б

СУБЪЕКТ И ОБЪЕКТ  
ЭСТЕТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

В современных условиях, когда, как отмечалось в Отчетном докладе ЦК XXV съезду КПСС, «идет живительный процесс обогащения искусства знанием жизни и, с другой стороны, дальнейшего приобщения многомиллионных масс трудящихся к ценностям культуры» [[1]](#footnote-1), особо актуальными становятся вопросы активности эстетического воспитания. Решение их связано с дальнейшей разработкой проблемы сущности и за­кономерности связи субъекта и объекта в эстетической дея­тельности.

Наряду с нравственными, правовыми, политическими и т. п. отношениями субъекта и объекта наука выделяет и спе­цифически эстетические отношения. Отличительной особен­ностью последних является их чувственная определенность. В этой определенности субъект и объект представлены не только в той связи, которую мы называем гносеологической, но и связи, характеризующей определенную тотальность или особого рода целостность взаимодействия субъекта и объекта. За такой тотальностью фактически скрыта вся совокупность реализуемых человеком отношений, включая и отношения нравственного, познавательного, политического и т. д. поряд­ка. Именно в этой тотальности вырисовывается богатство чув­ственного взаимодействия субъекта и объекта, как одновре­менно богатство самой природы эстетических отношений и эстетического вообще.

В самом деле, эстетический объект дается человеку не только для знания или, скажем, для чисто утилитарных це­лей, но и для определенного целостного утвердження, связан­ного с феноменом чувствования, переживания и т. д. Уже в силу этого такое утвердждение выходит далеко за рамки выражения простого удовольствия и простой чувственности (ощущения, восприятия). В известном смысле оно характери­зует меру осуществляемости человеком полноты жизни, а также меру, какой она была выработана всей историей движения человечества к коммунизму и закреплена соответ­ствующими понятиями прекрасного, величественного, возвы­шенного и т. д.

Известно, что уже в ранних произведениях К. Маркс выдвинул совершенно отличную от старого материализма и идеализма точку зрения на субъект и объект чувственной деятельности. Фейербаховскому пониманию чувственности К. Маркс противопоставляет мысли о ее практической приро­де, о ее историчности и социальной направленности. Вместе *с* тем К. Маркс сохраняет и материалистически более последо­вательно развивает положение предшествующих материали­стов и Фейербаха о человеке как предметно действующем су­ществе, противопоставляя свои взгляды идеалистическому по­ниманию человека вообще и гегелевскому в частности [[2]](#footnote-2).

Эта более последовательная точка зрения сводится к тому, что антропологизму Л. Фейербаха К. Маркс противопостав­ляет принцип историзма таким образом, что естественно-при­родную, предметную сторону человека толкует как органически «снятую» естественностью самой истории общественного раз­вития людей. «...Человек — не только природное существо, т. е. существующее для самого себя существо... Подобно тому, как все природное должно *возникнуть,* так и *человек* имеет свой акт возникновения, историю... История есть истинная естественная история человека» [[3]](#footnote-3).

Эта мысль К. Маркса очень важна. Если речь идет о *единой* сущности человека (вероятно, исходить из факта ра­зорванности такой сущности, значит абсолютизировать отдель­ные состояния человека, превращая их в конечные определе­ния последнего), то из марксовской мысли вытекает следу­ющее: как природное, «существующее для самого себя» суще­ство человек исчерпал себя до своего первого собственно про­изводственного или же общественного акта, иначе говоря, его первый по-человечески *существенный* акт есть акт социаль­ного, а не природного порядка.

