

О СОЦИАЛЬНОЙ ОБУСЛОВЛЕННОСТИ ПОЗНАНИЯ

Вопрос о социально-исторической обусловленности человеческого познания впервые в научной форме был поставлен и в основных чертах решен классиками марксизма. В домарксовской философии познание рассматривалось абстрактно, вне социально-исторического контекста. В результате из поля зрения ускользало то, что составляет специфику человека, отличает его от других природных существ — его практическая деятельность в рамках определенного общества, с определенным уровнем развития общественной практики. В силу этого познание рассматривалось не как относительно самостоятельный момент самой практики, не как активная деятельность, а как созерцание внеисторическим субъектом окружающей его природы, в котором объект оказывает воздействие на органы чувств пассивно созерцающего субъекта. Поэтому, например, домарксовский материализм смог лишь установить зависимость познания от объекта, не рассмотрев при этом практическую активность субъекта, его потребности, интересы, цели и т. п., т. е. «...общие посылки бытия конкретного субъекта (= *жизнь человека*) в объективной обстановке» [1, т. 29, с. 184]. Философский идеализм — в лице немецкой классической философии — добился в этом плане большего, а именно: в ряде вопросов он сумел приблизиться к научному пониманию познания. «В частности, можно указать на попытку преодоления абстрактного индивидуализма, понимание объективного характера исторического процесса, стремление как-то соотнести человеческую деятельность и историческую закономерность» [4, с. 15]. Однако идеализм, приблизившись к пониманию общественно-исторической природы познания, не сумел дойти до существа этого вопроса, что явилось результатом непонимания предметно-практической природы и сущности познания. На основе материалистического понимания истории любое общественное явление стало рассматриваться как исторически преходящее, обусловленное вполне конкретными причинами. В частности, познание стали рассматривать как процесс, уходящий своими корнями в общественные потребности и интересы, обусловленный практическими целями общества (класса, социальной группы и т. д.) как субъекта.

В марксистской литературе социальная обусловленность понимается обычно в двух значениях: первое, узкое, отождествляет социальную обусловленность с классовой и употребляется преимущественно в общественных науках. Второе, широкое понятие, вводят тогда, когда хотят подчеркнуть общественно-исторические истоки, причины и условия любого познавательного

процесса [5, с. 16—17]. В данной статье социальная обусловленность понимается во втором ее значении.

Представляется, однако, недостаточным рассмотрение социальной обусловленности лишь в плане общественно-исторических условий и причин познания, которые следует дополнить рассмотрением некоторых особенностей познающего субъекта, понимаемого как класс, социальная группа или индивид. В общественно-исторической обусловленности познания стоит выделить уровень развития практики, уровень развития самого познания, который относительно самостоятелен по отношению к практике, и господствующий стиль мышления. В обусловленности познания особенностями самого субъекта следует в первую очередь рассмотреть социальную позицию, ценностные ориентации и мировоззрение субъекта.

Любая деятельность человека, в том числе и познавательная, осуществляется в определенных, конкретно-исторических объективных условиях, от которых она зависит. Всеобщим и необходимым условием познания является уровень развития общественно-исторической практики. Зависимость познания от уровня ее развития состоит в том, что знание как результат познания тем более верно, глубоко и полно отражает окружающий мир, чем более он освоен в практической деятельности, так как освоить мир в практике — значит познать его законы и строить свою дальнейшую деятельность на их основе. Освоенность мира в практике надо понимать вширь и вглубь, имея в виду то обстоятельство, что с каждым новым поколением и с развитием производства доля человеческого труда в окружающей природе возрастает, превращая последнюю во «вторую», «очеловеченную» природу.

Уровень развития общественно-исторической практики формирует как объект познания, так и познающего субъекта. В их практическом взаимодействии происходит изменение обоих. Объект постоянно преобразуется усилиями многих поколений людей, что вызывает необходимость его распремечивания и накладывает ряд специфических особенностей на его познание. Обусловленность познания таким объектом состоит в том, что «...человек ...вынужден осваивать в своей, даже и индивидуальной, деятельности общественно опредмеченное богатство» [4, с. 98].

Субъекта познания также нельзя рассматривать как нечто раз и навсегда данное, неизменное. Человек становится субъектом, то есть выделяет себя из природы и противостоит ей именно в практике, где и порождаются те отношения, которые становятся его сущностью — общественные отношения. Поэтому субъект общественно оценивает и вообще общественно относится и к своему объекту, и к самому себе, и к своей деятельности. Объект воспроизводится конкретно-историческим субъектом в тех формах деятельности, которые выработало

человечество на определенном этапе своего развития. Формы же эти меняются и совершенствуются с каждой сменой эпохи, что накладывает печать субъективности на познавательный образ. «Субъект не отражает чистую «данность», а активно «творит» объект, перенося на него особенности познания и практики своей эпохи» [2, с. 64].

В процессе практического и познавательного освоения объекта происходит и изменение субъекта, который развит настолько, насколько ему позволяют формы предметной деятельности общества. Каждое поколение, усваивая достижения своего общества, развивает их дальше. Субъект, исходя из своих потребностей и интересов, обусловленных уровнем развития общества, выбирает объект познания, выделяет в нем те стороны, которые удовлетворяют конкретным целям познания, и соответственно определяет средства своей познавательной деятельности.

В познании субъект действует как активное существо. Активность его также социально обусловлена, причем эта обусловленность состоит в производности познавательной активности от практической. Возрастание активности субъекта в познании, особенно проявившееся в XX в., связано с увеличением его активности в практике. Так, современная научно-техническая революция началась с переворота, происшедшего прежде всего в производстве, что повлекло за собой повышение активности субъекта в познании и на эмпирическом и на теоретическом его уровнях.

К общественно-историческим условиям процесса познания относится и уровень развития самого познания, который находится в относительной самостоятельности по отношению к практике. Относительная самостоятельность познания связана со всем накопленным в прошлые эпохи знанием: теориями, гипотезами, нерешенными задачами, внутренней логикой развития науки, что становится конкретной предпосылкой познания конкретного субъекта (независимо от того, субъект какого уровня имеется в виду), налагая на процесс познания печать субъективности. Относительная самостоятельность познания ведет к появлению его специфических закономерностей и делает возможным как научную догадку, предвидение, опережение мыслью действительности в силу внутренних закономерностей своего развития, так и фантазию, отлет от действительности, а также иллюзорные, ложные представления.

В познании важен определенный стиль мышления, в котором проявляется социально-исторический подход к знанию и познанию. Так, условием успешного развития наук Нового времени (XVII — XVIII вв.) было формирование метафизического стиля мышления, в котором на первом плане стояла «задача — описать предмет, выразить его в точных понятиях, выяснить состав его признаков, отграничить его от смежных предметов и явлений, расчленив сложный и смутный комплекс на его отдель-

ные — простейшие по составу, легко различимые, уже известные элементы» [3, с. 232]. Формируясь в процессе развития практики, стиль мышления проявляется и фиксируется в языке науки, главным образом в его категориальном аппарате. Выступает он как «...исторически сложившаяся устойчивая система общепринятых методологических нормативов и философских принципов, которыми руководствуются исследователи в данную эпоху» [5, с. 63].

Субъективность познания проявляется и в зависимости его (познания) от социальной позиции, ценностных ориентаций и мировоззрения субъекта. Социальная позиция субъекта определяется тем, что он включен в систему общественных связей, накладывающих отпечаток на его восприятие мира. Познавательные возможности субъекта в целом расширяются пропорционально накопленным знаниям и достигнутому уровню материальной культуры. Но если рассматривать познавательную деятельность классов, социальных групп или индивидов, то выясняется, что их познавательные возможности зависят и от социальной позиции субъекта, которая может или способствовать получению объективной истины, или привести к искаженному отражению действительности. «Социальная позиция индивида — не внешняя форма получения знания, а сам способ восприятия и интерпретации познавательного материала» [2, с. 60]. Социальную позицию следует учитывать как в социальном, так и в естественнонаучном познании. В познании общественных явлений классовая позиция, выражающая классовый интерес субъекта, выдвигается на первый план, «...и только на такой основе осмысливается... проблема истинности идеологии» [2, с. 60]. В естественнонаучном познании социальная позиция ученого проявляется, например, в решении им философских вопросов своей науки, в отношении к применению результатов науки.

Отражение субъектом объекта осуществляется также через систему общественно сформированных ценностей, носящих нормативный характер и служащих формой ориентации человека в социальной и природной реальности. Ценности делятся на предметные и субъектные. Предметные ценности выступают как объекты ценностного отношения (предметы потребности или интереса), а субъектные — как способы и критерии оценок этих объектов.

Одним из каналов социализации познания является мировоззрение познающего субъекта. Оно может быть обыденным (стихийным, наивным) и теоретически обоснованным, сознательным, проникнутым определенными философскими принципами. По своему содержанию и общественной значимости мировоззрение может быть последовательно научным, материалистическим или идеалистическим; атеистическим или религиозным и т. п.

Социальная обусловленность познания представляет собой определенное единство объективного и субъективного. Поскольку основой познания и критерием его истинности является общественно-историческая практика как объективный процесс, постольку познание способно давать и дает объективную истину. Так как познание зависит от ряда общественных и индивидуальных субъективных факторов, в его содержании есть субъективные элементы. В процессе исторического развития познания его содержание постоянно корректируется практикой, становится все более объективным, приближается к абсолютной истине, не достигая ее, однако, полностью никогда.

Список литературы: 1. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 2. Арефьева Г. С. Социальная активность. — М.: Политиздат, 1974. — 228 с. 3. Асмус В. Ф. Иммануил Кант. — М.: Наука, 1973. — 532 с. 4. Безчеревных Э. В. Проблема практики в процессе формирования философии марксизма. — М.: Высшая школа, 1972. — 143 с. 5. Микешина Л. А. Детерминация естественнонаучного познания. — Л.: Изд-во Ленинградского ун-та, 1977. — 104 с.

В. Н. ВЕЛЬЦМАН, канд. филос. наук

РОЛЬ КЛАССОВЫХ КОРНЕЙ В ОСУЩЕСТВЛЕНИИ ВОЗМОЖНОСТИ ИДЕАЛИЗМА

Анализ социальной и гносеологической природы идеализма показывает, что его классовые корни являются определяющими и в возникновении, и в закреплении абсолюта. В статье в общем виде рассматриваются основные моменты роли классовых корней в процессе реализации возможности идеализма.

Действие неблагоприятных для истинного отражения диалектики бытия и мышления общественных условий проникает в познание посредством формирования мировоззренческой направленности сознания субъекта и в этом виде представляет социальные, классовые корни идеализма. Прежде всего их действие снимает с конкретной возможности идеализма элемент абстрактности и случайности, который означает, что не всякая возможность идеализма в этот момент познания превратится в действительность, хотя любая могла бы реализоваться, и механизм возникновения идеализма от этого в общих чертах не изменился бы.

Любая возможность идеализма в познании субъекта, сущность сознания которого определена социальными, классовыми корнями идеализма, носит реальный характер. Однако каждая возможность идеализма имеет здесь еще элемент абстрактности и случайности потому, что не все гносеологические проблемы субъект рассматривает одновременно и не все стороны раздвоения познания абсолютизирует. Поэтому возможность идеализма, будучи реальной и объективной как общая тенденция, становится конкретной только в результате субъективного действия, избирательно направляемого классовыми корнями на

определенные моменты познания. Сознание, приведенное в методологический тупик социальными в конечном счете причинами и побуждаемое к идеалистическим выводам, выбирает теперь для реализации «подходящую» возможность идеализма. Проникновение в познание осознаваемого или неосознанного субъектом влияния интереса господствующего класса как фактора, определившего сущность его сознания, приводит к тому, что метафизический, субъективистский подход к действительности возникает необходимо, но только к тем ее сторонам, в искажении которых нуждается господствующий класс или которые с позиций этого класса не могут быть диалектико-материалистически осмыслены. Эта необходимость на поверхности общественного познания выступает в форме «случайного выбора» возможности идеалистического искажения.

