических размышлений Ильенкова, в пространстве которых и происходит кристаллизация основной темы его дальнейшего творчества.

Ключевые слова: Эвальд Ильенков, Спиноза, «Космология духа», мышление, поэзия, освободительная работа разума.

© Лимонченко В.В., 2021

© Возняк В.С., 2021

Дрогобычский государственный педагогический университет имени Ивана Франко, Украина

The article attempts to interpret the work “Cosmology of Spirit” by Evald Ilyenkov (1924–1979). The analysis of this early text allows one to assert that its central thesis (“the matter cannot exist without thought”) proves the liberation from dogmatic, naturalism-oriented statements of official dialectical materialism. The liberation results from the consideration of the cosmic role of reason. Liberation assumes poetic form, what is peculiar of this text. Thematically and problematically, it is a cosmological essay, but the thought here is built poetically, what is characteristic of the threshold forms of breaking the tradition and ordinariness. In this sense, “Cosmology of the Spirit” is perceived as finding a way to the main problems of creativity, what became thinking to Evald Ilyenkov. The authors have drawn a conclusion that the poetic character of Evald Ilyenkov’s cosmological reflections proves the work on surmounting both the official dogma and the down-to-earth ordinariness of everyday life. Cosmological problems take the thinker to the space of understanding the mission and sense of thinking rather than understanding the narrow technology of utilitarian issues that the instrumental mind is busy with. It was noted that beginning from the middle of his essay, Evald Ilyenkov prefers the term “thinking spirit”, which removes the vulgar naturalistic understanding of the matter. It is thinking that becomes an important and effective cosmological actor. This gives grounds to speak of the noological nature of Evald Ilyenkov’s reflections, within which the main topic of his further creative activity is crystallised.

Keywords: Evald Ilyenkov, Spinoza, “Cosmology of the Spirit”, thinking, poetry, liberation work of mind.

<https://doi.org/10.31119/phlog.2021.1.130>

Вступление

Непосредственным побудительным импульсом рассмотрения указанной темы можно считать публикацию С. Жижека «Космология Эвальда Ильенкова: точка безумия диалектического материализма» [11]. По своему характеру это скорее эмоциональная реакция и изложение навеянных ею ассоциаций, соотнесенных со своими собственными философскими установками, чем предметное рассмотрение проблематики, которая волнует Эвальда Ильенкова. С. Жижек сразу отмечает особенное положение Ильенкова, который, по его словам, принадлежит к тем мыслителям, которые пытаются преодолеть и стиль советского диалектического материализма, и акцент западных марксистов на социальную практику, выходя в «трансцендентный горизонт, который переопределяет весь наш подход к реальности, включая природу» [11]. Он говорит, что такой подход «помещает человеческую практику в широкий круг космологии без возвращения к наивной онтологии» [11]. Показательно, что Жижек, возражая Ильенкову, ставит в центр проблематику субъективности («“радикальная негативность” как ядро субъективности»), по его словам, это «забытое измерение, исключенное трансцендентальной мыслью», которое и «возвращается в реальное как фантазмагория полного разрушения мира» [11]. Однако вопреки отмеченному им исходному взгляду на реальность как саморегулируемое Целое, центральная проблематика статьи Ильенкова видится несколько иной. Это вопрос о месте, роли и назначении (призвании) мыслящего разума во вселенной, который никогда не исчезал из поля собственно философской рефлексии. Каждая эпоха давала свой ответ на подобное вопрошание. Поэтому текст выдающегося русского философа XX в. «Космология духа» Эвальда Ильенкова интересен нам и сегодня как свидетельство напряженной работы мысли, испытывающей политическое и идеологическое давление и освобождающейся от официального мейнстрима своего времени. Освобождение происходит как обоснование космической роли разума, на что указывает уже само название, в котором легко усмотреть аналогию с гегелевской «Феноменологией духа».

Место «Космологии духа» в творческом наследии Ильенкова

Идеи Эвальда Ильенкова находятся в поле нашего внимания со студенческих лет. Более того, именно работа с его текстами стала фактором, формирующим способ мышления. Критико-аналитическое осмысление традиции, внутри которой пробуждается рефлексия оснований собственной мысли, видится важной составляющей философского дискурса, что особенно выразительно засвидетельствовано философскими установками И. Канта, критический метод которого делает центральным предметом мысли не предмет исследования, но саму способность познавать, выявляя первичные основания мыслительного акта [25, с. 75–76]. К традициям какой философской ориентации можно отнести наследие Ильенкова и в каком отношении к нему находится «Космология духа»? Насколько исчерпывающей является его собственная идентификация, указывающая на «принципы диалектического материализма» [22, с. 415], поскольку формулировка жанра статьи звучит как дерзкий вызов – «фило-

