

Фихте и «свобода воли»¹

«Свобода воли» – иллюзия или факт?

Тут тоже – как и в случае с мышлением – важно иметь продуманное определение. Прежде всего, под этим выражением всегда имелась в виду независимость от всего сплетения причинно-следственных зависимостей внешнего (по отношению к телу человека) мира, способность действовать вопреки давлению всей массы внешних обстоятельств. Определение, как само собой понятно, чисто негативное, т.е. еще не определение.

Далее – уже «позитивно» – С[вобода] в[оли] определялась как способность строить действия сообразно цели (в противоположность «причине»), а та, далее, определялась как идеал (ибо «целью» организма вообще оказывается вполне материальная нужда, и цель благополучно сводится к материальной причине). С[вобода] в[оли] поэтому свойственна лишь человеку, животному же нет, ибо все действия животного есть следствие давления совершенно независимой от «сознания и воли» нужды, потребности.

Конечно, когда феномен С[вободы] в[оли] берется сразу в его финальной, развитой форме – как «факт», интроспективно обнаруживаемый в себе существом, наделенным сознанием, самосознанием, – он и выступает как «простое», как невыводимое свойство и даже как предпосылка самосознания, – как нечто не только необъяснимое, но и лежащее в основании вообще «объяснения» всех других феноменов сознания.

Спинозизм, безусловно, обязывает относиться к так понимаемой С[вободы] в[оли] как к чистейшей воды психологической иллюзии, за коей всегда кроется неосознаваемая причина (пьяный, говорит Спиноза, всегда мнит, что он желает чего-то «свободно», а на самом-то деле – под влиянием, под воздействием винных паров на его мозг, на «особое расположение частей его тела»).

Научное понимание феноменов С[вободы] в[оли] состоит посему в отыскании скрытых от сознания причин таких-то и таких-то «действий», неосознанных причин. Спинозистов поэтому всегда – и на первый взгляд справедливо – обвиняли в фатализме, ибо с ходу отождествляли понятие свободы вообще со «свободой воли». Между тем этот упрек совершенно несправедлив и неоснователен, ибо понятия свободы спинозизм отнюдь не упраздняет, поскольку связывает феномен мышления вообще с реальной деятельностью мыслящего тела (а не с понятием бестелесной души) [108] и в этом мыслящем теле предполагает активность – и опять-таки вполне телесную.

Спиноза, в общем, совершенно правильно решает вопрос, – свобода это прежде всего свобода от рабской зависимости человека от внешних обстоятельств, но не вообще от них, а от ближайших, от частных и случайных. И наоборот, зависимость от универсальной связи вещей, действие в согласии с ними, с нею. Как познанная универсальная необходимость. Свобода как акт постоянно длящегося освобождения из плена ближайших внешних обстоятельств, как деятельность мыслящего тела в мире вещей, тел.

Конечно же «свобода» вообще есть форма и результат акта освобождения (каждый раз от чего-то) от определенной зависимости, и, как таковая, она всегда конкретна. Посему и животное – по сравнению с растением – свободно от привязанности к совершенно случайным условиям пространства, оно может уйти от данной точки, где условия стали неблагоприятны, в другую точку пространства, преодолеть собственным движением разрыв между орг[анической] нуждой и ее предметом.

Действие преодолевающее рабскую зависимость от ближайших (случайных, единичных) обстоятельств-условий, и есть элементарный акт свободы, действие по цели (осознанной потребности). Роль дистантных рецепторов: установление идеальной связи там, где материальная связь прервана и где ее необходимо восстановить действием-перемещением собственного тела в пространстве, заполненном другими телами, стоящими как препятствие между «мыслящим телом» и его предметом, предметом его потребности, нужды.