Возможность идеализма обусловлена диалектическим раздвоением познания. Но она не является отдельной стороной этого раздвоения, она — тенденция к ее абсолютизации. Поэтому конкретным гносеологическим основанием для возникновения идеалистического вывода сторона познания бывает только в том случае, когда под определяющим действием классовых корней идеализма сознание уже выбрало для реализации «данную» возможность ее искажения. До этого сторона познания находится вне сферы абсолютизации, она органически включена в процесс истинного отражения действительности. Действие классовых корней идеализма координировано относительно процесса познания. Оно направляется на те его моменты, искажение которых в конечном счете соответствует интересам общественных сил, на чьих позициях объективно стоит субъект.

Возможность разнообразия идеалистических искажений соотношения бытия и сознания, абстрактно говоря, безгранична, так как познание имеет бесчисленное множество сторон, и каждая из них может быть абсолютизирована. В действительности же, как показывает история философии, не все возможности идеализма реализуются. «Выбор» гносеологических оснований, определяющих содержание и форму идеализма, зависит от исторической обстановки. Поэтому анализ гносеологических корней идеализма позволяет раскрыть и основания любой его системы, и причины, по которым они были «избраны». Блестящий образец такого анализа дал В. И. Ленин, вскрыв классовые и гносеологические корни «физического» идеализма. Пустыми измышлениями оказываются утверждения идеалистов об абсолютной свободе создания философских систем, извечности их оснований, классовой независимости, беспартийности выводов и т. п.

Идеалистическое искажение возникает в сознании конкретного субъекта. Поэтому обращает на себя внимание роль его воли. На первый взгляд кажется, что субъект абсолютизирует совершенно произвольно, а различия идеалистических систем,

наблюдающиеся в один и тот же период даже у философов одной и той же школы, усиливает эту видимость. По существу же личная роль философа в искажении познания и создании идеалистической системы является, при самом преднамеренном субъективизме, проявлением объективных условий. К. Маркс и Ф. Энгельс, указывая на объективный характер возникновения различного рода заблуждений, писали: «Даже туманные образования в мозгу людей, и те являются необходимыми продуктами, своего рода испарениями их материального жизненного процесса, который может быть установлен эмпирически и который связан с материальными предпосылками» [1, т. 3, с. 25].

Произвол идеалиста ограничен объективными рамками: его свобода есть свобода «выбора» гносеологических оснований для своей системы, «выбора», который сам объективно обусловлен. Идеалист не свободен от предшествующих ему философских систем. Он ограничен пределами познания эпохи и задачами данного этапа развития философии. Это дает гносеологическую почву для постановки проблемы и ее определенного (и это тоже не произвол, а «выбор» в рамках познавательных средств и методов) идеалистического решения. «Выбор» познавательного материала, постановка и решение проблем определяется социальной позицией субъекта, потребностями классовой борьбы и одним из ее проявлений — идеологической борьбы. Все это в конечном счете, как указывал Ф. Энгельс, — результат преобладания экономического развития над философией, которое осуществляется в рамках условий, предписываемых самой философией [1, т. 37, с. 420].

В основе «выбора» возможности идеализма лежит не беспочвенный субъективизм, а преломление в сознании субъекта реальных общественных отношений. Элемент абстрактности и случайности возможности идеализма исчезает тогда, когда интерес общественных сил, стремящихся к искажению истины, гносеологически действует на те стороны познания, через которые данная возможность проявляется. С этого момента последняя становится основой процесса возникновения абсолюта, и этим определяется (через данные, которыми оперирует субъект) классовое отношение к отражаемому явлению. В силу классовой ограниченности субъект пытается рассмотреть и оценить объект сквозь призму одной из его сторон, абсолютизация которой соответствует интересу, сформировавшему сущность сознания. Так в самом начале процесса реализации возможности идеализма через цепь опосредований устанавливается связь между интересами господствующих классов и предметом познания. Гносеологическая роль интересов господствующего класса в том и состоит, что диалектика познания искажается тогда, там и так, когда, где и как этого требует соответствие идеоло-

гического материальному в существовании и целях такого класса.

Становление классовой позиции в познании, определяющей гносеологическое искажение образа, означает, что возникает метафизический, субъективистский подход, основанием которого служит одна из сторон диалектики, абсолютизирующаяся под действием классовых корней идеализма. До этого классовые корни идеализма, определив мировоззренческую сущность сознания субъекта и социально подготовив его движение по пути абсолютирования, сами по отношению к имеющимся на данном этапе познания, но «не избранным» еще для реализации, гносеологическим возможностям идеализма, выступают только как классовая возможность искажения. Без внутривидовых условий классовый интерес не смог бы проникать в процесс отражения и реализовываться гносеологически в принципах субъективистского подхода и результатах познавательной деятельности, придавая им партийный характер. Лишь вступление в связь классовой и гносеологической возможности идеализма создает классовой заинтересованности необходимые условия для действия в процессе отражения и кладет начало формированию гносеологической причины идеализма. В процессе установления этой связи сторона диалектического раздвоения познания под избирательным действием классовой заинтересованности становится гносеологическим основанием, а классовые корни идеализма, опосредуясь мыслительным материалом, начинают действовать как социальное основание его идеалистического искажения. Именно поэтому метафизический, субъективистский подход к объекту рождается как следствие взаимопосредующей реализации обеих возможностей и представляет собой органическое единство социальных и гносеологических факторов в познании.

Проникая в познание, классовые корни идеализма создают условия для своего действия: вызывают метафизичность и субъективизм, с помощью которых они влияют на мыслительный материал. Познавательные способности человека в этом случае проявляются, преломляясь сквозь призму неблагоприятных для достижения истины социальных условий и направляясь ими. Интересы господствующего класса, будучи вначале внешней причиной искажения диалектики познания, действуют через внутренние условия (раздвоения познания), опосредуются ими и становятся теперь в метафизичности и субъективизме внутренней причиной искажения соотношения бытия и сознания. Отрицая себя в своей первоначальной данности, интерес господствующего класса проявляется теперь уже в другой форме: становится социальным значением содержания философских идей.

Интерес господствующих классов, проникая в познание, абсолютизирует одну из его сторон и в то же время сам испыты-

вает влияние сферы познания. В результате этого подход к действительности становится классово-тенденциозным, а сам интерес — гносеологическим принципом. Причина обладает тенденцией выражать свою сущность в следствии, отражая при этом и условия, в которых она действует. Поэтому метафизичность и субъективизм как следствие интересов господствующих классов всегда зависят от содержания и состояния социальных и внутрипознавательных условий, в которых зарождается абсолют.

Реализация возможности метафизичности и субъективизма означает, что причина искажения соотношения бытия и сознания начала действовать. Метафизический, субъективистский подход к объекту — результат непосредственного действия классовых корней идеализма на определенную сторону диалектики мышления. Но этот результат не исчерпывает всего их воздействия на познание: через метафизичность и субъективизм они влияют и на сторону, представляющую данные об объекте. Действие классовых корней идеализма на обе стороны познания является одновременным, и поэтому искажение диалектики подхода к объекту означает извращение мыслительного материала, из которого формируется образ. Метафизичность и субъективизм не могут возникать и существовать в отрыве от других сторон отражения действительности. Механизм мыслительных актов вообще таков, что субъект оперирует данными об объекте для получения его образа, устанавливая между ними определенные связи. А метафизичность и субъективизм — это способ специфического «взятия» мыслительного материала, установление между его частями связей, не соответствующих действительности. Именно поэтому осуществление возможности метафизичности и субъективизма как подхода является одновременно и процессом превращения мыслительного материала в абсолют.

Структура раздвоения возможности идеализма определяет различную роль сторон основания возникновения абсолюта. Обе эти стороны есть то, что может быть абсолютизировано, а сторона, на почве которой возникает метафизический, субъективистский подход к объекту, — еще и то, что определяет форму гносеологической причины, т. е. путь искажений истины. Только в этом отношении они имеют определенное самостоятельное значение. Так, релятивизм махистской гносеологии — не только абсолютизированная составная часть диалектики, но и способ отрицания объективности знаний, рассматриваемых как абсолютно относительные. Именно эта сторона возможности идеализма в силу своей субъективной активности играет существенную роль в процессе искажения познания, ибо реализуясь, она кладется, как указывал В. И. Ленин, в основу идеалистической теории познания [2, т. 18, с. 139]. Учет особенностей сторон познания, которым соответствует структура воз-

возможности идеализма, важен не только для выяснения общего в гносеологических корнях идеализма, но и для решения многих вопросов теории познания, в частности, таких, как состав мышления, структура мыслительного акта и др. Борьба за объективность исследования — прежде всего недопущение метафизичности и субъективизма в оперировании данными об объекте, но вместе с тем и недопущение логически правильного оперирования ложными исходными данными. И это играет методологическую роль не только в гносеологии, но и во всех отраслях научного познания и практики.

В результате действия классовых корней идеализма сторона диалектики, «избираемая» основанием для метафизичности и субъективизма, и сторона, содержащая сведения об отражаемом предмете, вступают во взаимодействие. Сторона диалектики подхода к действительности в ходе объективного отражения не является причиной абсолютизации данных об объекте, так как она связана с другими сторонами диалектики и ее действие — органически неотъемлемая часть всестороннего подхода к действительности. В процессе же идеалистического искажения познания обособленная сторона диалектики представляет собой весь, целый подход и выступает поэтому как причина одностороннего, субъективистского искажения мыслительного материала, из которого формируется образ исследуемого явления. Вступление указанных сторон в причинную зависимость означает, что они превращаются в конкретное основание, на котором необходимо вырастает абсолют. Это момент, когда они, обособляясь от пути достижения истины, становятся составными частями гносеологических корней идеализма — процесса, в ходе которого реализуется возможность идеализма.

Классовые корни идеализма определяют возникновение антинаучного мировоззрения. Однако их роль заметнее при закреплении идеалистического искажения, чем при порождении его, так как процесс закрепления происходит в идеологической жизни общества как непосредственное отношение к уже достигнутым результатам отражения, в то время как в ходе возникновения абсолюта интерес господствующих классов действует на познание опосредованно, через глубинные факторы сознания субъекта, в идеальной, скрытой от непосредственного наблюдения сфере — в процессе возникновения результатов отражения. Идеалисты часто используют эту особенность для отрицания классового субъективизма в построении гносеологических оснований своих систем.

Рассматривать классовые корни идеализма как факторы, только закрепляющие идеалистическое искажение познания, значит не видеть взаимодействия их с гносеологическими корнями идеализма и отрывать процесс возникновения абсолюта от неблагоприятных для достижения истины социальных условий. Появление абсолюта в таком случае нельзя представить иначе,

как в рамках несуществующей «внеклассовой» гносеологии, а идеализм — как явление, извечно присущее человеческому отражению и неискоренимое. Это невольно вело бы к признанию «онтологических» корней идеализма в самом внешнем мире и «врожденных» познавательных способностей человека искаженно представлять отношение сознания к бытию.

Возникновение метафизичности и субъективизма есть тот процесс, в котором действие классовых корней идеализма соединяет все стороны, участвующие в формировании искаженного образа действительности. Природа и механизм возникновения метафизичности и субъективизма показывают, что гносеологические корни идеализма не являются чем-то постоянно и статически существующим в познании. Они — процесс возникновения идеализма, вызываемый действием социальных, классовых корней этого антинаучного мировоззрения из тех возможностей и оснований, которые имеются в ходе отражения. Гносеологические корни идеализма вступают во взаимодействие с его классовыми корнями не как готовое, сформировавшееся явление. Для причинной связи (а взаимодействие классовых корней идеализма с абсолютизируемой стороной диалектики подхода к объекту именно такая связь) характерен процесс, при котором первое явление уже существует (классовые корни идеализма), а второе (гносеологические корни идеализма) возникает под определяющим действием первого. Появление метафизичности и субъективизма означает, что взаимодействие классовых и гносеологических корней идеализма уже осуществляется.