Но это означает, что и существенность чувственности чело­века положена в его общественной, а не природной данности как таковой. Сказанное важно подчеркнуть потому, что не­редко специфику чувственных процессов связывают если не с природным своеобразием органов восприятия и ощущения человека, то со своеобразием чисто предметного мира, каким он предстает исключительно в этих органах восприятия. При этом допускается двоякого рода ошибка. С одной стороны, вся собственно социальная, духовная сторона чувств оказы­вается отторгнутой от действия самих органов чувств и лишен­ной своего предметно-телесного, живого выражения: здесь за духовностью чувств фактически подразумевается действие одного мышления, рассудка, сознания. С другой стороны, ока­зывается обедненной и сама телесная, предметно-живая сторо­на чувственности, так как вряд ли после всего последняя мо­жет браться в каком-то другом смысле, кроме как не в смысле чисто психофизиологическом — в форме одного объекта, не­одухотворенно.

Не менее распространена и другого рода ошибка: когда чувственный акт человека берется исключительно в значении некоторой первой, к тому же достаточно-таки несущественной ступени познания. Такой гносеологизм сразу же превращает чувственность в простое *средство* постижения истины (как будто только во имя истины совершается вся жизнедеятель­ность и человеческое утверждение людей).

Совершенно правильно, что истина может и не даваться нам на уровне простого созерцания (восприятия, ощущения и т. д.), что для ее достижения необходимо подняться на уровень дви­жения рассудка и разума. Здесь — и это исключительно гно­сеологическая ситуация — место чувственности справедливо определяется самим смыслом познавательной деятельности, цель которой состоит в получении объективно-истинных зна­ний, без налета чрезмерной субъективности или какой-то эмоциональности отношения человека к объекту знаний.

Но правильным является и то, что не только такая деятель­ность не является единственно значимой и необходимой для человека, чтобы отсюда можно было находить чувствен­ность чем-то низшим и несущественным по сравнению с рас­судком, разумом, вообще — рациональным. Лишь в контексте представления всей полноты жизнедеятельности людей, пол­ноты способов утверждения человека, его смысла бытия, мож­но вычленить полноту человеческого чувственного процесса. Во всяком случае, узкогносеологическая плоскость отноше­ния чувственного и рационального не должна отождествляться с плоскостью отношения искусства и науки как двух относи­тельно самостоятельных форм деятельности, имеющих свои специфические и одинаково важные цели.

В конечном счете, из чувств мы не только *начинаем* позна­ние, но и своеобразно завершаем его — возращаемся к ним с высоты познанного, осуществленного, пережитого. Вероятно с этого момента вступают в силу чувства в их подлинной пол­ноте выражения — «чувства-практики» (Маркс). Мы гово­рим,— в полноте, ибо вряд ли может быть найден какой-то более достоверный, чем такого рода чувства, определитель значимости и необходимости того, ради чего совершалась познавательная или иная деятельность. Другими словами, проявление таких чувств и будет выражением той самой прак­тики, которую мы называем собственно человеческой *чув­ственной* деятельностью. В ней наглядно будет представлена завершенность ответа на то, каким реально, фактически, до­стоверно обнаружилось для человека все ранее полагаемое им в желании, в фантазии, в теории.

Вероятно также, что только с этого момента вступает в силу собственно «непосредственное созерцание человека», т. е. такое созерцание, в котором содержится и выражение то­го, во имя чего вообще осуществлялось полагание возможного или каков смысл человеческих устремлений вообще. Не видеть в таком созерцании выражение истины или видеть его лишь в качестве несущественной «ступени» познания — значит подвергать сомнению если не всю практику людей, то по край­ней мере всю непосредственность ее по-человечески выражен­ной достоверности. Ибо ведь смысл последней состоит не толь­ко в той очевидности, которая подтверждает истину в некой бесчувственной, машинной и — только тем — в неоспоримой форме, но и той, в которой сама эта неоспоримость, достовер­ность, истина представлены человеку по-живому непосред­ственно (небезразлично). Иначе говоря, практика тем и досто­верна, что по-человечески чувственна, тем и подтверждает истину бытия, что подтверждает истинность устремлений са­мого человека.