«Препятствие» это каждый раз индивидуально и случайно, потому никакой набор заранее заданных «алгоритмов» действия обеспечить решение задачи (разрешение противоречия) и не может. Действие должно варьировать по ходу своего свершения, должна осуществляться непрерывная коррекция траектории движения, направленного на предмет-цель, т.е. постоянная рефлексия на внешние действия собственного тела, наблюдение за движением собственного тела среди других тел; непосредственно очевидная (простейшая) форма самосознания, взгляд на «Я» как на «Не-Я», а на «Не-Я» – как на компонент «Я» (т.е. всей сферы действий этого «Я», всей совокупности тел, охваченных этими действиями, вовлеченных в их сферу. Вещь в руке – «внутри «Я»).

Раздваиваются – в непосредственно очевидном виде – вполне телесные действия: рука «идет» по предмету, а глаз заранее – чуть впереди – идет до предстоящим движению руки изгибам (контурам, геометрии) внешнего тела.

(У слепого – слепоглухонемого тем более – этого опережения (движения глазом движения руки) нет. – Посмотреть, как тут происходит возникновение взгляда на «Я» – у зрячего руки – как на другое, – не имеет ли сюда отношение проверка работы руки губами. Тут, впрочем, проверка – т.е. задним числом совершаемая работа, – тут произошло перевертывание во времени. Но не так ли вначале и там? Ведь чтобы что-то проверить (верно или нет?) – надо сначала сделать? Иначе нечего проверять...)

Вернемся к феномену «самосознания» – к способности одновременно действовать в пространстве и следить за собственными действиями как бы извне, как бы глазами другого человека. Тут уже воображение в весьма развитой его форме. А в самой неразвитой?

Контроль одной руки над работой другой?

Одной половины мозга над другой? – Если верить журналу «Наука и жизнь»... [109]

Сознание как самоощущение этого раздвоения? Т.е. «самоощущение» и «самосознание» в их простейшей форме тоже одно и то же?

А пожалуй что и так. И тогда в исходном пункте прав Спиноза: одно и то же – мыслящее тело – раздваивается затем на «душу» и «тело», – а не так, как у Декарта, у кого проблема состоит в «объединении» заранее противостоящих половинок.

Да. Там, где действие легко «скользит» по предмету, не встречая сопротивления, послушно повинаясь геометрии объекта, там, собственно, сознание и не требуется. Другое

дело – ситуация, когда «изнутри» диктуемая траектория – позднее это «образ вещи» – наталкивается на сопротивление геометрической формы предмета действия. – Там, где кончается власть автоматизма (автоматизм как вообще отработанная – и потому не требующая контроля – форма действия, до сознания сложившаяся, а потому и та простейшая форма, в которую опять «разрешается» сделавшее свое дело сознание).

Это в пользу того, что сознание вообще есть там, где есть расхождение заранее заданной схемы действия и реально осуществимой схемы и где эта последняя тоже дана субъекту как схема внешней ситуации, с коей надо согласовывать заранее заданную.

В таком случае «сознание» и «самосознание» в их простейших формах тоже категории зоопсихологии, так как поведение животного включает в себя перечисленные моменты – корректировка движения собственного тела среди других тел, способность «смотреть» на собственное тело как на другое. («Отношение к себе как к другому, а к другому как к самому себе».)

В понимании «предмета» как препятствия, «отталкивающего» деятельность назад, «в себя», заключена, конечно, правда, и немалая. Для субъекта, «для нас», предмет появляется именно через это отношение – активное с нашей стороны, а не со стороны «объекта». Этот «анштосс» Фихте, предполагающий «практическое Я» как условие «Я теоретического», имеет свой прообраз в психофизиологии. И собственно представление, или образ предмета, возникает, конечно, через деятельность воображения, полагающего предмет в пространстве вообще, – через акт превращения раздражения нашего собственного тела («зрительного нерва», например) в образ вещи вне глаза, вне тела вообще, вне «мозга» – «там», во внешнем пространстве...