Гносеологические корни идеализма внутренне противоречивы: их во взаимоопосредованном виде составляют факторы, порожденные закономерностями диалектического раздвоения познания, и факторы специфической социальной обусловленности отражения — классовые корни идеализма, действие которых является определяющей противоположностью в сущности гносеологических корней. Можно сказать, что классовые корни идеализма представляют собой сущность сущности (в метафизичности и субъективизме) гносеологических корней идеализма, т. е. являются для них сущностью второго порядка, сущностью более глубокой. Нам представляется, что это положение имеет принципиальное значение и для общетеоретического анализа содержания введенного В. И. Лениным понятия «гносеологические корни идеализма», и для разоблачения гносеологической неправомерности и классовой тенденциозности конкретных идеалистических систем. Как не может быть «надысторической» гносеологии, как нет никакого гносеологического явления, которое формировалось бы вне зависимости от социальных условий, так и в гносеологии любой идеалистической системы не могут не отражаться в специфической, философской форме интересы

классовых сил, осуществление которых требует искажения истины.

Познание определяется потребностями практики и неразрывно связано с общественным процессом. Поэтому и гносеологические корни идеализма, т. е. процесс метафизического, субъективистского искажения познания, немислимы вне связи с социальными условиями, неблагоприятными для объективного отражения. Возможность идеализма, социальные и гносеологические условия ее реализации могут существовать относительно самостоятельно. Но гносеологических корней идеализма без действия классовых корней быть не может.

Таким образом, классовые корни идеализма в процессе возникновения абсолюта определяют «выбор» возможности идеализма; нарушая диалектику мышления, ведут к возникновению метафизического, субъективистского подхода к объекту, формируя тем самым партийность, классовость гносеологических принципов; гносеологически опосредованные в метафизичности и субъективизме, искажают соотношение бытия и сознания в мыслительном материале, из которого формируется познавательный образ. И во всех этих моментах классовые корни идеализма определяют искажение сущности раздвоения познания—диалектическое единство объективного и субъективного.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч.

Г. Н. САДОВСКИЙ

О СПЕЦИФИКЕ ПСИХИЧЕСКОГО ОТРАЖЕНИЯ

Вопрос о специфике, а тем самым о природе психического отражения действительности достаточно широко представлен в научной литературе. Из наиболее интересных работ можно выделить монографии А. Н. Леонтьева [6], П. Я. Гальперина [4], К. К. Платонова [8] и некоторые другие. В данной статье поставлено две задачи: во-первых, уточнить качественное различие психического отражения от других его форм и, во-вторых, попытаться объединить психологический и философский подход к этой проблеме.

Традиционно в специальной литературе различают три основные формы отражения: физическую, физиологическую и психическую. Физическую и физиологическую формы отражения принципиально объединяет их функционирование в рамках объективной причинно-следственной детерминации, которая является предметом естественнонаучного познания. Субъективность психического отражения дает нам достаточно оснований для различения качественного скачка в формах детерминации на психическом и непсихическом уровнях.

По мнению Л. А. Орбели [7, с. 32], во всех случаях, когда мы не можем с уверенностью утверждать, что раздражение данного рецептора и соответствующих ему высших образований сопровождается возникновением субъективного образа или переживания, следует говорить о явлениях раздражимости и возбудимости. Поскольку возбудимость в конечном итоге представляет собой частный случай раздражимости, мы будем рассматривать последнюю как наиболее общую форму физиологического отражения. К. К. Платонов следующим образом уточняет основные механизмы физиологического отражения: «Раздражимость, раздражение, вызванные ими возбуждение и торможение, иррадиация, концентрация и взаимная индукция этих процессов — все это термины учения о физиологии высшей нервной деятельности, выражающие наряду с другими понятиями (например, секреция, сокращение) формы и свойства физиологического отражения» [8, с. 36].

Условия функционирования жизнедеятельности организмов на уровне раздражимости, как нам представляется, относительно четко выделены П. Я. Гальпериним [4, с. 108]. Это, во-первых, наличие условий для жизнедеятельности при неподвижном или малоподвижном образе жизни; во-вторых, — готового, филогенетически закрепленного физиологического механизма, который «срабатывает» на биологически значимые факторы среды; и, наконец, в-третьих, однозначное или статистически однозначное соответствие между реакцией и воздействием среды.

Большинство исследователей (как физиологов, так и психологов) связывают непсихические формы отражения с безусловнорефлекторной деятельностью. Например, К. К. Платонов утверждает, что для «животных», нужды которых могли удовлетворяться путем безусловных рефлексов, психика биологически была не нужна» [8, с. 40]. Это утверждение может быть справедливым лишь по отношению к наиболее примитивным представителям животного мира, жизнедеятельность которых обеспечивается только безусловными рефлексам. Но уже поведение насекомых, скажем, пчел (как это твердо установлено), регулируется и безусловными, и условными рефлексам. У нас нет оснований предполагать, что биологически значимые факторы, выступающие раздражителем безусловных рефлексов, не могут отражаться в психической форме. Попытки связать возникновение психики со становлением условно рефлекторного отражения среды коренятся в методологии физиологии высшей нервной деятельности. Оставаясь естественнонаучной дисциплиной, она не могла, да и не должна была учитывать какие-либо субъективные предпосылки при изучении поведения животных.

Возникновение психического отражения — с этим согласны все исследователи проблемы — представляет собой величайший скачок в биологической эволюции. Так, по мнению П. С. Купа-

лова, на определенном этапе филогенетического и онтогенетического развития «...присущее живым тканям общее свойство раздражимости обогащается свойством переживаемости. Это — величайший скачок, величайшее событие в ходе эволюции жизни. Возникает то, что мы называем субъективным, или в другом, более полном смысле, — психическим. Для живых существ весь смысл возникновения и развития этого нового качества состоит в том, чтобы служить внешней деятельности организма, его сложному соотношению с окружающей средой» [5, с. 146].

Рассматривая природу психического отражения, мы в первую очередь сталкиваемся с вопросом о его *критерии*. Несмотря на различные точки зрения по этому вопросу, большинство авторов как советских, так и зарубежных традиционно считали, что таким критерием является *субъективность* отражения. С этим нельзя не согласиться. Психические явления, в какой бы форме они не выступали, являются субъективными образами объективного мира. Необходимость, обусловившая возникновение психики в биологической и социальной эволюции, не могла бы быть реализована без субъективного отражения действительности.

Что же представляет собой субъективность, в первую очередь характеризующая природу психического отражения? На уровне первого приближения ее часто определяют как то, что принадлежит субъекту, как результат субъективного переживания явлений объективного мира или внутренних состояний организма. Такое определение в какой-то степени тавтологично. На наш взгляд, специфика субъективного отражения наиболее полно раскрывается через его гносеологическое противопоставление объективному — это единственно возможный подход к проблеме. Аристотель, рассматривая природу психического отражения, считал, что чувственно «...познаваемый объект и ощущение в их актуальном состоянии представляют то же самое, но по (способу) бытия они не тождественны» [1, с. 83]. Ощущение по своему содержанию соответствует его объективному основанию, но различается по *способу* бытия. Если объективное и субъективное существует как нечто данное нам в повседневном опыте, то различие между ними надо искать в форме их бытия.

В чем заключается это различие? Объективные формы предметного мира существуют как таковые, обладают физическими предпосылками материального бытия. Явления, выступающие содержанием психического отражения, существуют посредством физиологических процессов высшей нервной деятельности. Главная трудность, которая была постоянным поводом различных идеалистических спекуляций, заключается в том, что физиологические процессы мозговой деятельности в плане их *объективного* содержания не тождественны ни явлениям

психического отражения, ни их предметному основанию. Мозговые материальные процессы нельзя сравнить как с предметами объективного мира, воздействующими на органы чувств, так и с их психическим отражением. Это обстоятельство послужило для Декарта поводом абсолютного противопоставления духа и материи и было одной из гносеологических предпосылок его дуализма. Декарт считал, что с позиций материальной причинной обусловленности принципиально невозможно объяснить, каким образом «материальные движения», возникающие в мозгу под воздействием внешних тел, воспринимаются нами не как материальные процессы в их объективном физическом содержании, а как психические явления, идеальные образы предметного мира. Чтобы преодолеть это противоречие, Декарт постулировал душу, обладающую имманентными способностями воспринимать мозговые процессы не как таковые в их объективном материальном контексте, а как явления духа, принципиально отличные от материи. Так возникло неразрешимое для Декарта противоречие между его физикой и метафизикой.

Субстанциональные представления о психике как самостоятельной форме бытия, принципиально отличной от материи, исторически породили множество идеалистических и дуалистических попыток решения психофизической проблемы. Впервые в предельно абстрактной форме дуализм духа и материи был преодолен Спинозой, который определил мышление и протяженную материю не как две противостоящие субстанции, а как два атрибута единой природы. Единое субстанциональное бытие, выраженное двумя способами, выступает то как протяженная материя, то как мыслящий дух. Подробно роль Спинозы в решении психофизической проблемы рассматривается Г. В. Плехановым [9, с. 469—470].

Проблема соотношения физиологического и психического в теоретическом плане была достаточно полно освещена Л. Фейербахом. Позиция Фейербаха по этому вопросу была конкретизацией и дальнейшим развитием материалистического монизма Спинозы. По Фейербаху, «...совершенно естественно, что я различаю мышление от мозгового акта и мыслю его самостоятельным. Но из того, что мышление для меня не мозговой акт, а акт, отличный и независимый от мозга, не следует, что и *само по себе* оно не мозговой акт. Нет! Напротив: что *для меня*, или *субъективно*, есть чисто духовный, нематериальный, нечувственный акт, то *само по себе*, или *объективно*, есть материальный, чувственный акт» [12, т. 1, с. 213—214].

Таким образом, субъективная данность мозговых процессов — способ психического отражения действительности. Физиологические процессы мозговой деятельности, объективные сами по себе, при их субъективном освоении и переживании, наполняются психическим содержанием. Что объективно с точки зрения физического (физиологического) содержания, то

субъективно дается в форме различных психических явлений. Сказанное можно проиллюстрировать простым примером: соль или сахар объективно характеризуются определенными физическими и химическими свойствами, которые в объективном плане никаким образом не могут быть сопоставимы с вызываемыми ими субъективными вкусовыми ощущениями. Вкус объективно не существует; он — результат того отношения, в котором возникает субъективное переживание. Для нас сладость — нечто непосредственно данное и неперебиваемое ни во что другое и соответственно субъективно несравнимое с другим. А каким, скажем, является сахар для животных, жизнедеятельности которых он противопоказан. Разумеется, не таким, как для человека, хотя объективно он остается одним и тем же. Объективное — бытие в себе, субъективное — бытие для нас.

Данность для нас и единство объективного и субъективного, выступающая в переживании — наиболее существенная особенность психического отражения. В психологии «...субъект и объект тождественны, в физиологии — различны; психологическим объектом служу я самому себе, а физиологическим — другому; ...источник познания у психологии иной, чем у физиологии, но разница касается не предмета, как такового, а вида и способа познания...», — так характеризует Фейербах различие психологического и физиологического подходов при изучении одушевленной жизнедеятельности [12, т. 1, с. 212].

К. К. Платонов справедливо отмечает, что ни один психологический термин не имеет такого однозначного понимания, как «переживание» [8, с. 90]. Акт переживания, по словам С. Л. Рубинштейна, «...всегда наличен в каждом реальном, конкретном, психическом явлении...» [10, с. 7]. Представляется, что достаточно полное и удовлетворительное определение этого фундаментального понятия дается Л. С. Выгодским: «Переживание — общее название для непосредственного психического опыта; со стороны субъективной всякий психический процесс есть переживание. Во всяком переживании различают акт и содержание переживания; первый есть деятельность, связанная с возникновением данного переживания; второе — содержание, состав, то, что переживается» [2, с. 128].