софско-поэтическая фантазмагория» [22, с. 415] и никак не вписывается в традицию советского диамата? Версия А. Пензина, что такое уточнение имеет характер защитного жеста [16], обладает определенной убедительностью, хотя, судя по всему, текст не был писан для печати, и в таком случае это не столько защитный жест от внешних суждений, сколько жест освобождения своего собственного воображения. Искренность марксистской позиции не вызывает сомнений, тем удивительнее отмеченная большинством исследователей ильенковской мысли атмосфера подозрительного недоверия вокруг его работ в Советском Союзе. Чем же опасны философские установки Ильенкова? Наиболее убедительно звучит замечание Г. Лобастова, что «изгнан он был с факультета не потому, что не так думал и не то говорил, а только потому, что вообще думал, а мысль сама по себе была чужда практически всем, подвизающимся в официальной философии, и потому была в ней нетерпимой» [13, с. 142]. Иными словами, подозрение у официальных властных структур вызывает утверждение в качестве главного дела философии центральной роли мышления, которое не останавливается в своем движении перед неприятными и неприемлемыми или шокирующими выводами, что и демонстрирует текст «Космология духа». Интересный вариант значимости этой работы дает А. Пензин, напоминая, что философия начинается с чувства удивления, и в этом свете «Космология духа» рассматривается им как интеллектуальный шок, побуждающий к мысли: «Материальность философского текста гарантирует долговечность изумления, пробуждаемого им сквозь поколения. Устойчивость эффекта удивления наделяет текст статусом классического» [16]. Г. Лобастов обращает внимание на присутствие в «Космологии духа» кантовской проблематики «звездного неба над головой» и «нравственного закона внутри меня» [12, с. 272], два указанных измерения предстают побуждающими к удивлению, рождающему акт реальной философии, понимаемый в качестве конструктивного элемента режима, в каком может осуществляться жизнь нашего сознания и становящегося специальным предметом размышления в профессиональной философии [28, с. 59]. Ранний текст Ильенкова задает ритм и масштаб его мысли, чем становится упорядоченный универсум, космос.

Само имя Эвальда Ильенкова стало мемом, хотя смысловой шлейф, идущий за упоминанием его, предельно многообразен. Все еще достаточно часто это имя отождествляется с коммунистической идеологией, мимикрирующей под философию и известной как диамат и истмат, в силу чего ставится задание освободиться от советского наследия, препятствующего вхождению в мировое интеллектуальное (и цивилизационное) пространство. Но обзор философских публикаций последних лет в европейских философских журналах выявляет интерес к наследию Ильенкова, хотя уже и первая его статья в 50-е годы XX в. была переведена на итальянский язык [14, с. 94], а внимание к его идеям у западных мыслителей не ослабевало и в дальнейшем [1; 2; 3; 5; 6; 8; 10]. Мысль Ильенкова формируется в пространстве европейски ориентированной философии, что в первую очередь касается не столько тематической предметности, сколько способа организовывать мысль, это «по-кантовски неум-

ный дух критики и самокритики в сочетании с обостренным чувством уважения к человеческой личности, к ее труду, разуму и культуре» [14, с. 93]. Но было бы злободневной натяжкой противопоставлять его мысли русскую философию, которая, по словам А.Д. Майданского, пренебрегает заветом Спинозы не плакать, не смеяться и не проклинать, но понимать и культивирует эмоциональное восприятие мира в ущерб логическому мышлению [14, с. 93–94]. При том что интересы мысли Ильенкова доминантно сосредоточены на Логике – прописная буква, с которой он часто писал это слово, указывает на ее особый статус: в центре внимания находится антропологическая проблематика, рождение и становление человеческой личности как уникальной индивидуализации всеобщего, что оставляет позади жесткую антиномию индивидуализма и коллективизма. Для мысли Ильенкова естественна и органична философия всеединства, имманентно присутствующая в античной космологии. Хотя само это понятие он не употребляет, но в структуре его мысли явно высвечивается принцип совершенного единства множества, которому присущи полная взаимопроникнутость и в то же время взаимораздельность всех его элементов (трансрациональное единство раздельности и взаимопроникнутости), когда всеобщее не номинально-вторично, конструированно-производно, но есть конкретная реальность (душа единичного), хотя полновесной бытийственной реальностью является живой человек. Обоснование мышления «как абсолютно высшей формы движения и развития» [22, с. 417], когда оно понимается как «высшая ступень организации взаимодействия, предел усложнения этой организации» [22, с. 417] в качестве внутренней фигуры мысли содержит именно принцип всеединства, что не соответствует правилам формальной логики, поскольку в этом случае не действует закон исключенного третьего, принципы такого мышления в русской философии получили название «антиномический монодуализм». Инвариантность концепции всеобщего Ильенкова гегельянству отмечается многими: тенденции отодвигания (или изживания) кантовского трансцендентализма и панлогическая имманентизация, угрожающая тотальностью, характерна и для ориентирующейся на всеединство религиозной мысли, то и дело уличаемой в пантеизме. В этом же русле находятся идеи единства Истины, Добра и Красоты, приходящих в мир через деяние человека (или деятельность, что имеет свои существенные отличия).

Принципиальную корректировку гегельянства привносит теория деятельности как основание культурно-исторического процесса. В «Космологии духа» мы имеем дело с космически-историческим процессом, при этом важно понимать историю не как синоним эволюционной изменчивости, а как эпигенез – понятие, которое Г. Флоровский применяет к становлению человеческой личности и которое предполагает «подлинное новообразование, возникновение существенно нового, при-рост бытия» [32, с. 434]. Ильенков не выходит на такое измерение культурно-исторического процесса в этой ранней работе, но обоснование активной роли мышления составляет одно из главных условий его космологических размышлений.

