

Идеал как логическая проблема.

Проблема идеального была центральной в творчестве Э.В.Ильенкова, и не случайно: его мысль всегда обнажала самые главные «силовые линии» современной ему культурной реальности. И потому сама эта реальность получила в его формулировке фундаментальное, субстанциональное выражение. Ильенковское определение идеального является классическим, но именно потому оно обнаружило ненадуманную проблематичность самого феномена, которая высветилась еще при жизни Э.В.Ильенкова, в дискуссии его прежде всего с М.А.Лифшицем (другие оппонирующие линии были или слишком примитивны, как в случае с психофизиологическим редукционизмом, или принципиально сводимы к аргументации Лифшица, как в случае лосевской¹ апелляции к умопостигаемому в природе).

Проблематичность, о которой пойдет речь, состоит в следующем. Э.В.Ильенков определяет идеальное как представленность², т.е. такое отношение, где один объект, оставаясь самим собой, выступает в роли другого объекта, причем замещает не просто другой объект, а всякий другой объект данной природы. Например, золотое тело денег (его определенное количество) замещает любой (со стороны его натуральной характеристики безразлично, какой) товар, поскольку любой товар есть количественно-определенный сгусток стоимости. Тогда отношение, которое устанавливается в процессе идеализации между его моментами, есть нечто вроде пропозициональной функции, обретающей определенное (количественное) значение при подстановке вместо универсально-текучей переменной той или иной потребительной стоимости, чья натуральная форма безразлична.

¹ См. Мареев С.Н. Встреча с философом Э.В.Ильенковым. М.,1996. С.

² См. Ильенков Э.В. «Идеальное»// Философская энциклопедия. М.,1960-1970. Т.2.

Гегель тоже называет идеальным «для-себя-бытие», качество, безразличное к бесконечно варьирующимся натуральным определениям «в-себе-бытия», но при этом, вслед за Шеллингом, такое идеальное – *Ideelle* – отграничивает от *Ideal*, идеального-идеала. В потере такого различия и упрекает своего оппонента М.А.Лифшиц³.

В самом деле, если принять ильенковскую конструкцию за определение идеального вообще, определение, притязающее на охват и диалектико-материалистическое выведение обеих его ипостасей, возникает сбивающая с толку ситуация: идеальное оказывается безразлично к добру и злу, красоте и безобразию и т.д. – всё «идеально» как человеческое проявление и различается лишь количественно. Содержанием же подлинного идеала является, по мнению М.А.Лифшица, природная мера совершенства, которую всегда воплощает искусство, но которую игнорирует представленность.

Называя концепцию представленности культурным редукционизмом, М.А.Лифшиц не точен. Скорее, культура сама сведена здесь лишь к одной из своих конституент: всеобщему. Собственная, слишком «отражательная», слишком ограничивающая возможности человеческой природы рамками ее «вторичности», аргументация Лифшица сама не выдерживает критики⁴. Но вот на что не обратили внимания обе спорящие стороны: их объединяет в вопросе об определенности культуры (или человеческой природы) Спинозовски-монологичный субстанционализм. И Э.В.Ильенков, и М.А.Лифшиц оба понимают под культурой такое всеобщее, в котором исчезает единичное, как акциденция в субстанции; только один, не согласившись с необходимостью топить все определенности в ее абсолютной мощи, отказался признавать ее универсализм, а другой, отстаивая подлинный универсализм культуры, видел, следовательно, и неизбежность его

³ Лифшиц М.А. Об идеальном и реальном. // Вопросы философии №10. 1984.

⁴ См. критику аргументации М.А.Лифшица в работе: Мареева Е.В. Э.В.Ильенков и проблема идеального (по материалам Ильенковских чтений-99)// Научная мысль Кавказа № 4, 1999.

отчужденной ипостаси, хотя доказать принципиальную имманентность ее осуществлению идеала у него не было средств. Такое «примагничивание» в Спинозовском духе ко дну «абсолютной мощи», в которую все различия, как замечает Гегель⁵, «втекают», но ни одно не «вытекает», означает сведение культурного начала к природному, таков *логический* смысл Спинозизма, независимо от того, принимают ли его последствия Спинозистски рассуждающие авторы.