Чем была вызвана необходимость психического отражения? Какими основными факторами, характеризующими взаимоотношение организмов и среды в процессе биологической эволюции, был обусловлен этот качественный скачок в развитии форм отражения? Эти факторы достаточно полно освещены в физиологической и психологической литературе. Сошлемся, в первую очередь, на обстоятельный анализ этой проблемы в монографии П. Я. Гальперина «Введение в психологию» [4]. Прежде всего это усложнение условий жизнедеятельности, возникновение подвижного образа жизни, который привел к перенесению центра тяжести с безусловнорефлекторной на условнорефлекторную

ориентацию, теснейшее переплетение биологически значимых факторов с индеферентными, возникновение сигнальных отношений. На таком уровне «...развития животных, где автоматические реакции становятся не только недостаточными, но и опасными, новые возможности существования открываются благодаря психическому отражению мира и действием в плане этого отражения» [4, с. 74].

Преимущество психического отражения в плане биологической эволюции заключается в более гибкой, пластичной адаптации организмов к условиям среды путем выхода (разумеется, в известных пределах) за закрепленные наследственностью стереотипы видового поведения. Это становится возможным прежде всего благодаря двум факторам: возникновению индивидуальной формы хранения информации (психической памяти) и неоднозначной реакции на биологически значимые и сигнальные факторы условий жизнедеятельности. Особенность поведения при наличии психической памяти состоит в том, что субъективное отражение, содержанием которого являются идеальные образы, не предполагает изменение физиологических механизмов высшей нервной деятельности. Психические образы непосредственно не включаются в механизм биологической жизнедеятельности, а выступают лишь ее информационной основой. Таким образом, одинаковая по своему физиологическому механизму основа нервной деятельности могла наполняться различным психическим информационным содержанием. Значение этого обстоятельства как одного из наиболее значительных факторов биологической эволюции трудно переоценить. Отношение «орган — функция», основное в эволюционном процессе, наполняется принципиально новым содержанием: если тот или иной физиологический механизм, регулирующий поведение животных, был ориентирован на один или несколько однотипных факторов внешней среды, то с возникновением психической формы отражения и хранения информации эта ориентация приобретает многозначный характер, не затрагивая при этом однозначного характера функционирования основных физиологических механизмов, не требуя, говоря другими словами, их перестройки. Это тот принцип экономии, реализацию которого так ярко демонстрирует эволюционный процесс, путем естественного отбора беспощадно отсекавший все лишнее.

Вторым существенным преимуществом психического отражения является то, что поведение организмов, ориентированное и направляемое на основе психики, приобретает неоднозначный характер и в силу этого дает большой простор для реализации потребностей жизнедеятельности.

Какими особенностями характеризуются неоднозначные формы поведения, складывающиеся у животных на определенном этапе их эволюционного развития? Предшествующий жизненный опыт, закрепленный психической памятью, выступает как

информационная основа поведения — он дает возможность вновь возникающие жизненные ситуации сравнивать с прежними и на основе этого вырабатывать соответствующий «план» действий. У животных появляется относительная свобода выбора, все более возрастающая по мере совершенствования форм нервной деятельности. Так, например, на основе однозначной реакции животное в случае опасности стремится как можно быстрее удалиться от преследующего его хищника. В случае, когда животное на основе психического отражения координирует поведение, сопоставляя его с прежним жизненным опытом, оно может затаиться, попытаться запутать следы, забиться в непроходимые заросли и т. п., то есть в зависимости от конкретных обстоятельств, вырабатывает оптимальный вариант, обеспечивающий потребности его жизнедеятельности. На этом уровне психика выступает как *информационное условие* обеспечения жизнедеятельности. П. Я. Гальперин справедливо отмечает, что психические образы, в которых предстает перед животными та или иная жизненная ситуация, сами не действуют и конкретного содержания действия тоже не определяют. «Они открываются как условия действия, а не действующие факторы» [4, с. 62].

Это чрезвычайно важное обстоятельство, которое на всем протяжении истории становления материалистической психологии было предметом острых дискуссий, а также явилось поводом для идеалистических и дуалистических спекуляций. Исходным моментом при рассмотрении вопроса о «взаимодействии» психического и физиологического часто берется высказывание Спинозы, в соответствии с которым ни «...тело не может определить душу к мышлению, ни душа не может определить тело ни к движению, ни к покою, ни к чему-либо другому...» [11, с. 457].

По словам П. Я. Гальперина, «...переходя от внешних проявлений так называемых душевных состояний к их внутрителесному, физиологическому механизму, а от него к причинам, вызывающим его работу, исследователь обнаруживает только цепь физических причин и действий и нигде не находит такого, хотя бы самого малого, участка, где бы эта цепь прерывалась и в качестве причины выступало какое-нибудь «душевное движение». Отсюда следует, что объяснение тех внешних реакций и внутренних изменений тела, которые в общежитии приписываются душевной жизни, не нуждаются в предположении о вмешательстве психических факторов. Более того, подобное вмешательство означало бы принципиальное нарушение причинно-следственных закономерностей материальных процессов — принципиальное нарушение естественнонаучных представлений о мире» [4, с. 128].

Психика в состоянии выполнить свою действительную функцию только при условии ее непосредственной невключенности

в цепь физиологических процессов, составляющих содержание жизнедеятельности. Представление о психике как непосредственно действующем факторе по сути возрождает представление о ее субстанциональности, что не совместимо с материализмом. И, наконец, неоднозначные формы поведения животных, а тем более человека, были бы просто необъяснимы, если бы психика сама по себе была таким же действующим фактором как физиологические механизмы.

Приведенные доводы не должны рассматриваться как отрицание активного характера психического отражения. Это прекрасно понимал и сам Спиноза: «...душа наша ...поскольку она имеет идеи адекватные (объективному миру.— Г. С.), необходимо является активной» [11, с. 457]. Психика — необходимое условие для жизнедеятельности, но не сама жизнедеятельность в ее физических проявлениях. В связи с этим нельзя не напомнить определение природы информации, данное Н. Винером: «Механический мозг не выделяет мысль, «как печень выделяет желчь», что утверждали прежние материалисты, и не выделяет ее в виде энергии, подобно мышцам. Информация есть информация, а не материя или энергия. Тот материализм, который не признает этого, не может быть жизнеспособным в настоящее время» [3, с. 201]. Признание информационной природы психики (а ее действительно нельзя считать ни материей, ни энергией) исключает ее из механизма физиологического взаимодействия. «Действует не психика, а субъект, который вовсе не духовная субстанция, а особым образом устроенный сложный организм» [4, с. 120]. Подтверждение такого подхода к рассматриваемому вопросу мы находим в высказываниях Г. В. Плеханова [9, т. 3, с. 120]. В заключение заметим, что несводимость психики к движению материи явилась одной из гносеологических причин психофизиологического параллелизма, получившего большое распространение в буржуазной философии XIX — XX столетий.

Список литературы: 1. *Аристотель*. О душе. — М.: Соцгиз, 1937. — 179 с. 2. *Варшава Б. Е.* и *Выгодский Л. С.* Психологический словарь. — М.: Учпедгиз, 1931. — 206 с. 3. *Винер Норберт*. Кибернетика или связь в животном или машине. — М.: Сов. радио, 1968. — 326 с. 4. *Гальперин П. Я.* Введение в психологию. — М.: Изд-во Моск. ун-та, 1976. — 150 с. 5. *Купалов П. С.* Учение о рефлексе и рефлекторной деятельности и перспективы его развития. — В сб.: *Философские вопросы высшей нервной деятельности и психологии*. — М.: Изд-во АН СССР, 1963, с. 106—155. 6. *Леонтьев А. Н.* Проблемы развития психики. — М.: Изд-во Акад. пед. наук РСФСР, 1959. — 495 с. 7. *Орбели Л. А.* Лекции по физиологии нервной системы. — М.—Л.: Медгиз, 1938. — 309 с. 8. *Платонов К. К.* О системе психологии. — М.: Мысль, 1972. — 215 с. 9. *Плеханов Г. В.* Избранные философские произведения в 5-ти т. — М.: Политиздат, 1956—1958. 10. *Рубинштейн С. Л.* Основы общей психологии. — М.: Учпедгиз, 1940. — 595 с. 11. *Спиноза Б.* Избранные произведения в 2-х т. — М.: Политиздат, 1957. — 659 с. 12. *Фейербах Л.* Избранные произведения в 2-х т. — М.: Политиздат. — 576 с.

ПРОБЛЕМА СУЩНОСТИ И ЯВЛЕНИЯ В ФИЛОСОФИИ
ИММАНУИЛА КАНТА

Учение Канта о сущности и явлении сложно и противоречно. Критический его анализ на основе марксистско-ленинской методологии позволяет выделить в нем два основных аспекта, сквозь призму которых исследуется соотношение данных категорий. Это, во-первых, рассмотрение сущности и явления в плане соотношения объекта и субъекта как «вещи в себе» и «вещи для нас», ноумена и феномена и, во-вторых, в плане соотношения рационального и чувственного как общезначимого и случайного в системе уже сложившегося знания безотносительно к существующим «вещам в себе».

Под влиянием эмпиризма Кант признавал существование вне нашего сознания материальных тел, неких «вещей в себе» как объективного источника ощущений и представлений. В этом его положении заключается действительный смысл «вещи в себе» как сущности чувственно воспринимаемых предметов. Однако исходная посылка материализма не нашла своего развития в учении Канта. «...Нам даны вещи как вне нас находящиеся предметы наших чувств,— писал он,— но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления...» [6, т. 4, ч. I, с. 105]. Стало быть, нам известен лишь способ существования предметов по отношению к нам, а мир объективно существующих вещей недоступен нашему познанию. Он принципиально непознаваем, поскольку другого источника знания о нем, кроме ощущений, мы не имеем. Но, согласно Канту, ощущение «не есть объективное представление» [6, т. 3, с. 241], образ предмета, а только субъективное переживание способа действия вещей на нас. В отличие от Локка, он считает принадлежащими к явлению не одни вторичные, а *«все свойства, составляющие созерцание этого тела»* [6, т. 4, ч. I, с. 106]. Тем самым «вещь в себе» как сущность явления превращается в «пустую абстракцию» [5, т. 2, с. 122], ноумен, который указывает на наличие последней, но положительного знания о ней не дает. Ноумен «есть только демаркационное понятие, служащее для ограничения притязаний чувственности» [6, т. 3, с. 310], а следовательно, и рассудка, поскольку рассудочные категории, будучи лишь формами мышления для наших чувственных созерцаний, нисколько не распространяются на «вещи в себе». Ограничивая сущность, рассудок тем самым ограничивает и самого себя.

Однако в установлении границ познания еще не заключается идеализм или агностицизм. Для Германии того времени такое определение границ служило средством защиты положительного знания против всякого рода идеалистических измышлений,

способствовало борьбе развивающейся науки с теологией. Поэтому требование Канта ограничить познание пределами чувственно воспринимаемого мира звучит весьма материалистически. «Нельзя не признать,— писал он,— что учение о бытии бога есть лишь доктринальная вера» [6, т. 3, с. 676]. Истинным, по его мнению, может быть только знание о природе, вне которой разум неизбежно испытывает головокружение, попадает в неразрешимые противоречия, видит себя совершенно отрезанным от всякого согласного с опытом применения. Но природа для Канта не объективная чувственность, а только мир явлений, «совокупность всех предметов» [6, т. 4, ч. I, с. 113], которые как явления «могут существовать только в нас, а не в себе» [6, т. 3, с. 144]. Именно в таком понимании природы, а следовательно, и границы познания заключается агностицизм Канта. За пределами этой границы в трансцендентном мире «вещей в себе» все оказывается проблематично. Ограничив метафизические притязания разума, Кант тем самым сузил и сферу его положительного применения, что явилось следствием дуалистического противопоставления субъекта объекту, сущности явлению, мышления чувственности. Прав Гегель, писавший, что *дуализм* есть последнее слово философии Канта и каждая сторона, взятая сама по себе, признается чем-то абсолютным» [4, т. 11, кн. 3, с. 439].

Итак, в рассматриваемом аспекте «вещь в себе» как сущность явления есть некий, по Канту, объективно существующий и действующий на нас *X*, неопределенная определенность, не поддающаяся логическому выражению действительность. Явление же суть «вещь для нас», результат действия «вещей в себе» на наши органы чувств, область предметной истины.