Пожалуй, именно эта прикровенная родственность стала поводом для негативного отношения к идеям Ильенкова прямо с противоположной позиции, когда сетевыми революционерами, в духе политических доносов не открывающими своих имен, он уличается в мутном телеологическом гилозоизме, поповщине и меньшевистствующем идеализме [17]. Внутренняя созвучность «Космологии духа» традициям русского космизма не только как естественнонаучной школы, но и как религиозно-философского учения отмечалась многими исследователями [10; 15].

История выхода раннего, аспирантского текста (конец 1950-х гг.) философа изложена неоднократно и хорошо известна [10; 15]. Впервые в неполном варианте «Космология духа» была опубликована в 1988 г., полный вариант вышел в 1991 г. Однако С. Мареев говорит о гораздо более раннем знакомстве с этим текстом, который не был допущен к изданию после смерти Ильенкова, но без которого, как он утверждает, «это существенно неполный Ильенков» [15, с. 156]. Вполне закономерно возникают взаимосвязанные вопросы: что вызывало подозрение у Т. Ойзермана, скорее осторожно-осмотрительного, чем напористо-агрессивного, и почему без этого текста Ильенков неполон? Какие утверждения звучат наиболее крамольно? Если В. Ойттинен говорит об Ильенкове как об ортодоксальном еретике [7, с. 120], то какие тезисы звучат ортодоксально, а какие свидетельствуют о ереси?

Полноценно содержание основных идей этой ранней работы раскрывается лишь в свете последующих трудов Ильенкова, но сначала обратимся к самому тексту.

Ортодоксальные и еретические аспекты «Космологии духа»

В первом же абзаце «Космологии духа» высказывается идея, которая становится центральной для всего творчества Ильенкова: «Не совершая преступления против аксиом диалектического материализма, можно сказать, что материя постоянно обладает мышлением, постоянно мыслит самое себя» [22, с. 415]. Далее раскрывается такое обоснование этого тезиса, которое согласуется с хорошо знакомыми и привычными советским мыслителям формулировками, опирающимися на цитаты из «Диалектики природы» Ф. Энгельса. Первый исходный тезис – понимание материи как субстанции бесконечной во времени и пространстве, которая «рождает мыслящие существа, постоянно воспроизводит то там, то здесь орган мышления – мыслящий мозг» [22, с. 415]. В свете более поздних дискуссий Ильенкова и Д. Дубровского привлекает внимание формулировка «мыслящий мозг». С. Мареев отмечает, что терминологически Ильенков остается еще в рамках «диамата» и это указывает на то, что это ранний Ильенков [15, с. 162]. Действительно, зрелый Ильенков не обращается к такой формулировке. Но показательно, что в середине раннего текста «мыслящий мозг» обретает формулировку «мыслящий дух», которая употребляется синонимически, объяснения этому нет ни в одной из известных нам комментирующих интерпретаций. Возможно, это действительно не существенный момент движения мысли, поскольку исходный для Ильенкова принцип тождества мышления и бытия устраняет радикальную дуальность. В. Ойттинен, рассматривая рецепцию

Спинозы Ильенковым и Г. Батищевым, отмечает тяготение Ильенкова к Гегелю и Спинозе как приверженцам монистического мировоззрения и утверждает: «Так же, как Гегель “снял” дуализм Канта, введя понятие Духа (Geist), на полстолетия раньше Спиноза преодолел картезианский дуализм *extensio* и *cogitation*» [9, с. 14]. Но можно увидеть в этом и конкретизацию понятия мышления, т.е. выход на то, *каким образом* реализуется мышление, что в дальнейшем Ильенков фиксирует с помощью понятия идеального как объективности особого рода, экспликация которого составляет, на наш взгляд, его вклад в мировую философскую мысль.

В тексте наличествует еще одна конкретизация «мыслящего мозга» – мыслящее существо, что нашло уточнение и разработку позже. Ильенков неоднократно подчеркивает, что мыслит не мозг, а *человек* при помощи мозга. Но что же лежит в *основании* того, что человек мыслит при помощи мозга – сложнейшей организации *вещества* во вселенной? Человек мыслит не потому, что обладает мозгом, а потому, что вынужден совершать вполне реальный процесс в своей жизни, который не ограничен только обслуживанием его биологических программ. Человек *трудится*, т.е. совершает такую деятельность, которая никак не запрограммирована в его генофонде, и в процессе труда общается с себе подобными по иному типу, нежели записано в генетической программе. Вот именно для такого процесса и необходим «мыслящий мозг», который, кстати, и становился таковым по мере антропогенеза – этот тезис прочитывается и в «Экономически-философских рукописях 1844 г.» К. Маркса, известных с 1932 г. и вышедших в Советском Союзе в 1956 г., но упоминания которых нет в «Космологии духа», говорит об этом и С.Н. Мареев [15]. Эти идеи Ильенков достаточно убедительно развил и доказал в своих последующих трудах.