Чувства сближают человека с предметным миром именно потому, что берут на себя нагрузку практики и, ближайшим образом, той ее стороны, которая характеризует само существо связи предмета с тем, что необходимо человеку. Но эту функ­цию могут выполнить не просто так называемые внешние чув­ства, которые, как уже отмечалось, противопоставляются ду­ховному акту человека, «духовным чувствам». Имеется ввиду единая чувственность, способная выступить как от имени от­дельных органов человека, так и от имени всего его социаль­ного облика.

Конечно, представление о двоякого рода чувствах — «внеш­них» и «внутренних» (телесных и духовных) — далеко не слу­чайно. Известно, что идеализм закрепляет это представление, но уже в виде того отчетливо классового положения, согласно которому чувства «внешние» являются грубыми и плебей­скими, а чувства «внутренние» (духовные) — возвышенными и господскими. Однако, по мысли Маркса, практическое упразднение частной собственности ведет к полной эмансипа­ции человеческой чувственности. С этой эмансипацией не мо­жет не уйти в прошлое и вековечное представление о двоякого рода чувствах, различных по своей ценности и непосред­ственности.

Маркс и Энгельс убедительно показали, что апеллирова­ние к так называемым духовным как, якобы, более истин­ным чувствам, к которому так часто прибегали современ­ные им буржуазные идеологи, как правило, заканчивалось спекуляцией на подлинно духовных ценностях человека. Ибо под маской возвеличения «духовных чувств» здесь протаски­валась обыкновенная апологетика тем самым грубым, «те­лесным» чувствам, над которым эти идеологи издевались. Вспомним, с какой саркастичностью К. Маркс и Ф. Энгельс высмеивали Б. Бауэра, который обвинял Файербаха в возве­личении «мирской чувственности», т. е. в принижении всего «святого», «внутреннего», «духовного» в ней[[4]](#footnote-4).

Правда, современная буржуазная эстетика уже давно не вспоминает о святости чувств человека; для нее святым ста­ли чисто животные начала людей. «Если например, у Каф­ки,— пишет Г. Кох,— человек превращался в клопа, то это было еще все же выражением возмущенного отчаяния по от­ношению к непонятному миру, который отнимал у человека его человеческую сущность. Современные декаденты, хотя и шумно восторгаются Кафкой, давно уже не проливают слез над человеком в образе клопа; напротив, они скорее покло­няются клопу в образе человека» [[5]](#footnote-5).

Очевидно, нет «внешних» и «внутренних» чувств, которые порознь и с равным основанием могли бы быть названы че­ловеческими. Есть одна чувственность, выступающая как от имени предметности, телесности человека, так и от имени его сознания, духа, разума. И лишь при определенных социаль­ных обстоятельствах она может своеобразно раздваиваться или расщепляться. Но этот факт уже характеризует несколь­ко иную коллизию: он свидетельствует о расщепленности са­мого социального бытия человека, иными словами, об отчуж­дении его от предмета непосредственной деятельности, или от человеческой потребности в такой деятельности вообще.

Единство общественной сущности человека предполагает, что последний не может не присваивать мир цельным обра­зом или с высоты осуществления единой цели жизни. Должно быть, эта цель по праву крайне значима, если человек мель­чает без нее, приносит себя в жертву совершенно чуждым стремлениям и желаниям, вместо того, чтобы господствовать над ними. «Удрученный заботами, нуждающийся человек,— писал К. Маркс,— невосприимчив к самому прекрасному зре­лищу» [[6]](#footnote-6). Но, видимо, невосприимчив не в том смысле, что гла­за человека перестали быть глазами, а уши ушами, что одно перестало видеть, а другое слышать. Пусть с точки зрения их естественно-природных возможностей ничего не изменилось. Речь идет о том, что органы чувств человека могут потерять способность к человеческой восприимчивости чувственных яв­лений, не нарушая своей психо-физиологической «структу­ры». Это может иметь место при условии, что они перестают быть «сущностными силами» (Маркс) человека, т. е. такими органами присвоения действительности, в которых человек утверждал бы себя целостной сущностью, единым способом своего общественного проявления. В данном случае такие ор­ганы потому и превращаются в способы отрицания этой еди­ной сущности, что оказываются ограниченными только тем предметом и той потребностью, которые диктуются одной за­ботой и нуждой.