К этому выводу Кант пришел в результате анализа познавательных способностей исторически уже сложившегося субъекта познания. Успехи наук, и в первую очередь механико-математических, неоспоримо свидетельствовали о наличии достоверного, характеризующегося общезначимостью, знания. Поскольку же, в силу господствующего взгляда на природу общего и необходимого, последнее индуктивным путем вывести из опыта невозможно, то его источник Кант видит в признании допытных, априорных форм синтетической деятельности трансцендентальной апперцепции, каковыми являются чувственные интуиции пространства и времени и логические категории рассудка, составляющие условие всякого возможного опыта. Но а priori мы можем познать то, что создается согласно принципам нашего разума. Следовательно, «вещь в себе» не подвластна нашим познавательным способностям. Они применимы только к миру явлений. Поэтому, указывает Кант, сущность как знание вещей «как они есть» следует понимать «не в трансцендентальном, а только в эмпирическом значении, а именно [так], как они должны быть представлены в непрерывной связи явлений

в качестве предметов опыта, а не так, как они, быть может, существуют вне отношения к возможному опыту...» [6, т. 3, с. 312]. В результате такой метаморфозы сущность наполняется феноменологическим смыслом, приобретая характер необходимо общезначимого, или «объективного», по Канту, значения «вещей для нас» (явлений).

Значению сущности как общезначимому знанию противопоставляется случайное, единичное знание — явление. «Созерцание имеет непосредственное отношение к предмету и всегда бывает единичным,— указывает Кант,— а понятие имеет отношение к предмету опосредствованно, при посредстве признака, который может быть общим для нескольких вещей» [6, т. 3, с. 354]. Но о каком знании может идти речь, что выражается в сущности и явлении, если «вещи в себе» непостижимы? Очевидно, что только о знании способа действия субъекта вообще к безразличному с познавательной точки зрения трансцендентному предмету. В данном случае Кантом ставится задача выяснить соотношение сущности и явления в плане соотношения рационального и чувственного в системе уже сформировавшегося общественно-исторической практикой знания. Однако плодотворная в основе своей постановка вопроса носит в целом идеалистический характер. Не будучи субъективными формами отражения предметного мира, сущность и явление превращаются в формы выражения собственной природы субъекта. Поэтому соотношение их приобретает характер соотношения различной общности знания на феноменологическом уровне.

По Канту, явление состоит из двух элементов — априорных форм созерцания (пространство и время) и материи, находящейся в пространстве и времени (ощущения). Пространство и время суть чистые созерцания духа, приводящие в порядок чувственные впечатления, вызванные действием «вещей в себе» на наши органы чувств. В этом взгляде Канта на априорность синтезирующих форм чувственности нашло своеобразное преломление учение о «первичных» и «вторичных» качествах, выразившееся в понимании «первичных» качеств как субъективной объективности. Примененные к ощущениям, субъективные формы придают чувственному материалу «объективную» значимость. Однако синтез чувственного материала посредством априорных форм чувственности не есть еще познание. Познание, по Канту, начинается с суждения, т. е. с подведения явлений под априорные рассудочные категории. Из взятых порознь чувственности и мышления никакое знание возникнуть не может. «Мысли без содержания пусты, созерцания без понятия слепы» [6, т. 3, с. 155]. Без чувственности ни один предмет не был бы нам дан, а без рассудка ничего нельзя было бы мыслить. Только взятые в единстве, они составляют опыт, т. е. необходимо всеобщее познание, осуществляемое трансцендентальной апперцепцией посредством категорий как форм сущности. Стало

быть, категории, вносящие единство разума в содержание чувств, есть «объективное» в опыте, получающее, вследствие этого, всеобщий и необходимый характер. Но кантовская «объективность» сущности всецело субъективна, ибо ее источник не во внешнем мире, а в субъекте. Кант признает объективность понятий..., — замечает В. И. Ленин, — но оставляет все же их субъективными» [2, т. 29, с. 150]. Поэтому разум у него обладает скорее субъективной уверенностью, чем объективной истиной.

Высшей формой априорного синтеза знаний, по Канту, являются идеи, под которыми он понимает необходимые, предельно широкие понятия разума, «для которого в чувствах не может быть дан никакой адекватный предмет» [6, т. 4, ч. I, с. 358]. Разум не сообщает никакого нового знания о предметах. Его идеи направлены не непосредственно на предмет, а на рассудок, чтобы придать его многообразным знаниям единство. Идеи разума имеют не конститутивное, а регулятивное применение, они служат рассудку каноном, организующим и целенаправляющим началом теоретической систематизации рассудочного знания. Разум стремится осуществить «систематичность познания, т. е. связь знаний согласно одному принципу» [6, т. 3, с. 553]. В целом правильном определении главной гносеологической функции идеи, состоящей в объединении понятий в целостную систему, заключена диалектическая догадка Канта о соотношении абсолютной и относительной истин, конечного и бесконечного. Однако, лишенная предмета в опыте, идея никогда не может быть осуществлена, в силу чего превращается в гипотезу без истины, в идеальное представление о завершении познания как неразрешимой задаче. Такое понимание сущности и было вскоре поднято на щит неокантианцами.

Требую чувственной интерпретации логических категорий, Кант стремился ограничить разум пределами опыта. Это приводило, с одной стороны, к стиранию качественного различия между чувственностью и мышлением (на чем он неоднократно настаивал), с другой — к отрицанию чувственно невыразимой истины. Но идея как форма мышления отражает не отдельные связи предметного мира, а фундаментальную закономерность отношений между предметами в определенной области действительности. Философия не может отрицать истину, постигаемую разумом на том лишь основании, что она чувственно невыразима. Стоимость есть категория, замечает В. И. Ленин, которая лишена вещества чувственности, «но она истиннее, чем закон спроса и предложения» [2, т. 29, с. 154].

Познавательные способности трансцендентальной апперцепции, рассматриваемые в каждой из «трансцендентальных наук», представляют собой основные ступени познания. «...Всякое человеческое познание, — писал Кант, — начинается с созерцаний, переходит от них к понятиям и заканчивается идеями» [6, т. 3, с. 591]. Созерцание связывает чувственные впечатления

и создает из них явления. Рассудок связывает явления и создает опыт или необходимо всеобщее познание. Разум связывает опыт в некое единое целое, научную систему, которая бесконечно движется вперед. Соответственно ступеням познания, или познавательным способностям сущность выступает в различном значении. Для чувственности она «ничто», поскольку не является объектом чувственного познания, для рассудка суть понятия явления или общезначимое знание, для разума — недостижимая цель. Каждая из познавательных способностей необходима, играет определенную, только ей свойственную роль, выступает неотъемлемой стороной, моментом целостного процесса познания. Однако ни одной из них, по Канту, не свойственно постижение действительности самой по себе. Все замыкается в сфере опыта, который не содержит и частицы объективной истины. Таким образом, Кант не идет дальше ощущений, *«останавливается по эту сторону явлений»*, как останавливаются и современные позитивисты, *«отказываясь видеть что бы то ни было «достоверное» за пределами ощущений»* [2, т. 18, с. 107]. Вполне в духе Канта они рассматривают ощущения как всецело субъективные представления, сводя вопрос о сущности к вопросу об употреблении слов. «Понятие «субстанции», как и понятие «сущности», — пишет Б. Рассел, — это перенесение в область метафизики того, что является лишь удобством словоупотребления» [7, с. 222]. И хотя Кант всячески стремился отгородиться от солипсизма, тем не менее противоречивость его философии дает возможность истолковывать целый ряд ее положений в идеалистическом смысле.

Подводя итоги сказанному, следует отметить те положительные стороны учения Канта о сущности и явлении, которые способствовали выработке правильных взглядов на их природу, место и роль в системе категорий. Как ни парадоксально, но, очевидно, главная заслуга мыслителя заключается в противоречивости его учения. Острота противоречий не могла не привлечь внимания уже современников Канта. Они требовали своего решения, что способствовало дальнейшему развитию философской мысли.

Несомненно положительным есть то, что Кант наполнил категории сущности и явления гносеологическим содержанием. В неопределенности «вещи в себе» как сущности явления скрывается верная мысль о невозможности так называемого онтологического ее определения как раз и навсегда данного нечего, что вне познавательных форм о никакой сущности не может быть и речи, что последняя наполняется конкретным содержанием в зависимости от степени и цели познания. Поэтому понятным становится стремление Канта ограничить наши знания сферой опыта. «...Мы можем познавать, — указывал Ф. Энгельс, — только при данных нашей эпохой условиях и лишь настолько, насколько эти условия позволяют» [1, т. 20, с. 556].

Кант, далее, показал, что проблема сущности и явления есть проблема соотношения рационального и чувственного в процессе познания. «...Чувства представляют нам предметы, как они *являются*, а рассудок — как они *есть*...» [6, т. 3, с. 312]. Явление — это предмет чувственности, сущность — предмет разума. В явлении предмет дается таким, каким он существует по отношению к нам, в форме сущности постигается объективная истина. В его учении о познании заложен зародыш диалектической идеи о единстве и качественном отличии чувственного и рационального познания, идеи о качественном скачке от низшей ступени познания к высшей. Следует заметить, что, критикуя Канта, В. И. Ленин и Г. В. Плеханов придерживались традиционных для истории новой философии определений данных категорий. Они возражают не против определения Кантом явления и сущности, а против агностического отрыва их друг от друга. «...Юм и Кант в «явлениях» не видят *являющейся* вещи в себе,— отмечал В. И. Ленин,— отрывают явление от объективной истины, сомневаются в объективности познания...» [2, т. 29, с. 187]; «...«явления» и суть «вещи для нас» или «копии» «объектов самих по себе» [2, т. 18, с. 194]. Таков единственно верный подход к проблеме, раскрывающий диалектику перехода от чувственного познания к мышлению, преодоление относительного различия между явлением и сущностью.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 3. Асмус В. Ф. Иммануил Кант. — М.: Наука, 1973. — 534 с. 4. Гегель Г. В. Ф. Соч. в 14-ти т. — М.—Л.: Госиздат, 1929—1959. 5. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. В 3-х т. — М.: Мысль, 1970—1972. 6. Кант И. Соч. в 6-ти т. — М.: Мысль, 1963—1966. 7. Рассел Б. История западной философии. — М.: Изд-во иностр. лит., 1959. — 935 с.

М. Д. КУЛТАЕВА

ПРОБЛЕМА ИСТОРИЧЕСКОГО ВРЕМЕНИ В СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Вопрос о характере отношения пространства и времени к движению всегда был предметом теоретических споров между материализмом и идеализмом. В настоящее время наблюдается обострение борьбы идей вокруг данного вопроса, обусловленное поворотом буржуазной философской мысли к проблеме пространственно-временной определенности человеческого существования. Такой поворот свидетельствует о стремлении буржуазной идеологии выразить свою классовую позицию по отношению к реальному факту ускорения общественного прогресса, которому способствует расширение размеров сознательного исторического творчества масс в современном революционном процессе.

В противоположность научному, историко-материалистическому анализу особенностей самодвижения истории современный идеализм исходит из отрицания закономерного прогрессивно-поступательного характера исторического процесса, тем самым

пытаясь обосновать бессмысленность социально-исторической активности человека. В идеалистических аргументациях тезиса о «несущественности» истории для человека видное место занимает фальсификация взаимосвязи общественно-исторического времени с человеческим существованием. Одну из наиболее завершенных форм эта фальсификация получила в современной философской антропологии, претендующей на теоретическое осмысление «непосредственной человеческой реальности».