Описанная проблематичность «подвешивает» Ильенковскую концепцию, высвечивая отсутствие должной логической проработки определенности идеала. Но прав был именно он, потому что, принятое за «основную конструкцию» идеального вообще, *Ideelle* не только не закрывает горизонта выхода к обоснованию *Ideal*, но впервые только и делает возможным такое обоснование. Здесь проблема, вполне аналогичная проблеме объяснения прибавочной стоимости из стоимости вообще. В тайну прибавочной стоимости нельзя проникнуть иначе, как через стоимость вообще, но, с другой стороны, разница между ними не только количественная. Так же нелегко опосредствовать друг с другом *Ideal* и *Ideelle*, хотя второе на этом пути есть неизбежный первый шаг. Это видно из следующего рассуждения.

Выработка понятия о чем-либо предполагает реализацию метода восхождения от абстрактного к конкретному. Для этого необходимо определиться с исходной абстракцией восхождения: только правильное решение проблемы начала теоретического движения даст возможность следовать руслу раскрытия собственного противоречия предмета. Вскрыть же инвариант развертывания самоопределяющегося предмета, его «основную конструкцию», возможно только исходя из его наиболее богатой конкретной стадии, где этот инвариант, основание полагается как одно из особенных, эмпирически наблюдаемых следствий предмета, ставшего системой⁶.

⁵ Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии.// Соч. в 14т. Т.ХІ. с. 385.

⁶ Маркс К. «Метод политической экономии»././ Экономические рукописи 1857-1859гг. Введение. В кн.: Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т.46, ч.І.

Применительно к идеальному такой наличной стихией его пребывания является язык. В языке откристаллизовываются формы культурного (идеального) опосредствования, стало быть, язык – практически-истинная абстракция начала, источника, основания интересующего нас процесса, так же как деньги – практически-истинная абстракция основания системы отношений стоимости, поздний продукт ее развития, в своем наличном бытии позволяющий нам выявить ее исходную определенность.

С этой точки зрения определенность языковой материи должна представлять для уяснения «основной конструкции» идеального особый интерес, ведь понять эту ее определенность, уяснить, почему она именно такова, невозможно изнутри самого языка, но только исходя из той функции, которую выполняет он в системе культуры, в системе, порождающей положенность мира посредством языка, порождающей идеальное.

Теоретической рефлексии определенность языка в его высшем развитии видится как знаковая система, в которой правилом соотношения единиц является закон тождества. Со времен своего возникновения рефлексия о языке стремится вычленив в нем прежде всего эти возможности функционального полагания предметности, то есть полагания ее как возможности универсальной изменчивости. Всевозможные лингвистические теории, начиная от античной теории «правильного именованья», именованья «по природе» (так, чтобы смысл имени мог быть получен как функция языковой системы) и до новейших времен, хотя бы попытки Витгенштейна создать идеальный язык (уже из противоположных оснований, не семантически, а синтаксически, понимая языковое выражение не как имя, а как пропозициональную функцию, чтобы значение всех выражений такого языка можно было исчислить, подставляя имя вместо переменной) – все эти теории стремились снять в языке различие имени и предиката, довести язык

до совершенства, превратив в формальную систему, организованную по закону тождества.

И действительно, язык должен быть организован по закону тождества в силу того, что он в движении своей организации должен выражать движение любой предметной формы, а он может это сделать, лишь будучи актуально безразличен ко всякой особенной форме, противоположен форме самого содержания⁷. Ильенковская концепция идеального предполагает такое же понимание языка: в ней на вопрос о том, в силу чего законом мышления вся традиционная логика считала закон запрета противоречия, предполагался ответ: такова определенность языковой материи, которую с определенностью мышления по необходимости смешивает всякий, кто признает словесный язык единственной формой объективации мышления⁸.