Этим и предполагается «стремление» – фихтевская категория, также имеющая свой совершенно реальный «телесный» – физиологический – прообраз, вообще говоря – животную жизнедеятельность, понимаемую как (в самой простой форме) перемещение тела среди других тел в поиске пищи и прочих внешних условий существования. Самоощущение того движения в пространстве = реальное движение тела в пространстве среди других тел обретает в лице животного *самоощущение*. Т.е. «сознание человека – самосознание вещи» (Фейербах). В моем лице вещь обрела самосознание. Вначале – в форме самоощущения... Но это – с самого начала – реальное движение реального тела.

Организму свойственно самодвижение, т.е. движение, стимулированное изнутри – противоречием (орг[анической] нуждой, «потребностью»). Иными словами, – и это видели уже Шеллинг и Гегель – то, что в неживой природе существует только через взаимодействие миллиардов единичных вещей, тут выступает как индивид, как форма его существования.

Но конечно, ошибочно было бы принимать витальную энергию этого самодвижения за первую форму воли (как то выглядит у Шопенгауэра и прочих). [110]

Воля как специально-человеческая особенность, с самого начала выступает именно как противодействие чисто биологической активности, как ее торможение, как ее сдерживание. Как таковая, она предполагает сознание. (Почему Фихте и рассматривает «теоретическое Я» как условие «Я практического».)

Воля вообще есть, по-видимому, просто-напросто способность удерживать цель т.е. неуклонно строить свои действия в направлении цели. Безвольный человек как раз этого-то делать и не умеет; он идет вперед под влиянием ежеминутно меняющихся обстоятельств –

как внешних, так и «внутренних» – и при этом способен проявлять огромную витальную силу – «эффект», напористость.

(Маркс об отличии архитектора от пчелы, – цель как закон, определяющий весь ход действий. Тут весь секрет функции воли и тем самым ее пресловутой «свободы». Свободы от власти ближайших эмпирических обстоятельств – как вне, так и внутри его собственного тела, – действие сообразно более широкому кругу «обстоятельств», сообразно необходимости, заключенной в этом более широком кругу, и субъекту данной лишь «идеально», как осознанная человеческая (социальная на 100%) потребность, удовлетворяемая как раз изменением ближайших – эмпирически данных – обстоятельств (а потому тоже учитываемых как объект действий)).

Ближайшие обстоятельства именно как препятствие на пути «практического Я» т.е. на пути телесного действователя, направленного на цель.

Тут-то и важно перевертывание, выраженное латинским афоризмом – «человек ест, чтобы жить, а не живет затем, чтобы есть». Орг[аническая] нужда тут выступает именно как препятствие, как чисто внешнее обстоятельство, которое нужно убрать, чтобы не мешало... Чтобы действие совершалось действительно свободно. И чтобы, стало быть, и воля была свободна (ибо несвободная воля и в самом деле есть нонсенс, иллюзия, скрывающая реальную рабскую зависимость от ближайших обстоятельств. А самые ближайшие заключены как раз внутри тела – вспомните еще раз слова Спинозы про пьяного, думающего, что он «желает свободно» – активно, – а на деле чисто страдательно).

«Свобода» как возможность выбора между многими (в пределе между двумя) вариантами действия, между траекториями, ведущими к цели, а также и выбора цели самой (частной?).

Итак, у Фихте это первоначальный, ниоткуда не выводимый феномен, совпадающий с «Я» вообще. Дело же в том, чтобы получить определения его, исходя из анализа специально-человеческой формы деятельности, как ее функцию и потому как ее производное, как необходимую форму ее осуществления, как условие возможности ее, т.е. обратным ходом, по Спинозе.

Эта функция возникает вместе с осознанием социально диктуемой дисциплины поведения, не раньше, и именно вместо витального «порыва», напора жизненной силы организма, именно против последней, как сдерживающая ее контр-сила, противотолчок, *Gegen-Anstoss*, как преодоление данного.

И ни в коем случае не как его «развитие» в эволюционном смысле, т.е. не как «усовершенствование», «усложнение» и т.д. природой данного (витальной энергии действия, возбуждаемой давлением неудовлетворенной нужды, органически встроенной потребности).