По мысли Маркса, чувство, «...находящееся в плену у грубой практической потребности, обладает лишь *ограничен­ным* смыслом» [[7]](#footnote-7); в этом отношении оно вряд ли может быть названо подлинно человеческим чувством. Ибо предел его до­сягаемости — только *этот* предмет; с другой стороны, только этот *предмет* составляет для него границу и поле выявле­ния всего чувственного как такового, в то время как само оно остается совершенно невосприимчивым к другим предметам и явлениям мира.

Все это говорит о том, что сам предмет, положенный в по­требности, но практически не присвоенный и не утвержден­ный, еще не есть непосредственный, а потому и чувственный предмет. Он может иметь какую угодно форму своего бытия, следовательно, полагать какую угодно форму его присвоения человеком, в том числе и такую, которая ничем не будет от­личаться от присвоения его животным. «Для изголодавшегося человека,— отмечал Маркс,— не существует человеческой фор­мы пищи: она могла бы с таким же успехом иметь самую грубую форму и не возможно сказать, чем отличается это поглощение пищи от поглощения ее *животным» [[8]](#footnote-8).*

Видимо простая совокупность потребностей человека, взя­тая без выработки единого человеческого способа присвоения окружающего, еще не свидетельствует о наличии у человека универсальной восприимчивости к чувственному миру. Такая восприимчивость возможна лишь с практической эмансипа­цией всех форм жизнедеятельности человека^ с одновременной выработкой у него сознания необходимости осуществления всего богатства человеческих потребностей, выработанных историей. И только с такой необходимостью, положенной «как нужда» (Маркс), как цель общественного совершенствования, все органы чувств человека могут предстать единым челове­ческим органом или — что то же самое — органом в «форме общества».

Маркс отмечал, что именно такая обобществленность орга­нов чувств человека порождает и богатство их предметно вы­раженного функционирования — богатство дифференцирован­ной человеческой чувственности: «Музыкальное ухо, чувству­ющий красоту формы глаз,— короче говоря, такие *чувства,* которые способны к человеческим наслаждениям и которые утверждают себя как *человеческие* сущностные силы» [[9]](#footnote-9). Бла­годаря этой способности, чувства могут выступать не только от имени того или иного индивидуализированного органа вос­приятия (каким он представлен, скажем, у животного), но и от имени существа единой человеческой индивидуальности как таковой: чувствующий красоту формы глаз смотрит гла­зами всех художников или по-общественному — *художест­венно;* музыкальное ухо слышит ушами всех музыкантов или по-общественному — *музыкально* и т. п. Тем самым че­ловек преобретает способность утверждать себя и через от­дельное чувство, что в принципе не свойственно животно­му. Соответственно этому и все видимое, слышимое — одним словом, все реально чувственное как таковое, в свою очередь, становится предметом общественного восприятия, ибо глаза­ми и ушами отдельного человека здесь фактически слышит и видит все человечество [[10]](#footnote-10).

Именно поэтому и предмет чувств дается человеку не просто в своем базразлично природном бытии. Чувственное вообще детерминировано всей совокупной деятельностью мно­гих поколений людей, каждое из которых, по Марксу, стояло на плечах предшествующего. Разумеется, вещная, предметная сторона этого явления всегда имеет нечто устоявшееся, не­изменное, природное, что определяет и такой же устоявшийся, казалось бы, естественно-природный способ его восприятия. Скажем, одно явление можно услышать и только услышать, другое — только увидеть. И как бы не изменялись условия и характер потребностей людей, слышимое будет полагать один способ его восприятия, видимое — другой. Это толкает на мысль, будто соответственно устойчивости природного суще­ствования вещи и ее свойств существует и такая же устойчи­вость и неизменность явления *чувственного.* Иначе говоря, чтобы это явление было воспринято, достаточно лишь соответ­ствующего акта созерцания или ощущения. Однако сама по себе предметная, природная сторона вещи еще не составляет смысл чувственного. Чисто природного отношения человека к вещи не бывает. Оно всегда переламывается через его отноше­ние к другому человеку, к обществу, к классу людей, в конеч­ном счете — через его отношение к самому себе. Нет и такой вещи, которая прямо и непосредственно (в действии одного ощущения человека) определяла бы смысл человеческого чувственного состояния.