Можно, таким образом, найденную Ильенковым эталонную определенность идеального, определенность, совпадающую с формой тела его практически-истинного абстрагирования, считать подтвержденной.

Но дальше метод восхождения к конкретному предписывает решить задачу установления внутреннего различия с собой исходной абстракции, иначе, зафиксировав только то тождественное, что имеет предмет с собой на всех ступенях своего развертывания, мы не сделаем ни шагу по пути его конкретизации. Ильенков в такой ситуации предостерегал от ошибки «неполноты абстракции»⁹. Чтобы усмотреть искомое различие, следует абстрагироваться от определенности основания, которую оно принимает в максимально развитой системе, потому что там оно выступает как системный абстракт, в урезанном виде, проявляя на поверхность только то общее, что имеют все определения развитой системы между собой. Анализируя марксов метод, Ильенков отмечает, что, найдя определение стоимости вообще как

⁷ Мареев С.Н. Феноменология рассудочной формы у Гегеля // Доклады X Международного гегелевского конгресса. Вып. IV. М., 1974.

⁸ Ильенков Э.В. Проблема противоречия в логике. // Диалектическое противоречие. М., 1979.

⁹ Ильенков Э.В. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» К.Маркса. М., 1960. С. 209-220.

системный абстракт капиталистических отношений, Маркс абстрагируется от этого определения, чтобы проанализировать *простую* форму стоимости, в ее конкретно-историческом существовании. Конкретно-историческое отличие простой формы от системной абстракции и позволяет дедуцировать все позднейшие ее формы.

Применительно же к нашей проблеме поиск полной абстракции равносителен осознанию того, что идеальное лишь кажется сводимым к представленности, что эта сторона заслоняет собой другую, пока незаметную, но без которой представление (полагание под формой всеобщего) невозможно. Невозможность эта проступает даже в том, что и язык реально не мог бы функционировать как орудие представления, если бы в его организации не заключалось некоей загадочной избыточности, если бы он не был *естественным* языком, как показал Л.Витгенштейн. Точно так же деньги только кажутся олицетворением чистой эквивалентности, но, как бы ни заслоняла меновая определенность в них другого стоимостного момента, они не могли бы функционировать и как эквивалент, не будучи вообще товаром, единством меновой и потребительной стоимости.

Рефлективное дополнение момента представленности так же, как все категории, откристаллизовывается в языке; чтобы его узреть, надо принять во внимание, что живой, действительный – естественный – язык не может быть сведен к искусственноязыковой определенности, что искусственную знаковую систему нельзя построить без предпосылочного естественного языка. Любые попытки привести естественный язык к знаковому идеалу чреватны парадоксами и заставляют считаться с «фактом – в известном смысле загадочным – естественных языков то, что первичные имена ... никогда не являются производными ни от глагола, ни от предиката, ни от «имени признака» -- они действительно первичны ... и также соответствующие гла-

голы ... никогда не обозначаются производными от имен ... И эти черты универсальны»¹⁰.

Определенность языка является знаково-символической, предполагающей два несводимых способа сказывания: имя и предикат (пропозициональную функцию). Аристотель обозначил их как имена «первых сущностей», которые ни о чем не сказываются, и категории, которые сказываются о сущностях. Позднее в средневековых грамматиках это различие определится так: *nominantur singularia sed universalia significantur*¹¹, -- составив камень преткновения лингвистики, ведь тогда в реальном функционировании языка всякое высказывание предполагает приравнивание единичного и всеобщего, сингуляризацию всеобщего, генерализацию единичного.

Но указанный факт является загадочным не только внутри науки о языке, но и внутри теории идеального как представленности: если язык должен служить только цели представивания, его двусистемность, знаково-символическая форма должна казаться архитектурным излишеством. Это обстоятельство, в силу обнаружения в языке более высоких потенций, нежели абстрактная генерализация, может породить и порождает разные мистифицирующие реальное положение дел концепции (вроде лингвистической относительности или самое себя проговаривающей речи в герменевтике), восполняющие теоретический вакуум недоопределения идеального.