В качестве следующего пункта Ильенков указывает на понимание «*мышления, мыслящей материи, как абсолютно высшей формы движения и развития*» [22, с. 417], что в свою очередь предполагает и нижний предел. Это утверждение, выполняющее роль опосредующего звена в гипотезе о космологической роли мышления, может оспариваться и видаться неудачным [19, с. 21–22], но может и эксплицироваться в свете понимания субстанции Спинозой как обладающей двумя необходимыми и равнозначными атрибутами: мышлением и протяженностью в отличие от упрощенного механистического материализма, представляющего «существование мышления как контингентное, не необходимое» [16]. Ильенков несколько раз возвращается к этому пункту, подчеркивая, что «появление мыслящего духа в русле мирового круговорота – вовсе не случайность, которой с равным правом могло бы и не быть, а внутренне-полагаемое условие его собственного осуществления. Иначе это – не атрибут, а лишь “модус”» [22, с. 431]. Как видим, и на этом уровне раскрытия гипотезы в центре находится идея Ильенкова о космической роли мышления, его неслучайности, что для эволюционного материализма звучит еретически: «материя не может существовать без мышления» [22, с. 416]. Настойчиво подчеркивая атрибутивность мышления, он вводит его в космологический процесс, не принимая такого понимания мышле-

ния, которое видится чисто человеческой способностью. В этом его мысль созвучна античной мысли, придающей Уму (*νοῦς*) центральную роль. А. Лосев в своих работах по античной мысли употребляет слова, образованные от греческого корня: *νοέω* – мыслю, *νοητός* – мыслимый, *δίνοια* – размышление, обращая внимание на характер такого Ума: «все эти акты сравнения и противопоставления впервые производит не человеческий субъект, но само же бытие» [27, с. 541]. Термин «ноология» он употребляет, отличая мышление космическое от мышления человеческого, концептуальные построения, в которых такое мышление играет центральную роль, он называет ноологическими – так называет он эстетику Аристотеля, поскольку «в Уме для Аристотеля и состоит наивысшая красота, и этот Ум есть, формально рассуждая, мышление» [26, с. 733]. Учитывая роль мышления как необходимого фактора космического процесса, можно говорить о ноологическом характере космологических размышлений Ильенкова.

Обращение к термину «*νοῦς*» позволяет сделать предположения как по поводу названия трактата, так и по поводу появления в середине текста «мыслящего духа» как синонима «мыслящего мозга». В русской мысли существует традиция перевода «*νοῦς*» как «дух», что подчеркивает мыслительно-интеллектуальный аспект духа.

Хотя возникает вопрос, отчего же «мыслящий мозг» является высшей формой движения мировой материи. Говоря иначе, в свете идей поздних работ, в которых обосновывается роль социальности для становления человека [23, с. 325–326], следует говорить о «социальной форме движения». Ильенков в своем тексте не дает окончательно убедительного ответа. Если же обратиться к формулировке «социальная форма движения», то вариант ответа возможен. Ее природа такова, что она не просто опирается на ближайшую органическую, будучи ее пользователем, как предыдущие формы, социальная форма основана на всех формах движения материи, она не есть просто одна из форм, она предстает «формой форм», поскольку интегрирует их все в себя и внутри себя кладет в основание процесс *превращения их каждую друг в друга* (что и есть труд, производство, промышленность). Иными словами, в фундаменте социальной формы движения (т.е. собственно человеческого способа бытия) лежит так или иначе мировой круговорот – не просто использование форм движения, но *превращение их друг в друга*, поэтому любая новая форма, если даже предположить ее, уже будет включена в процесс превращений. Именно в этой точке мировой круговорот замкнут на себя, и ему, собственно, некуда стремиться: он возвратился к себе – тому процессу, который его воспроизводит, продолжает в его же сущности, осуществляет. И именно поэтому возможно понимание (понятие) такого процесса: он сам стремится к такому пониманию и должен осуществлять себя как в деятельности, так и в мышлении поколений *сознательных* существ.

В раннем тексте Ильенков не дает определения природы мышления. Впоследствии в его публикациях, посвященных Спинозе, он эксплицирует такое понимание мышления, которое соотносено с деятельностью, в понимание которой введено условие универсального взаимодействия:

«Человек – мыслящее тело – строит свое движение по форме любого другого тела. Он не дожидается, пока неодолимое сопротивление других тел заставит его свернуть с пути; мыслящее тело стремится обойти любое препятствие самой сложной формы. Способность активно строить свое собственное действие по форме любого другого тела, активно согласовывать форму своего движения в пространстве с формой и расположением всех других тел Спиноза и считает отличительным признаком мыслящего тела, специфической чертой того действия, которое называется “мышлением”, “разумом”» [21, с. 34]. Мышление способно осуществлять движение не сообразно своему специфическому устройству, а в соответствии с формой и расположением иных тел, в конечном счете – всех тел в универсуме, т.е. двигаться по логике универсума. Мышление как способность двигаться по сущностным характеристикам способно прочитывать любые вновь открывающиеся измерения универсума. Можно предположить: утверждение, что «мыслящий мозг» (а это прочитывается как мышление: как помним, в середине текста «мыслящий мозг» обернулся «мыслящим духом») – это высшая форма движения, представляет собой путь к пониманию сущности мышления. При этом следует уточнить: хотя Ильенков придерживается позиции гносеологического оптимизма, устранение такой позиции не опровергает способности мышления двигаться по сущностным характеристикам любого предмета, поскольку утверждение непознаваемости возможно как постижение непознаваемого, что также предстает делом так понимаемого мышления. Этот аспект в религиозной русской философии детально проработан С. Франком в его работе «Непостижимое» [32].