Природа чувственного объекта аналогична природе са­мого человека, способного к постижению, преобразованию и утверждению действительности. Вся предшествующая история развития способов производства людей, их образов жизни была и остается историей становления чувственного, историей превращения его из природно-безразличного в социально не­безразличный предмет. Причем сама эта небезразличность (воспринимаемость) предмета давалась человеку не сразу, хотя способности к ощущению и созерцанию у него никто не отни­мал. Она давалась ему через длительное формирование об­щественных потребностей и интересов. И только по мере того, как расширялся круг таких интересов, раздвигалась и сама граница чувственного видения мира человеком, а вместе с ней и своеобразное поле такого видения — собственно *являемостъ* чувственного. Здесь как нельзя лучше обнаруживается процес­суальный характер последнего.

С другой стороны, формирование потребностей и интере­сов человека никогда не было прямым и однородным; оно всегда несло на себе печать не только налично сложившихся условий бытия людей, но и условий, уже превратившихся в традиции, в предания и т. п. Человек, сам того не зная, мо­жет смотреть на мир глазами ушедших поколений, возро­ждать их идеалы, привычки, наряды. Однако и даже такая парадоксальная, казалось бы, ситуация — общественно детер­минирована, вызвана не столько ушедшим, сколько настоя­щим для человека обществом.

Существенность чувственного процесса состоит не в том, что он есть формальный «обнаружитель» каких-то эстетиче­ских ценностей. В правильно понятом значении он есть и ор­ганический момент, своеобразное завершение таких ценностей как по объективности так и субъективности их смысла. В этом отношении чувственное состояние человека есть не просто чисто субъективная сторона указанного процесса, но и специфический — а в определенном смысле — *единствен­но существенный способ,* благодаря которому прекрасное, воз­вышенное, трагическое и т. п. могут быть обнаружены и вос­приняты такими, какими они действительно выступают для человека. Мы говорим,— единственный способ, ибо вне жи­вой чувственной практики, вне полноты восприятия и пережи­вания человека, никакие эстетические ценности нельзя на­звать действительными. Это равносильно тому, как вне позна­ния и практики всякий вопрос о бытии будет оставаться от­крытым. Хотя — и это важно как раз в отношении принци­пиального решения основного вопроса философии — имен­но эта практика, в данном случае живая непосредственность чувственной деятельности человека и выносит окончательное суждение в пользу действительности или недействительности этих ценностей. Однако такое суждение — уже дело не само­го чувственного восприятия, переживания и т. п., цель кото­рых особая, а собственно теоретического, философского мыш­ления, связанного с решением сугубо гносеологической про­блематики.

Из сказанного можно сделать определенные выводы. Во- первых, не всякой практике дается эстетическое. Для эстети­ка важно говорить не о практике вообще, а ближайшим об­разом о таком ее выражении, которое характеризует само су­щество *закономерности* человеческого *чувственного* акта. Ведь если верна мысль Маркса, что обремененный заботами, нуж­дающийся человек не восприимчив к самым прекрасным зре­лищам, то это означает, что и состояние обремененности, нуж­ды и т. п. тоже может составить выражение реальной прак­тики жизни человека. Но это как раз такая практика, которая ведет к прямому отрицанию человеческой воспримчивости к эстетическому. Здесь она оказывается тождественной если не отсутствию способности человека постичь эстетическое вооб­ще, то отсутствию возможности постичь его в *данной* ситуа­ции, при данных социальных условиях.