На деле язык, даже и естественный, остается *всего лишь* языком, обозначившаяся же в лингвистике проблема отсылает к более фундаментальному отношению, более раннему логически и исторически, к полной абстракции от языковой определенности. В *этой* реальности только и сопрягаются моменты, остающиеся в самом языке рядоположными,

¹⁰ Степанов Ю.С. В трехмерном пространстве языка. М., 1985. С.19-20.

¹¹ Именуется единичное, общее же означивается.

допускающими в силу этого формальное приравнение. Имя, как и предикат, можно представить в виде функции, как это делает, например, Г.Фреге, но ценой такого приравнения оказывается потеря суверенности референта, солипсизм говорящего и другие странности, показывающие, что не язык сам по себе является источником порождения смыслов, что сам по себе он только – *membra disjecta*¹² без жизненности, без реальности.

Разработка основания опосредствования между предельным обобщением семантики и предельным обобщением синтактики (проблема «сказывания о...» – о том, что сказыванием не является, поскольку оно актуально существе *единичное*) осознавалась со времен Аристотеля прежде всего не как языковая – а как логическая, как проблема связи субъекта и предиката, единичного со всеобщим, проблема разработки их категориальной, то есть бытийной и логической сразу, связи. Выявление категориального определения этой связи, возводящей всеобщее в единичное, и будет теорией идеального, логическим выражением развертывания идеального, начиная с его состояния «в-себе», совпадающего с полаганием человеческой предметной деятельностью всего ее инобытия как представления, и восходя к понятийно определенному соотношению в идеальном всеобщего и единичного, полагающему не только представление предмета, но и сам предмет.

Внутренняя отрицательность формы всеобщности как таковой (формы представления) не только делает ее динамичной, позволяя подступиться к ее генезису, но и выявляет ту логическую характеристику человеческой предметной деятельности (характеристику реальности идеального), которая в фокус *логических* исследований после Гегеля практически не попадала: множественность, *единичность* как условие мыслимости ее субъекта.

Единичность как логическая форма – вот в высшей степени не проясненный пункт логики. В самом деле, никто как будто не сомневается в существовании такой логической формы, но лишь до тех пор, пока под

¹² Разрозненные члены.

единичным понимается признак, присущий лишь одному представителю данного класса (что не исключает его присущность представителям других классов). Такое единичное лишь количественно отличается от общего (качества, присущего всем представителям данного класса), и даже легко меняется с ним местами: что в одном отношении является «общим» – в другом может оказаться «отдельным». Например, в цепочке пшеница – злак – растение «общее» (растение) оказывается «отдельным» по отношению, например, к живому, а «отдельное» (пшеница) – «общим» по отношению, скажем, к пшенице озимой и т.д. Иными словами, собственная логическая форма единичного здесь не проступает, с единичным мирятся, пока его нет.

Но вот в этом родовидовом раскладе обнаруживаются отношения, которые запредельны количественной связи. Это заметил уже Аристотель, который раскритиковал попытку Платона их туда встроить: отношения вид – индивид оказываются принципиально иными, чем отношения род – вид, поэтому родовидовая иерархия «вторых сущностей» (чье языковое выражение сводимо к предикату) связывается с «первыми сущностями» (выражаемыми собственными именами) посредством иного – энтелехиального, категориального – опосредствования. Тайну его динамики скрывает в себе «форма форм», и никому не придет в голову искать ее с помощью аристотелевского «Органона». Тогда возникает искушение ограничить притязания логики доступным ей плоскостным уровнем грамматического, а отношения всеобщего к единичному вынести за ее пределы: логика-де – наука о всеобщем, отвлеченном от всякого суетного содержания. Правда, в этом случае она становится наукой об «особой специфике мышления» как пустой формы.

В этом не всегда отдавала себе отчет даже и та, еще по достоинству не оцененная, отечественная традиция, которая притязала реконструировать марксову логику «Капитала».