Диалектическое понимание развития устраняет неизбежность линейной поступательности развития, поскольку Ильенков отмечает, что «поступательный характер развития не есть единственная форма развития» [22, с. 419] – поступательность соответствует эволюционной постепенности, имеющей механистический характер, диалектическому взгляду соответствует круговой характер бесконечности, что не следует понимать пространственно-геометрически. Рискнем утверждать, что если линейная постепенность прочитывается как эволюция, то круговой характер бесконечности соответствует эманации, энергийная действенность которой сопряжена с действием Целого, которое никогда не фиксируется эмпирически, но без чего мышление как движение в существенности предмета превращается в рассудочное релятивистское скольжение от одного к другому, доведенное до логического предела оно приводит к исчезновению сущностной устойчивости. Когда С. Жижек говорит о безумии диалектического материализма, то это соответствует космической жертве человечества, но с его позиций, на наш взгляд, это столь же может быть отнесено к пониманию универсума как обладающего сущностной устойчивостью, допущение которой он считает наивным реализмом. Он указывает на основание, с которого космическая жертва перестает быть неизбежной: «...нет реальности как саморегулируемого Целого, эта реальность сама по себе взломана, неполна, нецельна, преодолена радикальным антагонизмом» [11]. И этим утверждением он заканчивает. На наш взгляд, экспликация сущности мышления, которой уделяет все свое

внимание Ильенков в дальнейшем, так же отодвигает логическую неизбежность жертвы.

«Космология духа» как стихотворение в прозе

Наиболее шокирующе-парадоксально звучит следствие из третьей философско-теоретической предпосылки («все, что существует, достойно гибели») [22, с. 421], в соответствии с которым космическая миссия мыслящих существ – это преодоление энтропии и возвращение остывающего космоса в его первоначальное пожароподобное состояние, т.е. буквальное исполнение принципа «в моем конце мое начало». Ильенков сам отмечает поэтический характер своего текста, позволим себе вспомнить Р. М. Рильке: «...бессмертен герой, ему и сама гибель только желанный предлог – в ней он рождается вновь» [29, с. 287]. Поскольку хорошо известны эстетическая чувствительность Ильенкова и та значимость, которой он наделяет искусство в своих дальнейших работах, вторая половина текста звучит наиболее осознанно и убедительно, если прочитывать ее как поэтическое произведение, что предполагает и соответствующие этому способы восприятия. В истории философии мы встречаем научные трактаты в поэтической форме, в данном случае это поэтическое произведение в форме космологического трактата. В строках текста есть четкий ритм и выразительные поэтические образы: «Но никакие усилия не спасут его от смерти в урагане мирового “пожара”, который когда-нибудь возвратит огненную молодость нашему мировому острову» [22, с. 425].

Если судить по воспоминаниям об Ильенкове, то он по складу своего ума был не склонен к мистической религиозности, но свобода эстетического творчества признается и принимается им полностью. Жанр стихотворений в прозе со времен И. Тургенева имеет авторитетный статус, родственность им «Космологии духа» прочитывается и по тематике («Порог» [30, с. 147–148]). Даже своей судьбой стихотворение И. Тургенева «Порог» сродни тексту Ильенкова – не допущенное к печати, оно распространялось нелегально, в день похорон И. Тургенева «Порог» разбрасывался как прокламация. Показательная приписка сопровождает перевод стихотворения на французский язык: «...поэтическое изображение глубоко трагического положения русского человека, преданного своей родине» [31, с. 496–497], хотя достаточно явно, что вдохновлено оно героическими настроениями революционных народников, которых А. Камю называет «разборчивыми убийцами» [24, с. 245]. Этому движению уделяет он основное внимание в книге «Бунтующий человек» (написанной, как и «Космология духа», в 50-е годы XX в.), в первых же строках которой речь идет о преступлениях, продиктованных бесстрастной логикой. В стихотворении «Порог» именно строки о готовности к преступлению были вычеркнуты М. Стасюлевичем. Трагический абсурд революционной деятельности в качестве адекватного способа постижения имеет именно искусство. И не важно, что хотел сказать автор, важно то, что сказалось.

Но поэзия существует не для логического анализа. М. Уэльбек замечает, что «физики, поговорив с журналистами о разных там спектрах рассеяния, пространствах Гильберта, операторах Эрмита и других подобных вещах, которым обычно посвящены их публикации, всякий раз прини-

маются восхвалять язык поэзии» [18, с. 35]. И далее парадоксально утверждает, что уровню современной науки гораздо более соответствует язык поэзии, разрывающий причинно-следственные связи и играющий с взрывоопасной абсурдностью, из которой творится новый смысл.