Во-вторых, чтобы имел место эстетический процесс (опять- таки не просто акт ощущения), мало располагать соответ­ствующим предметом оценки, иметь побуждения или наме­рения к осуществлению таких оценок. Не менее важно здесь и что-то независимое от человека: наличие свободы его об­щественной деятельности — этой в сущности наиболее главной предпосылки всевозможного выражения человеческой воспри­имчивости. Эта свобода не создается одной волей человека; прямо и непосредственно она не определяет и эстетичность состояния человека. Но она незримо присутствует в эстети­ческом процессе в качестве наиболее актуального содержания, определяющего саму направленность такого процесса, смысл его возможного проявления.

Движение подлинного чувства — это уже, как закон,— и выражение такой деятельности человека, предметность кото­рой приобрела значимость определенной *сземоцелъности* (не­посредственности) со всеми вытекающими отсюда выводами. Главный из них состоит в том, что отношение человека к предмету здесь не может не быть тождественным его отноше­нию к самому себе без того, чтобы его самочувствие не оста­лось разорванным по содержанию, по единству цели его че­ловеческого выражения. В этом смысле чувственный акт, в отличие от просто эмоционального возбуждения или рассу­дочной оценки, должен быть выражен, как минимум, в форме переживания, самоутверждения человека, т. е. как минимум, быть «чувством прекрасного».

На это обстоятельство хотелось бы обратить особое внима­ние. В обиходе весьма часто говорят о чувственности вообще и *«эстетической* чувственности» в частности (как будто термин «эстетическое» не означает существа чувственного). В итоге оказывается весьма трудно соединить, скажем, художествен­ность состояния человека с собственно чувственным смыслом такого состояния вообще. Такой смысл оказывается совершен­но обедненным, если приходится решать вопрос, к какого рода чувствам апеллирует искусство. Тут же к этим последним при­ходится добавлять какую-то «эстетичность», особую заинтере­сованность, полноту и т. п., т. е. все то, что до сих пор за чув­ствами не всегда признавалось.

Но подлинно чувственный акт не может не быть эстети­ческим, какое бы конкретное содержание он не нес: нрав­ственное, утилитарное или политическое. Ибо, как отмечал Маркс, «...бессмысленно предполагать, ...что можно удовлетво­рить одну какую-нибудь страсть, оторванную от всех осталь­ных, что можно удовлетворить ее, не удовлетворив вместе с тем *себя,* целостного живого индивида» [[11]](#footnote-11).

Это означает, что не существует двух обособленных за­конов: для чувственности вообще, для утверждения отдельных сторон жизни и утверждения жизни в ее целостности. Поиск таких законов может свидетельствовать лишь о том, что мы заведомо исходим из раздвоенности состояния человека по самой цельности (по цели) или по самой непосредственности его человеческого выражения. Однако истинно нравственное чувство ничуть не беднее художественного, эстетического чув­ства. Важно, чтобы имело место именно чувство, а не просто эмоциональное суждение.

Весьма часто чувственный процесс представляется лишь актом пассивным и произвольным, зависящим если не от внешнего предмета и его свойств, то просто от воли и жела­ний человека. И в этом, и во всех подобных случаях остается совершенно непонятной какая-то другая форма такого процес­са, кроме пассивной оценки, суждения вкуса и т. п. или фор­мы возможного волевого акта, связанного с осуществлением таких оценок. В итоге говорить о закономерности эстетиче­ской деятельности становится так же трудно, как опровер­гать возможности случайных оценок и суждений человека.