Попыток разработать логическое содержание единичного в противоположность формально-классификаторским (и, соответственно, особенное как способ опосредствования единичного и всеобщего) у нас было немного. Ильенков – автор статьи о единичном в «Философской энциклопедии», но в ней сформулированы лишь общие требования к разработке логической категории, собственная же определенность формы единичного не выявлена. В результате единичное выступает как переходящее в особенное и всеобщее, но переход понят так, что «через единичные, случайные отклонения прокладывает себе дорогу общая необходимость, закономерность»¹³, которая и выступает субъектом этого процесса, – то есть единичное «преодолевается», даже не успев оформиться в своей специфике. Верно замечая, что единичное в своей изолированности есть «такая же пустая абстракция, как и общее без единичного», Э.В.Ильенков не обсуждает здесь того, что относиться всеобщее и единичное могут по-разному: они могут совпадать абстрактно (как в выше разобранном случае, не представляющем затруднений для формальной логики), а могут – конкретно, и тогда требуется установить их содержательное логическое различие.

Такая попытка была предпринята в работах М.Б. Туровского и В.В. Сильвестрова¹⁴. Здесь, как и в гегелевском учении о понятии, единичное имеет смысл «истинной непосредственности», то есть единства, которое именно как простота должно быть не только исходным, но и результирующим в логическом движении, полнотой опосредствования, его снятостью. То есть, пользуясь выражением Аристотеля, имеется некоторая причина (необходимое опосредствование) такого единства, самой его простоты.

¹³ Ильенков Э.В. Единичное // Философская энциклопедия. М., 1962. Т.2. С. 103.

¹⁴ Туровский М.Б. Диалектическая логика: система рефлексивных определений противоречия как порождающего взаимодействия // Диалектика рефлексивной деятельности и научное познание. Ростов-на-Дону, 1983.

Сильвестров В.В. Философское обоснование теории и истории культуры. М., 1990.

Если абстрактное различие (абсолютное различие, равное безразличию) всеобщего и единичного совпадает с различием в языке имени и предиката и остается там пустым, то его конкретизацию мы найдем как реальную антитетику мысли, рефлектирующей всеобщее.

Взаимное небезразличие (противоположение) всеобщего и единичного выявляется как противостояние философских традиций Парменида – Платона и Демокрита – Аристотеля по проблеме единого и многого. В первой под бытием понимали единое и единственное всеобщее, во второй – множественное, но такое же единое в себе единичное. Можно констатировать, что парменидовское и демокритовское бытие по исходу различаются лишь формально: внутри себя единое, самотождественное, пустое бытие ничем не отличается от атома, взятого изнутри. Уже это обстоятельство исключает сомнения в логическом статусе демокритовского атома: это *логическая форма*. Её определенность составляет пространственно-временное единство (то самое, которое с легкой руки Канта считается хотя и *всеобщей*, но не логической определенностью – что объяснимо для логики, понимающей под мышлением только психологическую способность, но уже проблематично для логики в смысле Гегеля, где *мышление – всеобщее* в «каждой духовной деятельности»¹⁵).

В самом деле, Демокрит показал, что парменидовскую идею чистого бытия, которое, во-первых, всюду себе подобно и, во-вторых, исключает, как полнота всего, все иное себе, можно продумать не только как идею объемлющего, все в себе собирающего единственного центра. Ее можно продумать и так, что бытие полагает вовне себя всю полноту того, что им не является. И это иное, во-первых, так же абсолютно никак не определяемо и не членимо – атом, значит, оно есть такая же полнота; во-вторых, в совокупности таких иных (атомов же) бытие только и сохраняется всецело себе подобным. Тогда атомы не плод эмпирической абстракции и не просто метафора,

¹⁵ Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т.1. М., 1974.С.122.

навеянная созерцанием пыли в луче света: приписывание атомам какой-либо иной определенности, кроме логической, -- скорее всего, плод позднейших вульгаризаций. Атомы Демокрита внечувственны, это чисто логическая конструкция, как и платоновские идеи, и точно так же, как Платону его «эйдосы», Демокриту его «эйдосы» служат логическим инструментом, чтобы построить космическое реальное многообразие.