Можно заметить, что для кризисных исторических периодов, которые можно назвать эпохами мировоззренческих революций, эпохами ломки сложившихся типов мышления, характерно возвращение к метафорической поэтичности философии: у истоков философии – досократики и Платон; последовавшая ломка античного типа мышления связана с христианством, укорененном в Библии, которая таит в себе истинную неподдельную поэзию; можно спорить, является ли ренессансная эпоха сменой мировоззренческого типа или все Новое время – это лишь отвлеченное одностороннее абсолютизирование (и потому искажение) христианства, но поэтическая составляющая ренессансных философских концепций налицо; кардинально меняющий классическую парадигму Ф. Ницше, избравший методом философствования молот (по его словам), делает это сквозь поэзию «Так говорил Заратустра». Можно предположить, что поэтический характер приобретает мысль в ситуации ломки традиции и обыденности. В этом смысле «Космология духа» прочитывается как выход на главную проблематику творчества, чем для Ильенкова стало мышление. Знаменательно, что делом его жизни стала Логика, включившая в себя этику, которая в таком случае предстает не нормативной наукой, но поведенчески-деятельностной. «Космология духа» свидетельствует о том, что его мысль, взращенная в общении с работами Маркса и Гегеля, с этого времени обретает еще одного собеседника-единомышленника – Спинозу. Впоследствии Ильенков каждый важный шаг своей мысли сверяет с Гегелем и Спинозой [5, с. 136].

Идеи возвращения космического долга стали предлогом для различных конструкций, и нет необходимости подробно разбирать их. Совсем не обязательно, как С. Жижек и А. Пензин, в качестве центрального условия помещать коммунизм и говорить о том, что таким образом обосновывается «космологическая необходимость и роль коммунизма». И дело даже не в том, что слово «коммунизм» Ильенков не употребляет, хотя вполне возможно применить его к именованию описываемой Ильенковым подлинной человеческой системы с такими условиями для деятельности, в которые входят бесклассовое общество и расцвет духовной и материальной культуры. Как и нет необходимости, вслед за Б. Гройсом, вычитывать языческое содержание и видеть в «Космологии духа» возрождение ацтекской религии Кетцалькоатля, который «поджигает себя, стремясь обратить вспять энтропийный процесс» [16]. С такой же убедительностью можно провести аналогию с Откровением Иоанна Богослова или сослаться на Гераклита. В определенной мере допустимо говорить и о мифологии, но при этом следует уточнить, что речь идет о некоторых первичных нерелективных основаниях сознания, к которым, вероятно, А. Пензин применяет красочную формулировку «упражнение в коммунистической субъективности» [16]. Но если быть более точным, то следует вести речь о *героической* субъективности, что имеет гораздо более широкие культурно-исторические основания и выразительно присутствует в любой революци-

онной этике, не только коммунистической. Особенности этики героизма в сопоставлении с трезвостью подвижничества проанализированы С.Н. Булгаковым в статье, включенной в знаменитый сборник «Вехи», в этой статье он раскрывает опасности интеллигентского революционного героизма [20], которого, к сожалению, так много в истории.

В завершение обратимся к исследованию с выразительным названием «Spinoza, Pyenkov and Western Marxism – meeting the challenges of the global crisis», в котором убедительно показано, что обращение Ильенкова к философии Спинозы, имеющее строго философскую форму, содержит политические источники – оба были детьми своего времени, однако находились в глубоком конфликте со сторонниками догмы [3]. Отмечается, что Спиноза прочитывается Ильенковым диалектически, чему противопоставляется интерес к Спинозе идеологов глобализма, в соответствии с которым монизм Спинозы становится методом обоснования глобальных политико-экономических притязаний капитализма, для чего используется спинозианское понятие имманентности [3]. В противовес этому следует утверждение: «Спинозовско-ильенковская диалектика может предложить путь выхода из тупика философии XXI века, помогая исследовать диалектику современной глобализации и ее кризиса» [3]. В силу этого «важно соединить возрождение интереса к Спинозе в настоящий момент истории с возобновлением изучения Ильенкова. Вместе они образуют почву для развития логики, которая действует как освобождающая сила в историческом, одновременном глобальном кризисе в экологии, экономике и политике» [3]. Мысль Ильенкова ставится в контекст освободительной работы разума как необходимого элемента антиглобализма. Но эта постановка вопроса, указывая на потенциал философии Ильенкова и Спинозы, выходит за пределы данного исследования.

Выводы

В качестве выводов, следующих из текста, наиболее существенными видятся два тезиса. Во-первых, космологические размышления Ильенкова имеют выражено поэтический характер, что ни в коем случае не предполагает несерьезного отношения к его ранней статье. Напротив, она предстает свидетельством работы разума, преодолевающего как официальную догму, так и приземленную обыденность повседневности. Космологическая проблематика выводит мыслителя в пространство осмысления не утилитарных узко-технологических вопросов (чем занят инструментальный разум), но предназначения и смысла мышления, что становится предварительной ступенькой для понимания атрибутивности мышления. Это второй важный тезис. Ведущая тема поэтического трактата – бесстрашный и ответственный характер мышления как атрибута материального универсума. Все научно-технические выкладки Ильенкова подчинены пониманию человека как существа, активно создающего условия своего существования, и в центр ставится эта активность. Как отмечалось, с середины трактата Ильенков отдает предпочтение формулировке «мыслящий дух», чем снимается вульгарно-натуралистическое понимание материи, в качестве важного действенного актора выступает именно мышление, что и дает основания говорить о ноологической космологии Ильенкова.