Воля, иными словами, возникает лишь там, где человеческий индивидуум полностью освобожден – свободен – от давления органических нужд, там, где его действия начинают руководиться специфически человеческой потребностью, идеально предстоящей ему как цель = как закон, определяющий весь ход реализующих ее действий. [111]

Удовлетворение же органической нужды низводится тут же до роли средства, до роли внешней предпосылки, совершенно безразличного условия специально-человеческой деятельности, тогда как у животного оно всегда и навсегда остается конечной целью, достижение коей исчерпывает энергию действия, останавливает «мотор» движения.

Человек ест, чтобы жить, а не наоборот, – поэтому он не животное. Тут тайна «бескорыстного, незаинтересованного созерцания», отношения к предмету, а вовсе не как к предмету специфической потребности – тайна универсальности рода в противоположность особенности вида.

Воля – чисто идеальный фактор деятельности, несмотря на то, что она, как и все остальные психические функции, реализуется, разумеется, вполне материальными – нервно-мозговыми – «механизмами». И тут, как и во всех случаях, функция, диктуемая всей совокупностью условий внешнего действия, создает себе соответствующий орган, а не наоборот.

Итак, что же это такое – «свобода воли»? Способность осуществлять всю совокупность действий вопреки отклоняющим воздействиям ближайших обстоятельств, т.е. «свободно» по отношению к ним, сообразуя действия с универсальной зависимостью (необходимостью), идеально выраженной в форме цели (т.е. потребности чисто социального – всеобщего, а не индивидуального – происхождения и свойства). «Карфаген д[олжен] б[ыть] разрушен!»

Это не «моя» (индивидуально-эгоистическая) потребность, а всеобщая (коллективно-положенная) потребность, сделавшаяся моей, личной.

Это не «свобода выбора» между альтернативами (сие – лишь момент), а реальная свобода движения по логике предметной действительности, действий в согласии с нею, преодолевающая силу давления ближайших обстоятельств (в том числе и органических) на психику (т.е. на ход деятельности и «аппарат» управления ею).

Воля тем «сильнее» (тем «свободнее»), чем яснее представление о всей совокупности обстоятельств – как ближайших, так и отдаленных, – внутри которой совершается деятельность (совокупность действий). Это – Спиноза чистейшей воды. Т.е. самое понятие (понимание) цели тут должно быть понято как интегральная составляющая всей массы причинно-следственных зависимостей, как их общая равнодействующая, как необходимость, пробивающая себе дорогу сквозь массу случайностей, как всеобщее, связующее всю массу особенных и единичных обстоятельств...

Тут опять противоположность Спинозы и Декарта – Фихте (воля столь же широка, как и рассудок, – воля шире рассудка и ведет его).

Т.е. воля, ломающая силу обстоятельств, и воля, согласующаяся со всей массой обстоятельств, с идеально выраженной материальной необходимостью. Какая из них «свободна»?

По субъективному самочувствию – декартовско-фихтеанская. По объективному значению – спинозистская. (Привести по «переписке» Спинозы.)

У Фихте именно воля фигурирует как «бессознательный интеллект», как «бессознательная деятельность» – как деятельность до рефлексии, т.е. как инстинктообразная жизнедеятельность организма, «тела Я».

* * *

К пониманию системы Фихте как «перевернутого Спинозы»

Да, только так ее и можно понять: Фихте «дедуцирует» все те факты, которые Спиноза полагает как «краеугольные камни» своего понимания, как следствия – как «условия возможности «Я», «самосознания», [112] «зельбст'а» (и прежде всего мыслящее тело). Но при этой «дедукции» появляются те «априори» принятые предпосылки, которые в системе Спинозы вообще не могут быть «дедуцированы» и потому отвергаются как иллюзии – прежде всего «свобода воли»... У Спинозы ее нет, а у Фихте она – предпосылка, некритически принятая характеристика «Я», самосознания... Притом принятая необходимо, ибо иначе не из чего «дедуцировать» тело как «орган свободы» (= свободы воли).