Атом, как простейшая возможность всего, является имманентной мерой всякой реальности. Он удерживается в качестве несводимой определенности только в бесконечном отношении к бесконечности других единичностей. Это значит, что каждый атом бесконечно соизмеряет себя со всем иным, делается началом универсальной системы отсчета. В этом процессе соизмерения момент континуальности, тождества с иным есть время (собственное время этого индивида, для которого все иное находится во времени), момент же различия – пространство. Стало быть, там, где есть замкнутая индивидуальность – там есть хронотоп.

В самом деле, каждая суверенная единичность, испытывая бесконечность воздействий извне, сохраняет себя, только уравновешивая собой эту бесконечность. И только до тех пор, пока это определенное, *конечное* (то есть во множестве находящееся) образование равно бесконечности, пока умеет отождествляться с нею и отделять, отграничивать себя от нее – оно живет, существует. Это и значит, что оно полагает свое пространство (отделение себя от всего иного) и время (превращение всего иного в тождество с собой, увязывание его в свой жизнепорядок). Поэтому пространство-время связано всегда не просто с любым произвольно выбранным началом координат, но прежде всего с телом самоотсчета, является его специфической мерностью.

Пространственно-временных единств, пространств-времен, таким образом, в отличие от парменидовского и платоновского одинокого бытия может быть только *много*.

Какие возможности это раскрывает для осмысления проблемы идеала – помогают понять труды М.Бахтина¹⁶, в которых он показывает, что эстетический образ делает таковым не его материальный состав (сюжет, внутренняя событийность и проч.) и не априорная форма способности суждения одинокого трансцендентального субъекта (как это виделось Канту или эстетике выражения), но автор как эстетическая форма, чью определенность составляет принципиальная авторитетная «внеаходимость», суверенная внешность по отношению к своему герою. Форма множественности, хронологической замкнутости, оказывается, таким образом, необходимым условием бытия эстетического, той определенности, к которой возводил идеал М.А.Лифшиц.

Но как достигается эта авторитетная внеаходимость? Где коренится исток эстетического свершения, силой которого мое, авторское полагание оказывается отпущенным в трансцендентность, на свободу, становясь самозаконотворительствующим, от моего произвола не зависящим?

Трудность состоит в том, что если «я» – одинокое эго (как в метафизической или трансцендентальной гносеологии), то полагать он может только объект, всегда только имманентный представлению, всегда лишь абстрактно-возможный, заключенный внутри языка. Поскольку же автор в единственном числе невозможен – тогда мы получим ответ на наш вопрос, если разгадаем «хитрость» всеобщего опосредствования равноправных чужих сознаний (хронотопов), хитрость, которая и делает их не просто чужими, но суверенными, «своими-другими» друг другу: всеохватными субъектами. Эту хитрость Бахтин находит за пределами языка: в оригинально понятом «тексте».

¹⁶ М. Бахтин. Эстетика словесного творчества. М., 1986.; М. Бахтин. Вопросы литературы и эстетики. М., 1975.

Текст это не просто язык¹⁷, это способ разомкнуть времена, сделать их доступными друг другу, образующими единство, не повредив их целостности, «другости». У Бахтина язык как система проявляется в тексте в виде всего того, что повторимо, что может быть дано и вне данного текста, который всегда несет некий неповторимый смысл. Неповторимый потому, что текст может состояться только как со-бытие встречи живых сознаний, он всякий раз создается заново как форма предельного перехода (перехода через бесконечность, а значит, через *противоречие*) в *другой* хронотоп. По отношению к этому интегрирующему моменту текста, делающему его неделимым, все языковое (абстрактно-всеобщее) – только средство, аристотелевская *potentia*. И как такое – актуальное-смысловое единство, текст существует только в диалогических межсубъектных отношениях, от которых абстрагироваться не позволяет. Он всегда встреча бесконечного множества авторов, способ их взаимного сотворения, образования (процессуальное третье и не третье между единичным и всеобщим – так определяется «особенное» в Логике Гегеля¹⁸).