Литература

Исследования

1. *Bakhurst D.* Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy: from the Bolsheviks to Evald Ilyenkov. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
2. *Colletti L.* Prefazione // Il'enkov E.V. La dialettica dell'abstratto e del concreto nel Capitale di Marx / traduzione dal russo di V. Strada e A. Sandretti, introduzione di L. Colletti. Milano: Feltrinelli, 1961.
3. *Lotz C., Cole P.* Spinoza, Ilyenkov and Western Marxism – meeting the challenges of the global crisis // Spinoza in Soviet thought. An International Symposium at the Aleksanteri Institute, University of Helsinki. 18–19 May 2012. URL: <http://www.aworldtowin.net/resources/SpinozallyenkovWestern%20Marxism.html>.
4. *Maidansky A.* Reality of the Ideal // Dialectics of the Ideal. Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism / Ed. A. Levant, V. Oittinen. Leiden: Brill, 2013. P. 125–143.
5. *Maidansky A.* The Ilyenkov Triangle: Marxism in Search of its Philosophical Roots // Stasis. 2017. Vol. 5. No. 2. P. 136–163.
6. *Oittinen V.* Aporien des Ideellen: Zur Dialektik-Konzeption Ewald Ilyenkows // Dialektik – Zeitschrift für Kulturphilosophie. 1992. № 1. P. 141–150.
7. *Oittinen V.* Evald Ilyenkov, the Soviet Spinozist // Dialectics of the Ideal. Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism / Ed. A. Levant, V. Oittinen. Leiden: Brill, 2013. P. 107–122.
8. *Oittinen V.* Hegels Geist im Realen Sozialismus: die Gesellschaftsontologie des späten Lukacs und Ilyenkow // Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukacs-Gesellschaft. Bielefeld, 2003. P. 113–134.
9. *Oittinen V.* Свободная субъективность против субстанциализма: критика Ильенкова и Спинозы Генрихом Батищевым // Bulletin of Slavic cultures. 2011. № 2 (XX). P. 13–20.
10. *Vivaldi G.* A Commentary on Evald Ilyenkov's "Cosmology of the Spirit" // Stasis. 2017. Vol. 5. No. 2. P. 192–203.
11. *Zsizsek S.* Evald Ilyenkov's cosmology: the point of madness of dialectical materialism. 2018. URL: <https://thephilosophicalsalon.com/evald-ilyenkovs-cosmology-the-point-of-madness-of-dialectical-materialism>.
12. *Лобастов Г.В.* Ильенков как философ // Эвальд Ильенков в воспоминаниях. М.: РГГУ, 2004. С. 261–275.
13. *Лобастов Г.В.* На пути к Ильенкову // Эвальд Ильенков в воспоминаниях. М.: РГГУ, 2004. С. 136–164.
14. *Майданский А.Д.* «Русский европеец» Э.В. Ильенков и западный марксизм // Вопросы философии. 2015. № 3. С. 93–100.
15. *Мареев С.Н.* Э.В. Ильенков: жить философией. М.: Академический проект, 2015.
16. *Пензин А.* «Космология духа» Эвальда Ильенкова: опыт прочтения в свете современных философских дискуссий // Vox: Философский журнал. 2018. Вып. 25. URL: <https://vox-journal.org/html/issues/450/479>.
17. *Торбасов О.* Против Ильенкова // Live Journal. 2013. URL: <https://torbasow.livejournal.com/539435.html>.
18. *Уэльбек М.* Абсурд как креативный фактор // Уэльбек М. Мир как супермаркет. М.: Ad Marginem, 2003. С. 27–36.
19. *Финогентов В.Н.* Мировоззренческая дискуссия с Э.В. Ильенковым о бесконечности Вселенной и роли «мыслящей материи» в ее эволюции // Научный результат. Социальные и гуманитарные исследования. 2016. Т. 2. № 2. С. 18–26.

Источники

20. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Булгаков С.Н. Сочинения. В 2 т. Т. 2: Избранные статьи. М.: Наука, 1993. С. 302–342.
21. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. Очерки истории и теории. М.: Политиздат, 1974.
22. Ильенков Э.В. Космология духа // Ильенков Э.В. Философия и культура. М.: Политиздат. 1991. С. 415–437.
23. Ильенков Э.В. Что же такое личность? // С чего начинается личность / Ред. Р.И. Косолапов. М.: Политиздат, 1984. С. 319–358.
24. Камю А. Бунтующий человек // Камю А. Бунтующий человек Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990. С. 116–353.
25. Кант И. Критика чистого разума // Кант И. Сочинения. В 6 т. Т. 3. М.: Мысль, 1964.
26. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. М.: Искусство, 1975.
27. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Итоги тысячелетнего развития. Кн. 1. М.: Искусство, 1992.
28. Мамардашвили М.К. Философия – это сознание вслух // Мамардашвили М. Как я понимаю философию. М.: Прогресс, 1990. С. 57–72.
29. Рильке Р.М. Новые стихотворения. М.: Наука, 1977.
30. Тургенев И.С. Порог // Тургенев И.С. Полное собрание сочинений и писем. В 30 т. Т. 10. М.: Наука, 1982. С. 147–148.
31. Тургенев И.С. Порог. Комментарии // Тургенев И.С. Полное собрание сочинений и писем. В 30 т. Т. 10. М.: Наука, 1982. С. 493–498.
32. Флоровский Г. Эволюция и эпигенез (к проблематике истории) // Флоровский Г. Вера и разум. СПб.: РХГИ, 2002. С. 424–440.
33. Франк С.Л. Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии // Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990. С. 183–556.