Закономерность эстетического процесса не сводима к необ­ходимости выражения тех или иных оценок, хотя вне их и не возможна. Ее понимание лежит на пути уяснения целостной природы человеческой чувственности, предсталения ее как сложного социального акта утверждения человека. Посколь­ку человек не может утверждать себя в каком-то одном со­стоянии без того, чтобы не утверждать при этом свое другое состояние, постольку невозможно проявление чисто эстетиче­ского действия человека без того, чтобы оно не было *данным* действием, т. е. действием нравственного или политического, утилитарного или правового характера. Сама эстетичность (чувственность, переживательность) такого действия указывает лишь на меру небезразличия человека к смыслу жизнедеятель­ности вообще, к цели общественного самоосуществеления сво­его бытия. «Правда,— отмечал Маркс,— еда, питье, половой акт и т. д. тоже суть подлинно человеческие функции. Но в абстракции, отрывающей их от круга прочей человеческой деятельности и превращающей их в последние и единственно конечные цели, они носят животный характер» [[12]](#footnote-12). Это означа­ет, что единство всевозможных человеческих чувств положе­но в единство жизнедеятельности человека, где цель этой де­ятельности, хотя и обнаруживает себя как что-то вполне осу­ществимое и конечное, тем не менее всегда полагает себя и как нечто бесконечное, постоянно нуждающееся в осуществ­лении. Поэтому трудно вычленить какой-то чисто *эстетиче­ский* интерес человека, оторванный от его интереса к «прочей человеческой деятельности», к другим сторонам обществен­ной жизни. Поэтому-то и трудно говорить о *закономерности* проявления эстетического состояния, не затрагивая других состояний человека и необходимости их проявления.

Если и существует какая-то трудность в уяснении законо­мерности эстетического акта человека, то только в том смыс­ле, в каком уже трудно оправдать существование ограничен­ной, односторонней деятельности людей, отличной от полноты человеческой самодеятельности вообще. Ведь только в полно­те этой самодеятельности (не просто в оценке) практическим образом разрешается вопрос об утверждении или отчуждении, о свободном или принужденном в действиях человека. В таком разрешении, в необходимости его осознанного осуществления и положен смысл непосредственности всех состояний челове­ка как одновременно смысл самого побуждения (закона, правила) к присвоению всего чувственного богатства окружа­ющего.

О непредвзятости и невымышленности становления чувств человека можно говорить в такой же мере, в какой можно (и нужно) говорить о непроизвольности общественной само­деятельности людей, мучительно пробивавшей себе дорогу через всю историю социального развития человечества. Ибо отсутствие такой самодеятельности — это уже, как правило, и отсутствие подлинной непосредственности действий человека. Сила, разрушающая такую непосредственность, отнюдь не природная, а социальная по своему характеру. В более глубо­ком рассмотрении за ней скрыты те частнособственнические, обывательские интересы людей, из-за которых последние пре­вращают себя в средство, в то время как сама собственность полагается конечной самоцелью. Но это уродливая самоцель, ибо она покоится на таком же уродливом принципе (правиле, законе): производство ради производства, выгода ради выго­ды, получение прибыли ради прибыли. В конечном счете, этой силой является капитал, узурпирующий все формы человеческого труда. Как своеобразный сгусток вещных от­ношений между людьми капитал превращается в абсолютную форму обезразличивания всех состояний человека и в этом смысле в их своеобразный «посредник», снимающий всю чув­ственную определенность. Разрывая целостность таких состоя­ний (ведь в каждом из них незримо присутствует эта уродли­вая самоцель вещного обогащения), капитал превращает их в сплошной антагонизм самочувствия человека: в антаго­низм их как свободных и принудительных моментов жизни, как актов выражения стихийной самодеятельности и актов проявления пассивности и безучастности к общественной дея­тельности вообще. В итоге вся непосредственность жизни че­ловека превращается в сплошной калейдоскоп непостоянства его чувств, хаотической смены его оценок и отношений к миру. Меняя местами истинный смысл целей и средств жизни, капи­тал, словно капризный демон, принуждает человека радовать­ся тогда, когда в сущности должно быть грустно, а грустить тогда, когда должно быть радостно. Эта принужденность чело­века быть не тем, кем он должен быть по своей единой обще­ственной сущности, и порождает в жизни то «манипулирован­ное существо» — буржуазного индивида, в котором все чув­ства фактически поставлены в обратном, противоприродном направлении, который потерял самое главное — самого себя ради выгоды, денег, прибыли.