Дедуцировать-то надо мыслящее тело, не просто тело.

А в мыслящем теле Спиноза предполагает способность строить свое движение во внешнем пространстве сообразно «форме и расположению» вещей вне этого тела, а не сообразно форме и расположению частей собственного организма, притом [также и способность] активного согласовывания траектории движения с геометрией внешнего мира (у Спинозы это – условие возможности его).

У Фихте «геометрии» внешнего мира нет в составе предпосылок, он ее хочет «вывести» из деятельности «Я». Поэтому ему и приходится «засунуть» в это «Я» то, что на самом деле (и у Спинозы) является внешним условием построения траектории движения: бесконечное многообразие внешних форм и сочетаний вещей (обстоятельств), способность строить любую траекторию.

В теле, как таковом, это «условие» отсутствует (будь то «внутреннее тело» или «внешнее» тело, их совокупность).

Отсюда и неизбежность принятия свободы как свободы воли, а не как согласия деятельности с внешними условиями ее осуществления, не как «познанной необходимости» внешнего мира...

Свобода воли как свобода воображения у Фихте, как состояние абсолютной независимости акта построения образа от всей совокупности «внешних» обстоятельств. И наоборот, полная зависимость «образа» от деятельности (от ее формы, т.е. от ее траектории), управляемой «изнутри», т.е. со стороны «Я» (что = самосознанию, «свободной воле»).

«Дедукция» посему «засовывает» в «Я» то, что на самом деле есть следствие (во времени) деятельности реального «Я» в реальном пространстве, есть форма этой деятельности («свобода»). И как «условие возможности» мыслящее тело предстает в его дедукции как априори наделенное свободой воли, т.е. как раз тем, что за ним отрицал Спиноза... Возврат к Декарту.

А «необходимость», которая тут познается, оказывается целиком и полностью необходимостью «внутренней», необходимостью, заранее заключенной в самосознании, только не в «эмпирическом», а в «трансцендентальном», кантовском... Это все равно, как если бы в политэкономии заранее была принята денежная форма, а товар (т.е. простое, единичное и случайное) пытались бы «дедуцировать» именно как «условие возможности».

Хотя – и в этом огромный смысл – Маркс дедуцирует деньги, а не что-нибудь другое. Т.е. денежная форма заранее известна как развитая форма (как материализация всеобщего

эквивалента), потому в отношении «холст – сюртук» и становится видимым тот момент, который без этого попросту не виден.

«Намек на высшее в составе низшей формы можно увидеть лишь тогда, когда это высшее уже само по себе известно», т.е. задано, и низшая форма именно «дедущируется», и именно как условие возможности. В этом – сила кантовской категории. Только Спиноза ориентирован на реальный генезис «вещи» – в данном случае «мыслящего тела», а [113] Фихте – на чисто логический аспект «дедукции», не имеющей опоры во времени, в порядке последовательности реального генезиса этой вещи... Тут все преимущество Спинозы (его «дедукции») перед дедукцией Фихте. Тут же и преимущество школы Выготского перед любой другой схемой объяснения психики – будь то исходящей из интроспективно выделяемых характеристик, будь то из устройства мозга («мыслящего тела»), т.е. грубо физикально трактуемой «души». (Т.е. «мозг» наделяется всеми характеристиками прежней «души», «Я», – только они выражаются в другой терминологии, в физиологической, биохимической, кибернетической и т.д. и т.п., не меняясь по содержанию.)

А против этой глупо-позитивистской версии права даже теология, а не только Маркс или Спиноза... Ибо «душа» (т.е. совокупность подвижных функциональных органов) вначале структурно никак в мозгу не заключена, а возникает постольку, поскольку тело функционирует по форме и расположению вещей, созданных человеком для человека, формируется в согласии с опредмеченным в вещах разумом (это уже «пошел» Гегель, который опять вводит спинозистский элемент в систему Фихте в виде «объективного духа», воплощенного в вещах, в предметах во внешнем по отношению к мозгу пространстве, в «неорганическом теле человека»).