Limonchenko, Vera V., & Voznyak, Vladimir S. “Cosmology of Spirit” by Evald Ilyenkov as an evidence of the liberation of reason

References

1. Bakhurst, D. (1991), *Consciousness and Revolution in Soviet Philosophy: from the Bolsheviks to Evald Ilyenkov*, Cambridge University Press, Cambridge.
2. Colletti, L. (1961), Prefazione, in: Il’enkov, E.V., *La dialettica dell’abstracto e del concreto nel Capitale di Marx*, Feltrinelli, Milano.
3. Lotz, C., and Cole, P. (2012), Spinoza, Ilyenkov and Western Marxism – meeting the challenges of the global crisis, in: *Spinoza in Soviet thought. An International Symposium at the Aleksanteri Institute, University of Helsinki. 18–19 May*. URL: <http://www.aworldtowin.net/resources/SpinozallyenkovWestern%20Marxism.html>.
4. Maidansky, A. (2013), Reality of the Ideal, in: Levant, A., and Oittinen, V. (eds.) *Dialectics of the Ideal: Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism*, Brill, Leiden, pp. 125–143.
5. Maidansky, A. (2017), The Ilyenkov Triangle: Marxism in Search of its Philosophical Roots, in: *Stasis*, vol. 5, no. 2, pp. 136–163.

6. Oittinen, V. (1992), Aporien des Ideellen: Zur Dialektik-Konzeption Ewald Iljenkows, in: *Dialektik – Zeitschrift für Kulturphilosophie*, no. 1, pp. 141–150.
7. Oittinen, V. (2013), Evald Ilyenkov, the Soviet Spinozist, in: Levant, A., and Oittinen, V. (eds.) *Dialectics of the Ideal: Evald Ilyenkov and Creative Soviet Marxism*, Brill, Leiden, pp. 107–122.
8. Oittinen, V. (2003), Hegels Geist im Realen Sozialismus: die Gesellschaftsontologie des späten Lukacs und Iljenkow, in: *Jahrbuch der Internationalen Georg-Lukacs-Gesellschaft*, Bielefeld, pp. 113–134.
9. Oittinen, V. (2011), Svobodnaya subyektivnost' protiv substantzializma: kritika Ilyenkova i Spinozy Genrikhom Batishchevym [Free subjectivity vs. substantialism: a critique of Ilyenkov and Spinoza by Heinrich Batishchev], in: *Bulletin of Slavic cultures*, no. 2 (XX), pp. 13–20.
10. Vivaldi, G. (2017), A Commentary on Evald Ilyenkov's "Cosmology of the Spirit", in: *Stasis*, vol. 5, no. 2, pp. 192–203.
11. Zsizsek, S. (2018), *Evald Ilyenkov's cosmology: the point of madness of dialectical materialism*, URL: <https://thephilosophicalsalon.com/evald-ilyenkovs-cosmology-the-point-of-madness-of-dialectical-materialism>.
12. Lobastov, G.V. (2004), Ilyenkov kak filosof [Ilyenkov as a philosopher], in: *Evald Ilyenkov v vospominaniyakh* [Evald Ilyenkov in the memoirs], Publishing House of Russian State University for the Humanities, Moscow, pp. 261–275.
13. Lobastov, G.V. (2004), Na puti k Ilyenkovu [On the way to Ilyenkov], in: *Evald Ilyenkov v vospominaniyakh* [Evald Ilyenkov in the memoirs], Publishing House of Russian State University for the Humanities, Moscow, pp. 136–164.
14. Maidansky, A.D. (2015), "Russkiy yevropeets" E.V. Ilyenkov i zapadnyy marksizm [The "Russian European" E.V. Ilyenkov and western Marxism], in: *Voprosy filosofii* [Problems of Philosophy], no. 3, pp. 93–100.
15. Mareev, S.N. (2015), *E.V. Ilyenkov: zhit' filosofiey* [E.V. Ilyenkov: to live by philosophy], Akademicheskii proekt, Moscow.
16. Penzin, A. (2018), "Kosmologiya dukha" Evalda Ilyenkova: opyt prochteniya v svete sovremennykh filosofskikh diskussiy ["Cosmology of the Spirit" by Evald Ilyenkov: reading in the light of contemporary philosophical discussions], in: *Vox: Filosofskiy zhurnal* [Vox: Philosophical Journal], no. 25, URL: <https://vox-journal.org/html/issues/450/479>.
17. Torbasov, O. (2013), Protiv Ilyenkova [Against Ilyenkov], in: *Live Journal*, URL: <https://torbasov.livejournal.com/539435.html>.
18. Houellebecq, M. (2003), Absurd kak kreativnyy factor [Absurd as a creative factor], in: Houellebecq, M., *Mir kak supermarket* [World as a supermarket], Ad Marginem, Moscow, pp. 27–36.
19. Finogentov, V.N. (2016), Mirovozzrencheskaya diskussiya s E.V. Ilyenkovym o beskonechnosti Vselennoy i roli "myslyashchey materii" v yeyo evolyutsii [Philosophical discussion with E.V. Ilyenkov about the infinity of the Universe and the role of the "thinking matter" in its evolution], in: *Nauchnyy rezul'tat. Sotsial'nye i gumanitarnye issledovaniya* [Scientific result. Social and Humanitarian Studies], vol. 2, no. 2, pp. 18–26.