Обращение к вопросам об общественной самодеятельности, как того требует практика коммунистического строительства, носит глубокий теоретический и методологический смысл. Содержание всего богатства человеческой самодеятельности должно быть введено в само существо понимания эстетиче­ской деятельности, в логику осознания всей полноты связи субъекта и объекта.

Как отмечалось во многих партийных документах, соци­ализм, став мировой системой, как никогда, раскрывает ве­личайшие горизонты для творческой самодеятельности масс. В этой самодеятельности человек впервые приобретает способность быть не только пассивным потребителем человече­ских ценностей, но и их созидателем. Именно поэтому соци­ализм формирует человека с совершенно новой *чувственной*

культурой, человека, у которого отношение к таким цен­ностям становится делом их творения. При таких обстоятель­ствах осуществляется выход эстетической деятельности за рамки искусства, что, в свою очередь, ведет ее к сближению с другими формами человеческой деятельности. Современная научно-техническая революция в рамках мирового социали­стического строительства создает благоприятные условия для дальнейшего слияния научной и художественной, нравствен­ной и политической деятельности людей, слияния на основе живой и многогранной практики. И это естественно. Цели на­учно-технической революции в условиях социализма не про­тивостоят целям искусства или целям науки, политики и т. п. Слияние различных форм деятельности по самому существу этой цели — основа для формирования совершенно иного, более многогранного и гармоничного в своих потребностях че­ловека, следовательно, и иного способа его самоутверждения.

1. Материалы XXV съезда КПСС, с. 80. [↑](#footnote-ref-1)
2. См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений, с. 631. [↑](#footnote-ref-2)
3. w Там же, с. 632. [↑](#footnote-ref-3)
4. 1. См.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 3, с. 89—90.

   [↑](#footnote-ref-4)
5. 1. *Кох Г.* Марксизм и эстетика. М., 1964, с. 244.

   [↑](#footnote-ref-5)
6. 1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений, с. 594.

   [↑](#footnote-ref-6)
7. 1. *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений, с. 594.

   [↑](#footnote-ref-7)
8. Там же. [↑](#footnote-ref-8)
9. **м Там же, с. 598.** [↑](#footnote-ref-9)
10. 67 Чувства потому и становятся выражением самоутверждения чело­века, т. е. его личным приобретением, что, выступая в сущности силой об­щества, они функционируют в качестве самостоятельных сил человека. Это тем более важно, что мы чаще замечаем естественно-природную, чем общественную особенность того или иного органа чувств: способность гла­за воспринимать не так, как ухо; а уха — воспринимать не так, как глаз. Нередко на этой основе вычленяют даже специфику видов искусства. Дескать, музыка отражает слышимое и существует только потому, что это слышимое есть в действительности (журчание ручья, пение соловья и т. п.); живопись отражает видимое и этим-де отличается от музыки. Но, согласно такой логике, истинно музыкальным ухом надо назвать со­бачье ухо, ибо оно наиболее восприимчиво к слышимому как таковому, а художественным глазом — скажем, орлиный глаз, ибо он наиболее вос­приимчив к видимому. Однако человеческие органы восприятия, взятые как «сущностные силы» («музыкальное ухо», «чувствующий красоту фор­мы глаз» и т. п.) направлены не просто на бытие предмета, а на обществен­ное проявление такого бытия. Другими словами, они характеризуют вос­приимчивость человека не столько к слышимому, видимому, осязаемому как таковому, сколько к человеческой форме этого видимого и осязае­мого. За такой же формой их бытия скрыты специфически человеческие потребности, природа которых остается сугубо общественной. [↑](#footnote-ref-10)
11. *м Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., т. 3, с. 252. [↑](#footnote-ref-11)
12. *Маркс К., Энгельс Ф.* Из ранних произведений, с. 564. [↑](#footnote-ref-12)