

К-14038  
✓ П 298218

ISSN 0453-8048  
ISSN 0320-8346

# ВЕСТНИК

---

ХАРЬКОВСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА

№ 181

ФИЛОСОФИЯ  
Выпуск 13

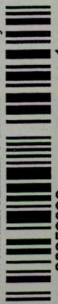
ВЕСТНИК ХАРЬКОВСЬКОГО НАЦІОНАЛЬНОГО УНІВЕРСИТЕТУ  
СЕРІЯ ІСТОРІКО-ПЕДАГОГІЧНА  
№ 181, 1979

1 р. 20 к.



Вестн. Харьк. ун-та, 1979, № 181, 1—121.

V.N. Karazin, Kharkiv National University



00253836  
1

## СОДЕРЖАНИЕ

Берзин О. Г., Вац Г. Д. К вопросу о связи творчества и свободы	3
Братко Н. Н. Г. В. Плеханов о критически-утопическом социализме как теоретическом источнике исторического материализма	8
Вельцман В. Н. К исследованию противоположности диалектики Маркса и Гегеля как методологии	14
Гаврилюк Ю. Н. Критика В. И. Лениным и Г. В. Плехановым неокантианства по вопросу о соотношении явления и сущности	20
Иванищенко А. А. Решение основного вопроса философии как форма синтеза философского и конкретно-научного знаний	28
Ковалева В. А., Рыловников В. М. О роли социальной проблематики в становлении диалектики Гегеля	33
Лончковски П., Вальковьяк Е. ж. Идейно-воспитательная работа и участие студентов Познанского университета (ПНР) в культурной деятельности	38
Левчук Г. В. От труда как субстанции стоимости к труду как основе общественной жизни	48
Мороз Н. С. К вопросу об определении понятия «социальная роль личности»	56
Пугач Б. Я. Взаимосвязь принципа наблюдаемости и наглядности	63
Старовойт В. С. Некоторые аспекты познавательной функции науки и искусства в условиях НТР при социализме	69
Сухина В. Ф. К вопросу об отношении «человек—ЭВМ»	75
Раилко А. Н. Лафарг и экономический материализм	83
Федоров В. Н. Практическая активность субъекта и истина	91
Чаплыгин А. К. Ленинский анализ социальных типов личности как методологическая основа изучения социально-типологических особенностей студенчества	98
Поступной А. Н. К вопросу о емкости и структуре категории «хозяйн производства»	104
Кустарева Л. П. Несостоятельность буржуазной концепции «интегральной культуры»	111
Бабий Н. Л. Корниенко Е. В. К вопросу о специфике языка искусства	116

## ВЕСТНИК ХАРЬКОВСКОГО УНИВЕРСИТЕТА

№ 181

Философия  
Выпуск 13

Редактор *С. В. Кузенко*  
Художественный редактор *В. Б. Мартыняк*  
Технический редактор *Л. Т. Момот*  
Корректор *О. П. Котух*

Информ. бланк 4070

Сдано в набор 29.09 1978. Подп. в печать 21.02 1979.  
БЦ 09047. Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Бумага типогр. № 3.  
Лит. гарн. Выс. печать 7,5 усл. печ. л., 8,7 уч.-изд. л.  
Тираж 1000. Изд. № 704. Заказ 1725. Цена 1 р. 20 к.  
Издательство при Харьковском государственном университете издательского объединения «Вища школа». 310003, Харьков-3, Университетская, 16.

Харьковская городская типография № 16 Областного управления по делам издательства, полиграфии и книжной торговли. 310003, Харьков-3, Университетская, 16.

МИНИСТЕРСТВО ВЫСШЕГО И СРЕДНЕГО  
СПЕЦИАЛЬНОГО ОБРАЗОВАНИЯ УССР

ВЕСТНИК  
ХАРЬКОВСКОГО  
УНИВЕРСИТЕТА

№ 181

---

ФИЛОСОФИЯ

---

Выпуск 13

Основан в 1965 г.

ХАРЬКОВ  
ИЗДАТЕЛЬСТВО ПРИ ХАРЬКОВСКОМ  
ГОСУДАРСТВЕННОМ УНИВЕРСИТЕТЕ  
ИЗДАТЕЛЬСКОГО ОБЪЕДИНЕНИЯ «ВИЩА ШКОЛА»  
1979

**Философия**, вып. 13. Вестник Харьковского государственного университета № 181. Харьков, издательское объединение «Вища школа», 1979. Список лит. в конце статей. № 121 с.