Разработку своего учения о человеке философская антропология начала с постановки вопроса о параметрах человеческого бытия. Показательно, что в трудах философских антропологов, опубликованных до второй мировой войны, исследуется преимущественно проблема пространственной расположенности и закреплённости человека в мире. Отсутствие интереса к параметру времени не случайно. Философская антропология с самого начала заняла откровенно антиисторическую позицию, поставив знак равенства между «современным» и «внеисторическим» человеком. В работах философских антропологов, вышедших после 1945 г., намечается критическое отношение к итогам своих предшествующих поисков «общезначимой модели человека», которое вызвано стремлением осмыслить опыт второй мировой войны. Основной методологический недостаток довоенных антропологических исследований видный западногерманский культурантрополог М. Ландман усматривает в отходе от «сверхиндивидуального тела истории в пользу якобы реального индивида» [7, с. 11].

Увязать постулируемую неподвижность человека с движением исторического процесса философская антропология пытается при помощи своеобразной концепции исторического времени. В ее основе лежит факт культурной обусловленности этого понятия. Действительно, как отмечается в современных марксистских исследованиях, в процессе предметно-практической деятельности у человека формируются определенные культурно-обусловленные понятия времени [4, с. 52]. Идеалистическая интерпретация зависимости понятия времени от культурно-исторического уровня развития общества в философской антропологии приводит к реакционным выводам, раскрытие которых составляет непосредственную задачу данной статьи.

Позиция философских антропологов по вопросу об историческом времени предопределена уже тем, что они отказываются признать действительный характер истории и рассматривают культурно-историческую деятельность как реализацию витально-биологических задатков. В соответствии с такой установкой объективное время в философской антропологии остается за пределами анализа. Свои претензии на объективный подход к временным процессам философские антропологи выражают при помощи понятий «вечности» или «периодичности».

Историческое время в философской антропологии представлено разновидностью субъективного времени. Общим фоном его анализа служат вечные (вневременные) сущности. Сопоставительный анализ исторического времени и «вечных» параметров мира представляет собой методологический прием, используемый для доказательства «неподлинности» исторического бытия человека, а следовательно, несущественности его социальных отношений. Этот прием применялся еще в классических образцах идеализма, где неподлинность истории доказывалась при помощи постулатов о неподлинном характере исторического времени. Отрицание действительного характера исторического времени философская антропология пытается узаконить, используя виталистические посылки. Так, М. Ландман разрабатывает своеобразную концепцию исторического человека, в которой частично признается существенность социальных связей для человеческого бытия. Разделяя всеобщее мнение философских антропологов, согласно которому человек представляет собой «недостаточное существо», М. Ландман утверждает, что человек именно вследствие своей ущербности необходимо является «традиционным существом» [6, с. 137].

Идеалистическое истолкование традиции издавна занимает прочное место в идеологии реакционных классов. Положение М. Ландмана о традиции как духовной материи человечества [6, с. 156] обнаруживает, несмотря на различие основных посылок, связь с реакционными выводами традиционалистских учений, выражавших интересы контрреволюционных сил во Франции после 1789 г. Ф. Энгельс указывал на пагубное влияние идей Бональда, Де Местра и других писателей из первого поколения французских легимитистов на немецкую историческую школу [1, т. 8, с. 18].

Но если французские легимитисты рассматривали традицию с объективно-идеалистических позиций, то философская антропология обосновывает традицию как часть человеческой природы. Исходя из этой посылки, М. Ландман считает, что традиция возникает из «изначальной потребности нашей души» и потому обладает «антропологической валентностью» [6, с. 155, 162]. Эти утверждения философских антропологов являются результатом созерцательного подхода к человеческой практике. Диалектика усвоения и преодоления традиции в данном случае сводится к метафизическому противопоставлению этих взаимосвязанных и взаимообусловленных моментов человеческой практики.

Созерцательность антропологических установок способствует отказу от анализа революционно-преобразующего аспекта человеческой практики или приводит к заключениям субъективистски-оценочного характера. В последнем случае революционно-преобразующий аспект практики расценивается философскими антропологами как «вредный для человека». Поскольку философская антропология стремится дать человечеству некую

общезначимую жизненную ориентацию, она считает правомерным рассматривать культурно-историческое творчество в том плане, в каком оно с точки зрения буржуазных антропологов «безвредно» для человечества. Таким образом, ницшеанские выводы о «пользе и вреде истории для жизни» воспроизводятся философской антропологией.

Признавая, что представители «философии жизни», и в частности В. Дильтей, «растворяют человеческий тип в истории» [8, с. 179; 10, с. 236], философские антропологи производят аналогичную операцию в противоположном направлении: они растворяют историю в человеке. Так как исторический человек представлен ими «традиционным существом», то собственно историческое время сводится к времени протекания процесса усвоения традиции, который, в свою очередь, распадается на моменты вживания в традицию и переживания традиции [6, с. 137].

Человек у Ландмана, будучи традиционным существом, оказывается обращенным к прошлому, вследствие чего историческое время получает попятную направленность движения. Социальные предпосылки этой реакционной иллюзии раскрыты классиками марксизма. К. Маркс и Ф. Энгельс, характеризуя буржуазное общество, указывали на такую существенную его черту, как господство прошлого над настоящим [1, т. 4, с. 88]. Эта особенность капиталистической формации отражена в концепциях философских антропологов. В основу их исследований по данному вопросу положен устойчивый предрассудок буржуазного сознания, согласно которому историческое движение приобретает лишь одну, попятную направленность хода. Следовательно, прошлое в концепциях философских антропологов носит интегрирующий характер, способствуя замкнутости данного процесса.

Принятие философской антропологией этой циклической структуры исторического времени свидетельствует об окончательном разложении классических буржуазных представлений о всемирной истории как целенаправленно движущейся субстанции, формируемой «духом времени». Философская антропология ведет борьбу не просто против принципа историзма, а в первую очередь против так называемого «исторического футуризма». Суть этой борьбы заключается в следующем: циклическая концепция исторического времени противопоставляется векторной как соответственно истинная неистинной. Философские антропологи справедливо соотносят с векторным временем целенаправленность и поступательный характер исторического процесса. Но их теоретические выкладки направлены на доказательство «неподлинности» векторного характера исторического времени. К. Левит, например, считает векторную концепцию исторического времени навеянной христианским стереотипом мышления. Он подвергает критике векторное время как телеологическое:

прошлое оказывается целью настоящего, настоящее — целью будущего. Цель же будущего, по мысли Левита, может быть только эсхатологической. Поэтому будущее в векторном времени Левит именуется «эсхатологическим будущим» [9, с. 37].

Заблуждения Левита зиждятся на идеализации процесса целеполагания. В его концепции будущее истории приравнивается к проекции воли и желаний человека. Он утверждает: «...временное измерение конечной цели — это эсхатологическое будущее или будущее для нас, состоящее в том, что мы ожидаем чего-то, что еще не наступило. Лишь одно известно о нем и в одном направлении — это уверенное ожидание или надежда» [10, с. 37]. Итак, Левит считает, что между прошлым (припоминание) и будущим (желание) можно поставить знак равенства, как между мыслительными построениями, и завершает на этом свое доказательство «неподлинного» характера исторического времени.

Циклические концепции исторического времени не являются продуктом «чистого» философского творчества буржуазных философов. Природа этого заблуждения имеет как социальные, так и гносеологические корни. В антропологическом варианте разработки проблемы исторического времени отчетливо обнаруживается подмена вопроса о направленности времени вопросом о ритме в истории. Эта подмена закономерна, ибо для идеалистических и метафизических стереотипов мышления характерно противопоставление единичного целому и отсутствие разграничения между субъективным и объективным. Элемент повторяемости, имеющийся в историческом развитии, абсолютизируется философскими антропологами, что служит у них основным аргументом в пользу концепции циклического времени. Советскими философами доказано, что выявление ритмичности не равнозначно признанию замкнутости временной структуры процессов, протекающих в материальном мире. Напротив, основой временной ритмичности служит однонаправленность течения времени [2, с. 71].

Философская антропология относит социальные ритмы к разновидности «естественных постоянных», которые априорно даны человечеству, понимаемому как совокупность индивидов, объединенных общностью биологической структуры. Замена структурно сложных социальных ритмов менее сложными биологическими отвечает стремлению буржуазных идеологов к повышению ценности «застойного» времени в историческом процессе. Основным признаком, отличающим социальные ритмы от биоритмов, служит их координированность с ритмами биологических и физических процессов [3, с. 112]. На наш взгляд, она обусловлена действием субъективного фактора в истории.

Объективное историческое время неразрывно связано с поступательным развитием человека и общества. К. Маркс определял время как пространство человеческого развития [1, т. 16,

с. 147]. Философская же антропология заняла реакционную позицию в оценке всех явлений современной социальной жизни.

Эта позиция имеет видимость поверхностной критики противоречий современного капитализма, но в конечном итоге обращается апологией существующего. Проследим подобную метаморфозу буржуазной критики. Известный антрополог Х. Плесснер источником всех пороков буржуазного общества считает непрерывный процесс индустриализации, который в его концепции оказывается вторичным по отношению к процессу «историзации жизни» [10, с. 92]. Вывод Плесснера заключается в требовании замены рациональных жизненных ориентаций иррациональными [там же, с. 116].

Иррациональные основания циклических концепций исторического времени в философской антропологии социально обусловлены и выражают иллюзии буржуазии относительно попятного хода истории. Абсолютизация специфических особенностей протекания социальных процессов в капиталистической формации на современном этапе способствует образованию в буржуазном сознании стереотипных представлений об историческом времени, претендующих на значимость во всемирно-историческом масштабе. С этой точки зрения время капиталистической формации рассматривается как время цивилизации. Социальные корни такого подхода скрыты в особенностях буржуазных отношений. К. Маркс писал по этому поводу: «Так как всякое *свободное время* есть время для свободного развития, то капиталист узурпирует *свободное время*, созданное рабочими для общества, т. е. узурпирует цивилизацию...» [1, т. 46, ч. II, с. 135].

«Узурпаторская» направленность циклических концепций исторического времени, разработанных философской антропологией, отчетливо прослеживается в их непосредственной связи с политической идеологией. Своеобразным тормозом поступательного хода истории реакционная партия Западной Германии ХДС считает ориентацию на статическую позицию в общественном процессе [5, с. 71].

Подытоживая сказанное, следует отметить, что реакционные идеологические ориентации препятствуют научному подходу к исследуемой проблеме. Философская антропология ограничивается лишь анализом повторяющихся моментов на спирали развития, поскольку эти моменты наиболее легко поддаются формализации. В рассмотренных нами схемах исторического времени наблюдается игнорирование диалектики взаимосвязи между временными моментами исторического процесса. Свойственное буржуазному сознанию неоправданное противопоставление единичного целому при решении данной проблемы выливается в противоположность константных и изменяющихся моментов в историческом процессе. Отсутствие у философских антропологов научного понимания природы, общества и культуры как закономерно развивающихся и взаимообусловленных

процессов способствует возникновению искаженного образа мира, в котором действительные параметры человеческого бытия заменены волюнтаристскими и субъективистскими представлениями об атрибутах социальной формы движения материи.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. 2. Аскин А. Ф. Направление времени и временная структура процессов. — В кн.: Пространство, время, движение. — М.: Наука, 1971, с. 56—79. 3. Гуревич А. Я. Время как проблема культуры. — Вопросы философии, 1969, № 3, с. 105—116. 4. Лой А. Н. Социально-историческое содержание категорий «время» и «пространство». — Киев: Наукова думка, 1978. — 136 с. 5. Kohl H. Zwischen Ideologie und Pragmatismus. Aspekte und Ansichten zu Grundfragen der Politik. — Stuttgart, Bonn Aktuell, 1973, S. 216. 6. Landmann M. Der Mensch als Schöpfer und Geschöpf der Kultur. — München-Basel, Reinhardt, 1961, S. 237. 7. Landmann M. Das Zeitalter als Schicksal. — Basel, Verlag für Recht und Gesellschaft, 1956, S. 104. 8. Löwith K. Gesammelte Abhandlungen. Zur Kritik der geschichtlichen Existenz. — Stuttgart, Kohlhammer, 1960, S. 256. 9. Löwith K. Permanence and Change. — Cape Town, Naum, 1969, p. 81. 10. Plessner H. Diesseits der Utopie. — Düsseldorf-Köln, Suhrkamp, 1974, S. 293.