Текст отличается от языка так же, как архитектоника музыкального произведения (эстетический образ) отличается от устройства клавиатура, на котором ее исполняют. Указанную особенность текста М.М. Бахтин акцентировал, понимая свою концепцию как анализ предметности, запредельной языку – как «металингвистику». Более того, определяя её точнее, он называет это логикой¹⁹. Свою логику он противопоставляет традиционной монологической логике как логику развертывания субъекта на той стадии, когда нельзя уже абстрагироваться от того обстоятельства, что в собственном смысле он возможен только во множественном числе («Pluralia

¹⁷ Этого различия между текстом и языком не проводят ни герменевтика, ни деконструктивизм, ни другие направления философии языка, то и дело что-нибудь теряющие – то реальность предмета познания, то автора, то субъективность «игроков».

¹⁸ См. об этом: Габченко В.И. Категория особенного как диалектическая связь категорий единичного и всеобщего. Диссертация на соискание ученой степени доктора философских наук. Коломна, 1986.

¹⁹ Бахтин М.М. Проблемы творчества / поэтики Достоевского. Киев, 1994. С.260-262, 400, 497.

tantum!»²⁰). В такой логике определенность единичного проработана и позволяет провести различие между *Ideelle* и *Ideal* как различие между монологизмом и полифонизмом в выстраивании связи всеобщего и единичного.

Но эта логика лишь по недоразумению могла оказаться противопоставленной диалектике.

Ракурс, взятый Бахтиным, позволяет, с одной стороны, увидеть родство его позиции с «классическим» (ильенковским) подходом к идеальному (оно запредельно и индивидуальной телесной организации, и психике как таковой, и вещи, в облике которой овнешняется: это форма деятельности общественного, изнутри социального индивида, его направленность на другого человека как человека). С другой стороны, он позволяет оттенить ярче то условие рождения идеального, от которого часто абстрагируются, превращая «социального субъекта» из общественного от начала и до конца *индивида* в «общество как субъект», в трансцендентальный субъект, в абсолютный дух – разные маски одинокого *Ichheit*, надындивидуального абсолюта.

Тогда представляется правомерным заключить, что текст у Бахтина – это и есть идеальное как предметно сущий intersубъективный смысл, как способ деятельности (внутренне) социального индивида, утверждающий *его* как субъекта своей истории. В процессе создания текста *Ideelle* и *Ideal* относятся не непосредственно, не количественно, а как моменты понятия. Они совпадают только там, где в человеческой культуре *Ideelle* разверзается в противоречие всеобщего и единичного, которое обнаруживает его общительную, сверх-языковую природу, его предназначенность самоутверждению суверенности субъектов. Тогда требуется разрешить это противоречие созданием текста, фокусирующего в себе новую форму

²⁰ Бахтин М.М. Проблема речевых жанров, гл. II. // Бахтин М.М. Эстетика словесного творчества. М., 1986.

интерсубъективного единства, вскрывающего во всем, что производит человек, способ производства человека (а не объекта), характерную для каждой культуры матрицу образования ее субъекта: это и есть Ideal. Посредством текста общительный индивид полагает свою всеобщую природу как субъект, другое авторское же «я» (хронотоп), *образует* его в суверенную, свободную целостность. Текст позволяет воспитать мое дитя, мое произведение – как моего же создателя, со-автора нашей -- бесконечно становящейся во внутренней противоречивости хронотопа каждого -- человеческой природы.

Ideal, таким образом, всегда предполагает Ideelle, абстрактную связь абсолютно-различных всеобщего и единичного, но само появляется только там, где всеобщее через конкретное противоречивое особенное опосредствование способно возвести себя в единичное, где всеобщее дает единичному *быть*. И этот идеал, если подступиться к нему с достаточно разработанной логической «меркой», обнаруживает себя всецело разумным и человеческим.