В вестнике помещены статьи, в которых рассматриваются актуальные вопросы марксистско-ленинской философии, теории познания, вопросы истории философии, проблемы развития социальной активности, творчества и др.

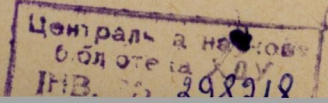
Для научных работников и преподавателей вузов.

*Редакционная коллегия:* А. В. Плахотный (отв. ред.), О. Г. Берзин, Ю. Ф. Бухалов, А. А. Иващенко, А. А. Мамалуй, В. П. Педан, Г. Н. Садовский.

Печатается по решению кафедры философии (протокол № 11 от 18 марта 1978).

*Адрес редакционной коллегии:* 310077, Харьков-77, пл. Дзержинского, 4, госуниверситет, кафедра философии. Тел. 40-17-12.

Редакция гуманитарной литературы.



О. Г. БЕРЗИН, канд. филос. наук, Г. Д. ВАЦ

## К ВОПРОСУ О СВЯЗИ ТВОРЧЕСТВА И СВОБОДЫ

Современный период, когда «создано, существует и совершенствуется развитое социалистическое общество — результат исторического творчества масс» [4, с. 3], общество подлинной свободы [2, с. 87], характеризуется возрастанием роли и значения творческой активности на всех уровнях субъекта творчества и во всех областях деятельности. В нашем обществе, Основной Закон которого гарантирует всем гражданам «свободу научного, технического и художественного творчества» [5, с. 18], конституционно провозглашает целью государства «расширение реальных возможностей для применения гражданами своих творческих сил, способностей и дарований...» [5, с. 11—12], созданы необходимые объективные и субъективные предпосылки свободного творчества во всех его аспектах.

Разработка проблемы творчества и свободы диктуется также необходимостью опровержения буржуазно-идеалистических элитарных концепций творчества, борьбы против отрицания антимарксистской идеологией возможности творчества при социализме, якобы подавляющем свободу личности и тем самым в принципе исключаящем творческую деятельность.

Теоретическое, идеологическое и практическое значение разработки проблемы творчества нашло отражение в последние годы в заметно возросшем интересе советской научной литературы к философскому осмыслению творчества, его сущности, места и значения в развитии общества и личности, его отношения к другим категориям, характеризующим творческую деятельность, прежде всего к свободе. Здесь необходимо прежде всего назвать труды Г. С. Батищева, В. С. Библера, И. В. Бычко, В. Е. Давидовича, Г. А. Давыдовой, коллективную монографию «Творчество в научном познании» [см.: 6; 7; 8; 9; 10; 11]. В этих работах наиболее важным и вместе с тем спорным представляется рассмотрение творчества в его отношении к таким философским категориям, например, как новое, целеполагание, деятельность, возможность, время, свобода и др. Имеются существенные достижения в определении отдельных сторон творчества в связи с той или иной категорией. Вместе с тем представляется, что в целом еще нет системы в установлении

связи творчества с рядом сопряженных категорий. Это сказывается на определении сущности творчества, на решении всего комплекса проблем, связанных с творческой деятельностью.

В данной статье содержится попытка определения отдельных аспектов связи творчества с некоторыми философскими категориями на основе выяснения отношения категорий свободы и творчества.

Обычно творчество, как и свободу, рассматривают в связи с присущими субъекту характеристиками. При этом присущность свободы и творчества лишь субъекту считается само собой разумеющейся, между тем как это нужно доказать, тем более, что существуют концепции наличия и творчества и свободы в объективности, в природе. Исходной категорией в этом доказательстве выступает новое как результат творческого продуцирования и свободной деятельности, поскольку новое возникает и в действии, в движении природы.