Ю. В. БОГОМОЛОВ

О МАТЕРИАЛЬНОЙ СТРУКТУРЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Во всякой человеческой деятельности важны ее объективно-реальное содержание и объективно-реальные формы, и рассматривать ее нужно в материальном проявлении, так как деятельность, будучи фактом действительности, облачена в материальные формы, она сама, собственно, есть материальная действительность, даже когда это «чисто» духовная деятельность, процесс «чистого» мышления, потому что и «на «духе» с самого начала лежит проклятие — быть «отягощенным» материей, которая выступает здесь... в виде языка» [1, т. 3, с. 29]. Таким образом, *всякая деятельность — всегда материальный процесс, один из уровней структурной организации и активности материи, взятой в ее социальных формах («общественное бытие»).*

Материальная природа деятельности — это не производное от материальной биологической природы человека, а ядро материального общественного бытия, того, что можно назвать субстратом социальной формы движения материи. «Деятельность и пользование ее плодами, как по своему содержанию, так и по способу существования, носят общественный характер» [1, т. 42, с. 118]. Поэтому деятельность человека следует истолковывать как участие в процессах и взаимодействиях более широкого плана, чем те, какими являются его биологические материальные структуры, его биологическая природа.

Как известно, чем сложнее структура материальной системы, тем выше и богаче ее активность. И наоборот. Причем в про-

цессе усложнения систем особенно быстро возрастает удельный вес подвижных, «деятельных» элементов их структур. Наиболее ярко и убедительно демонстрирует эту общую черту эволюции форм материи живая природа. Все большая дифференциация и специализация клеток, тканей, органов в ходе органической эволюции приводят к появлению и дальнейшему развитию у организмов таких структурных элементов их анатомии, которые являются «проводниками» активного воздействия организма на среду. Некоторые из таких образований биологи называют эффекторами и иногда прямо сравнивают их с будущими (возникающими гораздо позже, уже на социальном уровне) органами воздействия человека на среду, какими явятся в соответствующую эпоху эволюции природы орудия труда¹.

Эти «органы-орудия», «естественные орудия» животных были той исторической «почвой», на которой и смогло начаться и идти далее развитие активности у высших животных. Это развитие и привело к появлению существ, способных к труду, мышлению и общественной жизни.

Таким образом, эта животная активность была чем-то родственным по существу, хотя и не тождественным человеческой трудовой деятельности, подобно тому, как отражение, присущее даже простейшим, низшим формам материи, являлось родственным по существу, хотя и не тождественным человеческому сознанию.

Проведем еще одну параллель (вспомним некоторые идеи академика И. П. Павлова о двух сигнальных системах [6, с. 232—233, 335 — 336, 345, 346]): между системами деятельности (или активности) животных и человека — во всех, самых различных сферах этой активности, начиная с материально-практической. Именно эта сфера — основа и источник остальных форм и сфер активности и деятельности как у человека, так и у животных (в том числе той деятельности, содержание и смысл которой — отражение мира). Поэтому здесь, в сфере материальных действий, прежде всего следовало бы провести анализ ее различных уровней и систем, различая в них «первую систему» (биологическую) и «вторую», социальную (при этом носители-субъекты этих систем деятельности, безусловно, различны).

Если бы И. П. Павлов выступал в своем исследовании не как физиолог, а как философ, то он, думается смог бы почувствовать необходимость специального вынесения на первый план такого же «системного» исследования материально-прак-

¹ Такие идеи высказывались уже классиками марксизма. Так, вслед за К. Марксом, сравнившим органы тела человека и его орудие труда, которое он назвал «органом, который он присоединяет к органам своего тела, удлиняя таким образом... естественные размеры последнего» [1, т. 28, с. 190], Ф. Энгельс в «Диалектике природы» прямо говорил об органах-орудиях «у производящих животных... (пчелы и т. д., бобы)» [1, т. 20, с. 624].

тической активности живых существ. Заслуга И. П. Павлова в данном случае в том, что он, подобно Гегелю, также «гениально угадал» в «логике» (системности) отражательной активности живых существ, включая человека, «логику» (системность) их материально-практической активности [ср.: 2, т. 29, с. 178 — 179].

Главным, решающим звеном, которое вывело живые организмы на новый, социальный уровень активности и сделало их жизнедеятельность трудовой деятельностью человека, было появление (изготовление и применение) в качестве главного структурного ее элемента *орудий труда*. «Труд начинается с изготовления орудий» [1, т. 20, с. 491], и существеннейшая черта человеческого труда в том и состоит, что без применения искусственных орудий он в принципе невозможен. Деятельность людей в области их материально-практического взаимодействия с природной средой с самого начала, таким образом, имела совершенно специфическую *материальную структуру*.

Животные, как и человек, тоже материально взаимодействуют с природной средой. Но их трудоподобная деятельность — это воздействие на среду органами тела (лапами, когтями, зубами, клювами), т. е. «орудиями первого рода»; они применяют здесь лишь «первую орудийную систему», единственную, какой обладают.

Животные перестали быть животными и стали людьми, когда начали воздействовать на природную среду не просто органами своего тела, а искусственными орудиями; не непосредственно, а опосредованно; когда перестали быть органической частью природной среды, выделились из нее. Трудоподобная деятельность животных превратилась в трудовую деятельность человека, осуществляемую посредством «орудий второго рода» — собственно орудий.

Таким образом, человек обладает *второй орудийной системой*.

Орудие — вот центральное звено всего механизма этого взаимодействия, главная и характерная особенность материальной системы, в которую входит (и с которой формируется) человек. Такой и стала материальная структура основного вида человеческой деятельности — трудовой. Она теперь выражается не двучленной формулой (субъект — объект, точнее, «предсубъект» — «предобъект», животное — природная среда), а трехчленной: субъект — орудие (средство) — объект; человек — орудие труда — природа. Такая система материального взаимодействия со средой и может быть названа «второй орудийной системой» взаимодействия. Деятельность (взаимодействие) приобрела свою особую *материальную оболочку, свою материальную среду*.

Но материально-практическая, производственная деятельность — основа и начало всех видов деятельности. Поэтому

вслед за структурой материального действия (и в связи с ней, в зависимости от нее) видоизменилась и усложнилась структура всей деятельности бывшего животного, теперь уже человека: во всех сферах этой деятельности сформировались «системы второго рода», составившие особую материальную оболочку и особую материальную структуру соответствующих видов деятельности. Так возникли и новая система отражения мира (вторая сигнальная) и новая система отношений между индивидами (совокупность общественных отношений).

Вот почему орудие труда с самого начала стало выполнять не только непосредственно функционально-производственную, «рабочую» функцию, но и гносеологическую, знаковую, а также социальную и социализирующую, функцию средства общения и общественного отношения. «...В обществе,— писал К. Маркс,— природа («очеловеченная», превращенная в систему орудий.— Ю. Б.) является для человека *звеном*, связывающим человека с человеком...» [1, т. 42, с. 118].

Однако большинство авторов, пишущих о социогенной роли труда в процессе зарождения и функционирования общества, считают, что создают, «овеществляют» (материально воплощают), детерминируют общественные отношения не орудия и средства труда, а продукты труда. Только К. Р. Мегрелидзе почувствовал недостаточность такого подхода и сделал относительно его оговорку [5, с. 44, сноски].

Ошибка этой позиции состоит в том, что человеку отказывается в праве быть прежде всего производителем материальных благ и отводится роль социального потребителя, а люди, участники производства, оказываются объединенными в общество результатами труда, а не тем, как они производятся, какими средствами труда.

Как известно, «и животные производят» [1, т. 20, с. 357, 624] и их жизнедеятельность нередко строится «вокруг» продуктов этой жизнедеятельности (муравейник, улей, плотины у бобров и т. п.). Однако от этого они не становятся социальными существами. Не только экономические эпохи, эпохи человеческой истории различаются «не тем, что производится, а тем, как производится, какими средствами труда» [1, т. 23, с. 191], но и эпохи эволюции творческих, формообразующих сил материи различаются (с оговорками) тем же.

Итак, когда мы говорим, что человеческий труд порождает общественные отношения, общество, социальность, то мы должны иметь в виду, что порождает их не «чистая активность» субъекта, а нечто более широкое по содержанию и объему, а именно: структура той материальной системы, функционирование которой представляет собой процесс труда, производственная деятельность человека. Иначе говоря, важен анализ материальной структуры деятельности. Животное (даже муравей или пчела, даже дельфин или шимпанзе) не способно к об-

разованию общественных связей с себе подобными не потому, что недостаточно активно в своей трудоподобной деятельности, и не потому, что продукты его жизнедеятельности якобы не способны объединить вокруг себя достаточно большое множество особей, и не потому, что оно не обладает сознанием и в силу этого не осознает ни своих действий, ни своих взаимоотношений с кем бы то ни было, а потому, что *материальная структура* его жизнедеятельности неспособна породить их, будучи чрезвычайно простой, примитивной по своей схеме: животное — природная среда.

У человека же более сложная материальная структура деятельности: субъект — орудие — объект. Причем в виде объекта чаще всего выступает опять-таки орудие. Поэтому у человека иные, качественно более высокие («второго рода») системы действия, познания и взаимоотношений с себе подобными. Относительно этих систем следует заметить, что у них аналогична общая схема построения. Материальная структура всех сфер деятельности человека отличается единством и общностью черт. Не только производственно-трудовая деятельность человека есть создание и применение орудий, но принципиально то же самое мы видим и в сфере отражательной, познавательной деятельности его, и в сфере общественных отношений.

Язык не только материальная оболочка мысли, но и орудие познания. Посредством слов субъект оперирует понятиями и другими формами мышления. Подобно трудовой деятельности человека, которая без применения орудий не есть человеческая трудовая деятельность, и мышление без «применения» языка как системы его орудий также не существует как таковое¹.

Вся человеческая культура выступает системой орудий его многогранной деятельности, будучи «материальной оболочкой», «материальной формой» этой деятельности. И духовное производство также неосуществимо и не существует без специфической для него «материальной оболочки», выполняющей ту же функцию системы орудий, что и соответствующие материальные структуры других сфер деятельности. Если познание — деятельность, то и оно не может осуществляться человеком без соответствующих ей материальных орудий (знаков).

Такова «система отражения второго рода» (вторая сигнальная). Нечто совершенно подобное мы видим и в «системе отношений второго рода», в сфере общественных отношений. Социальные формы существования людей и их отношений, образуя некую систему средств достижения и реализации их целей,

¹ Известный советский психолог Л. С. Выготский прямо назвал слово «самым важным орудием нашей мысли» [4, с. 155—156]. Эту же мысль высказывали видные деятели культуры: «Язык — это орудие для выражения мысли» (М. И. Калинин); «Язык — это орудие мышления» (А. Н. Толстой); «Язык — тоже инструмент», «Борьба за чистоту... языка есть борьба за орудие культуры» (М. Горький) [Цит. по: 3, с. 45, 52, 53, 54].

стремлений, средств, выступающих в виде форм политической организации общества, социальных институтов, форм общности и общения и т. п., оказываются специфическими орудиями установления и осуществления людьми отношений между собой.

Когда мы употребляем, вслед за К. Марксом, Ф. Энгельсом и В. И. Лениным, выражения типа «государство — орудие господства класса», «диктатура пролетариата — орудие перестройки общества на социалистических началах», «школа — орудие воспитания», то это не только фигуральные выражения. Это — отражение действительного места и роли в жизни людей их отношений между собой, отношений, заключенных в оболочку материальных, социальных, политических и других форм.

Итак, человеческая активность (деятельность) — это активность (движение, функционирование) грандиозной системы сложных социальных материальных структур. Эта система, образующая столь характерную картину так называемой социальной формы движения материи, представляет собой сложную многоуровневую систему орудий и средств человеческой деятельности. Отсюда — ценность и значение марксовской идеи о «неорганическом теле» человека [1, т. 42, с. 92—94, 121—123], без которого он (человек) — не человек. Его «органическое тело» (биологическая организация) не делает его человеком. С ним он еще только животное, живой организм, представитель определенного (хотя и высшего) биологического вида, называемого *Homo Sapiens*, следовательно, биосферы (еще не антропосоциосферы). Необходимо, по выражению К. Маркса, опредмечивание существенных сил человека: «человек удваивает себя уже не только интеллектуально... но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире» [1, т. 42, с. 94].