Спинозовскую субстанцию (*causa sui*) Гегель и вводит обратно как объективный дух. А «душа» – порождение овеществленного духа. И это куда глубже и ближе к истине, чем все плоские кибернетические (нейрофизиологические) дедукции функций мозга из его структур. Ибо тут не «структура», не морфология мозга, проявляет себя во внешнем функционировании, а как раз наоборот – функция формирует себе орган, способный ее осуществлять...

Отсюда и мудрое определение Фейербаха – в человеке вещь обретает самосознание, сознает себя в лице человека, посредством «Я», а не наоборот, не «Я» (самосознания) «овеществляется» (объективируется, «реализуется», «экстраэцируется», «экстериоризируется» и т.п.) в виде «внешнего предмета».

Тут и полюса «интериоризации – экстериоризации». Было бы чему «экстериоризироваться», «овеществляться».

Тут уж выбирайте: либо Фихте, либо Спиноза. Либо сначала «интериоризация» внешних действий во внешнем пространстве (Спиноза), либо с самого начала экстериоризация всего «внешнего» мира из априори заложенных внутри (безразлично – называют это «мозгом» или «душой», церебральными структурами или экзистенцией) условий. Все формы (все траектории) внешнего действия у Фихте – внешнее выявление активности «внутреннего», априори заложенных («положенных») форм самосознания, свободы воли, а потому и всех свернутых (симультаных) образов внешнего действия по форме вещей, всех пространственных «гешталтов». Или – пространственных форм, развернутых деятельностью во времени (*Юля Виноградова и овраг 2*).

Кстати, только отсюда и можно понять, почему пространство для Спинозы – атрибут субстанции, а время – лишь модус мышления, модус лишь одного из атрибутов. «Физических» оснований этот ход мысли ни у Декарта, ни у Спинозы не имеет. Основания чисто психологические – сукцессивность и симультанность пространственных «гешталтов». «Мавр (время) сделал свое дело (траекторию по форме внешней вещи) – мавр может уходить»³...

А траектория осталась – как «симультанный» образ, как образ вещи во внешнем пространстве, как ее форма. [114]

Тут и разгадка фокуса, благодаря коему раздражение зрительного нерва воспринимается не как раздражение зрительного нерва, а как внешняя вещь, как ее форма («Капитал»).

Работа воображения, проделывающего этот фокус, т.е. акт построения образа внешней вещи, вещи во внешнем пространстве. Фихте – деятельность. Но это уже новая большая тема, это – на завтра.

К Фихте

Возврат от Спинозы к Декарту происходит тут по всем линиям. Собственно, и «душу» (как «Я», как самосознание) он тоже считает специфически человеческим достоянием, и за животными наличие ее отвергает. Животное, правда, есть органическое тело (в кантовском смысле «организма» как системы, работающей по цели, а не по причинной зависимости), но цель-то в него встроена природой вместе со всем набором средств ее реализации, а человек – нет, так как не имеет ни одного встроенного средства (способа жизнедеятельности). Поэтому-то и цель тут должна привходить в тело извне, т.е. из чисто бестелесного начала, из самосознания, из души в ее спиритуалистическом варианте, в картезианском значении слова.

Преимущества этого взгляда перед вульгарно-кибернетически-мозговым толкованием «души», и полная беспомощность – перед Спинозой!

А дальше развернуть вопрос о том, как расшифровывается (конкретизируется) в марксизме понятие «мыслящего тела» (краеугольного камня системы Спинозы). – Человек не как индивид, и не как то, что одинаково обще каждому индивиду, не имея «общности рода», а как конкретно-исторически развившаяся совокупность всех общественных отношений, как их полный ансамбль. – Притом отношений, «опосредованных» вещами, созданными человеком для человека. – Мозг как функциональный орган управления этим телом, неорганическим телом человека. – И тот же мозг как орган управления органическим его телом. – Гегель: «дух как чистый посредник между вещами», а мышление – как чистое (ничего от себя не привносящее и не «вмешивающее») опосредствование.