Концепция «творчества природы» справедливо критикуется в литературе [см.: 11, с. 10—11], при этом правильно подчеркивается, что материи присуще не творчество, а самодвижение. Но противопоставить самодвижению творчество еще недостаточно, поскольку именно на основе самодвижения возникает новое в природе, поэтому и существуют концепции тождества самодвижения и свободы, отсюда — присущности природе свободы. Проблема решается выяснением необходимой, а не свободной сущности самодвижения. Новое достигается в движении природы стихийно, спонтанно, непрерывно во времени. Оно как бы запрограммировано предыдущими состояниями и поэтому не является самостоятельным актом собственного творчества. В. И. Ленин подчеркивал, что самодвижение относится к необходимости, он характеризовал самодвижение как внутренне-необходимое движение [см.: 1, т. 29, с. 126].

Таким образом, творчество не присуще стихийной необходимости реализации нового в природе. Поэтому надо не просто постулировать связь творчества с деятельностью субъекта, а выводить ее из доказательства отсутствия творчества в спонтанном, «само собою» совершающемся достижении нового во времени.

Вместе с тем самодвижение является необходимой объективной предпосылкой творчества. Ленинская концепция самодвижения как развития общего через отдельное [см.: 1, т. 29, с. 317—318] позволяет объяснить то своеобразие, которое вносит субъект (личность или группа) в создание нового, своеобразие, которое характеризует подлинное творчество в отличие от обычной повторяющейся во времени деятельности субъекта. Общее развитие совершается через отдельное в силу различия в отдельном, например, различия научных или художественных способностей и сил личностей, что и позволяет именно данной личности осуществить творческое научное откры-

тие или создать новое художественное произведение. Особенности личности при этом входят в процесс творчества и обуславливают его неповторимость. Эту сторону творчества следует учитывать при дальнейшем анализе. Ленинская концепция самодвижения позволяет также опровергнуть идеалистическое, мистическое понимание творчества как самопродуцирования нового субъектом вне связи с реальностью. Без этого объективного основания невозможно научное определение сущности творчества как реально-преобразующей деятельности, создания нового в действительности. При этом мы отвлекаемся от неповторимых личных психологических, эмоциональных, случайных моментов, не входящих в логическое определение творчества [см.: 7, с. 366].

Обосновав соотношение творчества с деятельностью субъекта, результатом которой является новое, следует определить, всякая ли такая деятельность является творческой.

В нашей литературе содержится критика отождествления человеческой деятельности и творчества. Например, авторы сборника «Творчество в научном познании» [см.: 11], рассматривая положение С. М. Шалютина о том, что там, где нет творчества, деятельность не имеет специфически человеческого характера, правильно отмечают, что люди в своей жизни не только создают новое, но и участвуют в повторяющихся, порой жестко детерминруемых процессах, нередко действуют шаблонно и догматически. Авторам сборника представляется необходимым разграничить понятие «деятельность» и «творчество» [см.: 11, с. 10].

Выделение творческого момента в человеческой деятельности вообще, вероятно, правильно, однако оно требует определения будущего состояния, которого еще нет в действительности, которое должно быть следствием человеческой деятельности и вместе с тем детерминирует эту деятельность. Опережение наличного состояния во времени, даже если оно копирует действительность, характерно для всякой человеческой деятельности. Прав, например, А. И. Яценко, который отмечает, что в цели выражается устремленность человека в будущее; даже когда деятельность направлена на репродукцию наличного бытия, результат проецируется как будущее бытие [см.: 12, с. 146].

Цель детерминирована прошлым и настоящим, деятельность же всегда происходит в настоящем, однако в определяющем ее целеполагании «присутствует» и будущее и прошлое.

Человеческая деятельность, таким образом, сплавливая воедино временные измерения, оказывается, как подчеркивает И. В. Бычко, в полном смысле слова исторической формой активности [см.: 8, с. 12].

Тем не менее сущность целеполагания и определяемой им деятельности составляет будущее. Вопрос лишь в том, будет запланированное в цели будущее новым состоянием или явлением.

Прежде всего цель может быть строго predeterminedена движением действительности, тогда опережение действительности во времени представляется чисто формальным, оно не содержит нового в отношении движения во времени. Отсюда возникает первичное соотношение творчества и свободы, — творческая деятельность требует свободы от внешнего predeterminedения, самостоятельного действия. Объективным основанием, создающим возможность такого действия, является марксистская концепция детерминизма как универсальной взаимосвязи и взаимодействия.