Человек делается человеком и воплощает в себе новую, высшую форму движения материи, когда создает в себе и вокруг себя новое — «неорганическое», социальное тело. Это тело и есть материальная структура человеческой деятельности.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 3. Афоризмы и крылатые изречения об ораторском искусстве. — Минск.: Вышэйшая школа, 1977. — 66 с. 4. Выготский Л. С. Избранные психологические исследования. — М.: Изд-во АПН РСФСР, 1956. — 518 с. 5. Мегрелидзе К. Р. Основные проблемы социологии мышления. — Тбилиси: Сабчота Сакартвела, 1965. — 488 с. 6. Павлов И. П. Полн. собр. соч., 2-е изд., т. 3, кн. 2. — М. — Л.: Изд-во АН СССР, 1951. — 438 с.

ЭСТЕТИЧЕСКАЯ ПОТРЕБНОСТЬ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ГАРМОНИЧЕСКИ РАЗВИТОЙ ЛИЧНОСТИ

Современный этап строительства коммунизма требует повышения уровня организации и регулирования всех сторон жизни общества. Особо важное значение приобретает проблема направленного развития и удовлетворения человеческих потребностей. Так, вице-президент Академии наук СССР академик П. Н. Федосеев отмечал, что «требуется усилить теоретическую разработку самой проблемы потребностей в развитом социалистическом обществе, ...воздействия потребностей на их динамику и структуру, определения условий, необходимых для всестороннего развития способностей и творческой активности трудящихся [8, 1972, № 1, с. 16].

Исследование проблемы потребности становится актуальным как в общеметодологическом плане, так и в рамках частных наук. Это объясняется возрастанием значения субъективного фактора на современном этапе общественного развития. Содержанием существенных сил человека являются именно потребности, они обуславливают собой ту деятельность, которую осуществляет человек в процессе своей жизни. Классики марксизма-ленинизма подчеркивали, что пока «потребность человека не удовлетворена, он находится в *состоянии недовольства* своими потребностями, а стало быть и самим собой» [1, т. 19, с. 378]. При этом потребности человека, в отличие от потребностей животных, отмечает К. Маркс, безграничны, обладают способностью к расширению [1, т. 49, с. 122].

В условиях современного социалистического общества происходит стремительный рост потребностей. Потребности высшего порядка, характеризовавшие в прошлом сознание сравнительно небольших групп общества, в наши дни становятся важнейшим показателем духовной культуры самых широких слоев населения, обладают значительным динамизмом, подвижностью. Это прежде всего связано с научно-техническим прогрессом, который не только расширяет возможности удовлетворения потребностей людей социалистического общества, но и является базой формирования новых общественных и личных потребностей.

Одной из сложных и малоисследованных в нашей литературе является проблема эстетической потребности. Между тем она имеет огромное теоретическое и практическое значение. Именно эстетическая потребность наиболее полно и глубоко характеризует как эстетическое сознание отдельной личности, так и общества в целом. В изучение проблемы входит анализ содержания и мотивации форм эстетической деятельности, ус-

ловий и способов потребления продуктов этой деятельности. Практическое значение всестороннего изучения проблемы связано также с тем, что эффект эстетического воспитания прежде всего зависит от степени развития этой потребности. Процесс формирования гармонически развитой личности требует, чтобы эстетическая потребность стала нормой, жизненной необходимостью каждого строителя коммунизма. В научной литературе существуют различные точки зрения относительно специфики, места эстетической потребности в системе человеческих потребностей, о роли трудовой деятельности в процессе ее развития и удовлетворения. Существуют и различные определения самого понятия. Так, П. Л. Иванов, например, утверждает, что «эстетическая потребность — это желание человека видеть, ощущать своими органами чувств нечто такое, что порождает у него положительные эмоции» [5, с. 77]. По мнению О. Н. Органовой, «это такие потребности, которые заключаются в стремлении воспринять в чувственно-конкретной форме то, что органически связано с жизнью человека» [6, с. 70]. П. В. Симонов определяет эстетическую потребность «как присущее людям стремление к максимальному соответствию организации формы, структуры явления его назначению в человеческой жизни [7, с. 118].

Методологическое решение проблемы потребностей, представленное в произведениях классиков марксизма-ленинизма, позволяет выделить исходные предпосылки для решения проблемы эстетической потребности. К. Маркс и Ф. Энгельс рассматривают ее в связи с решением вопроса о природе социальных потребностей. Анализируя потребность человека, Маркс особо выделяет их активность, диалектическую взаимосвязь с производством. «И если ясно, — пишет он, — что производство предоставляет потреблению предмет в его внешней форме, то точно так же ясно, что потребление *полагает* предмет производства идеально, как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель» [1, т. 12, с. 717—718]. Идеальность и активность потребностей обуславливают возможность их изучения на основе принципов марксистско-ленинской теории отражения. Потребности объединяют в себе отражение существующего состояния системы и опережающее отражение того состояния, которое необходимо для нормального функционирования, самосовершенствования данной системы. Таким образом, потребность есть выражение противоречия между существующим и необходимым состоянием системы. Именно поэтому она является источником активности, детерминантной деятельности, позволяющей выйти за пределы этого отражения.

При рассмотрении проблемы эстетической потребности мы исходим из понимания ее как формы отражения необходимости общества в гармонизации окружающей действительности, социальных отношений и самого человека в соответствии с конк-

ретно-исторической мерой человеческого совершенства. Эта потребность не детерминирует какого-то нового вида деятельности по сравнению с уже существующими, не требует особого «эстетического продукта». Включаясь в каждый вид деятельности, эстетическая потребность стимулирует эту деятельность, развивает ее, вносит творческое начало. Продукты такой деятельности обладают эстетической ценностью. В свою очередь, эта деятельность порождает все более развитые эстетические потребности, стимулирующие новые виды деятельности.

Научно-техническая революция по-новому ставит вопрос о диалектическом единстве производства и потребления, о соотношении труда и эстетики, о роли эстетического фактора в целостном процессе производства материальных благ. Генеральный секретарь ЦК КПСС Л. И. Брежнев подчеркнул на XVI съезде профсоюзов СССР, что эффективность и качество являются ключевыми задачами десятой пятилетки. Проблема повышения качества изделий включает в себя, безусловно, и задачу их эстетизации. Это требует активизации исследовательской деятельности не только специалистов по дизайну и технической эстетике, но и всей эстетической науки в целом.

Научно-техническая революция характеризуется специфическими для нее условиями труда, широким внедрением эстетического начала в производственную деятельность. В трудовой процесс вводятся компоненты, влияющие как на отношение человека к продукту его труда, так и к самому трудовому процессу. Эстетизация труда является важнейшим компонентом организации труда. Н. В. Марков правильно отметил, что «уровень развития НОТ на производстве определяется уровнем развития и использования эстетического фактора» [4, с. 84], а эстетизация производства есть высшее достижение НОТ. Эстетизация труда, во-первых, влияет на повышение его производительности, гуманизирует труд при социализме, способствует его превращению в первостепенную жизненную потребность; во-вторых, она реализуется в продуктах труда, существенно влияет на их качество.

Марксистско-ленинское учение о характере коммунистического труда и практики воспитания гармонически развитой личности, идеи К. Маркса о реальном гуманизме, развитые В. И. Лениным в целостное учение о формировании нового человека, воплощаются в жизнь в ходе строительства коммунизма в нашей стране. Развитие материально-технической базы, создание новых общественных отношений и вся совокупность социально-политических задач подчинены высшей цели — формированию нового человека. Развитие эстетических потребностей означает раскрытие всех творческих способностей личности, утверждение форм ее самореализации, выявление истинно человеческого в человеке. Именно поэтому формирование у чело-

века высоких эстетических потребностей является важнейшей составной частью коммунистического воспитания.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд. 2. Брежнев Л. И. Речь на встрече с рабочими автозавода им. Лихачева 30 апреля 1976 г. — М.: Политиздат, 1976. 3. Брежнев Л. И. Речь на XVI съезде профессиональных союзов СССР 21 марта 1977 г. — М.: Политиздат, 1977. 4. Марков Н. В. Социалистический труд. — М., 1976. 5. Иванов П. Л. О сущности красоты. — М., 1967. 6. Органова О. Н. Специфика эстетического восприятия. — М., 1975. 7. Симонов П. В. Теория отражения и психофизиология эмоций. — М., 1970. 8. Коммунист.

8

СОДЕРЖАНИЕ

Плахотный А. Ф., Подмазко Е. А. Динамическая структура социальной ответственности и ее функционирование	3
Мороз Н. С. Взаимосвязь социальных ролей и ответственности личности	7
Корженко В. В. О понятии и структуре мировоззрения личности социалистического общества	11
Головин А. И. Значение ленинского анализа «естественноисторического материализма» для формирования научного мировоззрения специалиста-математика	17
Храбров В. В. Некоторые аспекты исследования категорий базиса и надстройки	26
Бабий Н. Л., Корниенко Е. В. К определению понятия «материал искусства»	32
Иванищенко А. А., Носко Г. В. Некоторые аспекты взаимосвязи философского и конкретно-научного в физическом познании (на примере научного творчества А. Эйнштейна)	35
Гусева Л. М. О социальной обусловленности познания	46
Вельцман В. Н. Роль классовых корней в осуществлении возможности идеализма	50
Садовский Г. Н. О специфике психического отражения	57
Гаврилюк Ю. Н. Проблема сущности и явления в философии Иммануила Канта	65
Куттаева М. Д. Проблема исторического времени в современной философской антропологии	70
Богомоллов Ю. В. О материальной структуре человеческой деятельности	76
Кустарева Л. П. Эстетическая потребность и некоторые аспекты проблемы формирования гармонически развитой личности	82

**ВЕСТНИК
ХАРЬКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА**

№ 194

Философия

Выпуск 14

Редактор *С. В. Кузенко*
Художественный редактор *В. Б. Мартыняк*
Технический редактор *Г. П. Александрова*
Корректор *Н. С. Калинина*

Сдано в набор 5. 09. 79. Подп. в печать 31. 12 79.
БЦ 10623. Формат 60×90/16. Бумага типогр. № 3.
Лит. гарн. Выс. печать. 5,5 усл. печ. л. 6,1 уч.-изд. л.
Тираж 1000 экз. Изд. № 778. Заказ 1517. Цена 85 к.

Издательство при Харьковском государственном уни-
верситете издательского объединения «Вища школа»,
310003, Харьков-3, ул. Университетская, 16.

Харьковская городская типография № 16 Областного
управления по делам издательств, полиграфии и книж-
ной торговли. 310003, Харьков-3, ул. Университетская, 16.

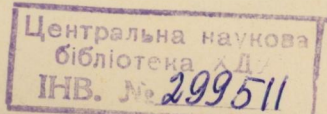
В издательстве при Харьковском государственном университете издательского объединения «Вища школа» готовится к выпуску в свет монография.

Е. А. Бондарева «Руководство Компартии Украины развитием производительных сил сельского хозяйства республики». 10 л. Яз. рус.

В монографии анализируются количественные и качественные изменения трудовых ресурсов села, рассматривается особая роль земли в сельскохозяйственном производстве и борьба партийных организаций республики за ее сохранение и эффективное использование. Прослеживается процесс технического оснащения сельского хозяйства и совершенствование технологии производства, раскрывается роль и участие в этом деле партийных организаций. Отражена деятельность партийных организаций по ускорению внедрения научных достижений и разработок в сельскохозяйственное производство.

Литературу издательского объединения «Вища школа» Вы можете приобрести в специализированном магазине по адресу:

Харьков-78, ул. Петровского 6/8, магазин № 8,
тел. 47-80-70.



ушб-1[✓]

18-1 1881 1882 1883 1884 1885