Иначе объективности мышления понять нельзя принципиально. [115]

¹ Три законченных теоретических наброска, посвященных проблеме, по существу, вообще не разработанной в нашей философской литературе. Написаны, вероятнее всего, в конце 1975 – начале 1976. Кроме чисто внешнего, тематического единства (взгляд на творчество Фихте 1790-х годов, и в первую очередь на «Наукоучение» и «Основы естественного права», как на философско-теоретическую альтернативу Спинозе) эти наброски особым образом связаны с жизненными обстоятельствами Ильенкова тех лет. После внезапной кончины в 1974 своего друга А.И. Мещерякова, выдающегося советского ученого, которому за теоретические и практические исследования в области тифлосурдопедагогики была посмертно присуждена Государственная премия СССР, Ильенков огромную часть своих сил и энергии считал необходимым отдать слепоглухим ребятам – ученикам А.И. Мещерякова, которым вскоре предстояло защищать дипломные работы на психологическом факультете

МГУ. Поэтому проблема психического развития слепоглухонемого ребенка красной нитью проходит через все наброски. Можно смело, не впадая в преувеличение, сказать, что именно Э.В. Ильенков на деле открыл для современной теоретической и экспериментальной психологии философское наследие Спинозы и Фихте, подчеркнув при этом, что в лице своих лучших представителей (Л.С. Выготский и его школа, С.Л. Рубинштейн) психология неуклонно, хотя и противоречиво, шла к усвоению лучших традиций мировой диалектической мысли от Аристотеля до Маркса. Второй набросок полнее раскрывается в контексте прекрасного комментария, выполненного самим Ильенковым, к фрагменту из фихтевских «Основ естественного права», который он с блеском перевел для журнала «Вопросы философии» (№ 5, 1977). Идеи, заложенные в приводимых набросках, были обоснованы и фундаментально разработаны в нескольких рукописях, одна из которых («Что же такое личность?») увидела свет уже после смерти автора. Впервые опубликована в «Вопросах философии», № 2, 1990.

2 *Юля Виноградова и овраг* – классический пример из практики тифлосурдопедагогики, к которому постоянно обращался Ильенков с целью прояснить альтернативность позиций Фихте и Спинозы в вопросе о происхождении образа. Слепоглухая Юля Виноградова, вернувшись после прогулки с воспитателем вдоль оврага, воспроизвела в пластилине форму и пропорции обойденного ею тела (оврага). На вопрос о том, что же именно она воспроизвела, спинозист и фихтеанец дадут противоположные ответы. С точки зрения Спинозы, Юля воспроизвела непосредственно форму (способ) своего собственного движения по контурам другого тела – оврага. А это значит, что форма реального внешнего тела воплощается в пластилине опосредствованно – через «посредство» вполне реального действия, ходьбы вдоль оврага. «Производство» оврага в пластилине и «воспроизводство» (ощупывание с помощью тактильно-двигательных анализаторов на прогулке) действительного оврага есть действие одного и того же тела («мыслящего тела», по Спинозе), есть действие одной и той же Юли. Вот почему овраг пластилиновый и овраг действительный могут с поразительной точностью соответствовать друг другу. Но если у Спинозы движение мыслящего тела по форме другого тела определяется формой этого «другого», то у Фихте все выглядит как раз наоборот. То, что «Я» представляю себе как контур, как форму другого тела, есть контур, форма [451] «моего» собственного действия, определенной продуктивной акцией моего сознания, моего «Я».

3 *«Мавр сделал свое дело...»* – Ф. Шиллер. Заговор Фиеско в Генуе. Действие 3, явление 4. [452]