Далее, цель может субъективно содержать новое, но в процессе ее реализации в силу реального взаимодействия не достигается, не на ее основе возникает новое. Как отмечал еще Гегель, цель может быть одна, а результат иным. Это относится и к тем ближайшим целям, которые сами по себе в принципе могут быть реализованы, но через них стихийно осуществляется необходимый результат, не входящий в непосредственную цель. Например, капиталист может достигать своей цели (прибыли), однако общим следствием этого становится кризисное развитие общества. Новое состояние здесь является следствием стихийного необходимого развития во времени и, как и в природе, не относится к творчеству.

Наконец, цель может опираться на познание необходимого в действительности, а значит, может влиять на результат стихийного необходимого развития в плане его ускорения или замедления во времени, изменения его формы. Здесь речь идет о создании состояния, опережающего движение во времени, нового по форме к тому, которое было бы достигнуто стихийным движением. Следовательно, такая целенаправленная деятельность содержит творчество в связи со свободой, заключающейся в господстве над стихийностью на основе познания необходимости, свободой влияния на форму и скорость протекания процесса.

Влияние на скорость движения действительности не опровергает того, что будущее состояние раньше или позже было бы достигнуто. Создание нового лишь в форме движения действительности указывает на ограниченность данного уровня творчества. Вместе с тем здесь на уровне изменения формы достигается новое, в принципе не мыслимое при стихийном движении действительности.

Анализ творчества как создания нового в форме действительности ставит проблему творческого создания такого нового, которое не реализуется простым развитием действительности во времени. Согласно марксистско-ленинской трактовке развития, возникновения нового объективное необходимое движение выступает не только как действительное, но и как возможное, что создает объективные предпосылки перерыва постепенности временного течения действительности. Эти предпосылки реали-

зуются в процессе творческой деятельности. Всякое творчество — это опирающееся на познание возможного преобразование действительного.

Однако такой процесс происходит и стихийно, — необходимая тенденция реализуется в противоположность движению действительности. Перерыв одной временной постепенности, возникновение нового как господства над ней сами совершаются стихийно, хотя и в другой временной последовательности. Творчество здесь может состоять в выборе той или иной возможности реализации необходимости развития, в связи с этим в господстве над стихийным необходимым развитием во времени, в создании нового в этом плане, в действительности не «запрограммированного» стихийным развитием.

Таким образом, и этот новый уровень творчества непосредственно связан со свободой, признанием необходимых возможностей развития, выбором оптимальной из них, с реализацией нового в действительности, с господством над стихийным развитием действительного и возможного во времени.

Но и данный уровень творчества является ограниченным, поскольку новое возникло бы в действительности и стихийно. Возникает проблема подлинного творчества, созидającego такое новое, которое по сути не возникает стихийно.

Ответ на этот вопрос дает ленинский анализ особенностей возникновения и развития коммунистической формации как качественно принципиально нового состояния общества. Согласно ленинскому учению эта формация не может в принципе достигаться стихийным необходимым развитием, ее реализация требует научного обоснования, научной теории, научного творчества и, далее, народного творчества в процессе революционной деятельности. Теоретическая и практическая свобода и творчество как ее выражение становятся необходимым моментом революционного преобразования общества, продолжающегося и поныне. При этом достигается подлинное господство над стихийным течением времени, творится будущее.

Здесь творческая деятельность по своей сути является важнейшим звеном, соединяющим будущее с настоящим. «Будущее не находится за пределами настоящего. Будущее заложено в настоящем, и, решая задачу сегодняшнего — социалистического дня — мы постепенно вступаем в день завтрашний, в день коммунистический» [3, с. 22].

Итак, категория творчества неразрывно связана с категорией свободы и всем рядом связанных со свободой категорий, — свободы от внешнего предопределения, самостоятельного выбора и действия, свободы как господства над стихийностью, над действительностью, свободы создания нового в ней на основе познания возможностей и практической их реализации. Понятие свободы необходимо должно присутствовать в определении сущности творчества.

**Список литературы:** 1. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 2. Материалы XXV съезда КПСС. М., Политиздат, 1976. 256 с. 3. Брежнев Л. И. О проекте Конституции (Основного Закона) СССР и итогах его всенародного обсуждения. М., Политиздат, 1978. 32 с. 4. Брежнев Л. И. Великий Октябрь и прогресс человечества. М., Политиздат, 1977. 32 с. 5. Конституция (Основной Закон) Союза Советских Социалистических Республик. М., Политиздат, 1977. 62 с. 6. Батищев Г. С. Творчество и рациональность. — В кн.: Человек, творчество, наука. М., Наука, 1967. 205 с. 7. Библер В. С. Мышление как творчество. М., Политиздат, 1975. 399 с. 8. Бычко И. В. В лабиринтах свободы. М., Политиздат, 1976. 158 с. 9. Давидович В. Е. Грани свободы. М., Молодая гвардия, 1969. 224 с. 10. Давыдова Г. А. Творчество и диалектика. М., Наука, 1976. 175 с. 11. Творчество в научном познании. Минск, Наука и техника, 1976. 232 с. 12. Яценко А. И. Целеполагание и идеалы. К., Наукова думка, 1977. 275 с.

Н. Н. БРАТКО

**Г. В. ПЛЕХАНОВ О КРИТИЧЕСКИ-УТОПИЧЕСКОМ СОЦИАЛИЗМЕ  
КАК ТЕОРЕТИЧЕСКОМ ИСТОЧНИКЕ ИСТОРИЧЕСКОГО  
МАТЕРИАЛИЗМА**

Работы Плеханова по истории домарксистской социологической мысли не потеряли своего значения до настоящего времени. В. И. Ленин писал, что «...нельзя стать сознательным, настоящим коммунистом без того, чтобы изучать — именно изучать — все, написанное Плехановым по философии...» [2, т. 42, с. 290].

Плеханов убедительно доказал, что революционный переворот, произведенный К. Марксом и Ф. Энгельсом во взглядах на общество, был подготовлен всем предшествующим развитием человеческой мысли. Серьезный вклад в развитие науки об обществе внесли представители критически-утопического социализма А. Сен-Симон, Ш. Фурье, Р. Оуэн. Их философско-исторические системы, по мнению Плеханова, «...проливали чрезвычайно яркий свет на многие важнейшие стороны исторического процесса... и тем подготовляли научное объяснение общественных явлений» [3, т. 3, с. 41—42]. Анализу взглядов социалистов-утопистов посвящены третья глава лучшей из марксистских работ Плеханова «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю» [3, т. 1, с. 535—563], его статьи «Французский утопический социализм XIX века» и «Утопический социализм XIX века» [3, т. 3, с. 521—566, 567—613]. Значительный интерес представляет также предисловие Плеханова ко второму русскому изданию «Манифеста коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса — «Первые фазы учения о классовой борьбе» [3, т. 2, с. 454—503]. Много ценных мыслей по интересующей нас проблеме содержится также в работах Плеханова о Белинском, Чернышевском, Герцене, о французских историках эпохи Реставрации. Но работы Плеханова по истории философии до настоящего времени исследованы недостаточно. Это, в частнос-

ти, относится и к анализу Плехановым философско-исторических воззрений социалистов-утопистов. Многие советские авторы, исследующие взгляды социалистов-утопистов, не используют богатого философского наследия Плеханова по этому вопросу. А И. Зильберфарб даже заявляет, что работы Плеханова о Фурье, несмотря на марксистский подход их автора, «не были подлинно исследовательскими» [8, с. 438]. В данной статье мы попытались показать тот вклад, который, по мнению Плеханова, внесли представители критически-утопического социализма в идейное подготовку открытия К. Марксом и Ф. Энгельсом материалистического понимания истории.

При рассмотрении взглядов социалистов-утопистов Плеханов акцентирует внимание на важнейших различиях их учений и на том влиянии, которое определило их развитие. Среди общественных явлений, наложивших отпечаток на воззрение социалистов-утопистов, он выделяет в Англии промышленный переворот, во Франции—Великую буржуазную революцию конца XVIII века, которая, по словам Плеханова, послужила поворотным пунктом в ходе развития Западно-Европейской общественной мысли [см.: 4, т. 3, с. 133]. Социалисты-утописты считали, что революция не достигла цели и не создала более высокого общественного строя, свидетельствуя тем самым о несостоятельности философии XVIII века. «С тех пор... всяк согласен рассматривать их науку как заблуждение человеческого духа...» [12, т. 1, с. 88]. Поэтому социалисты-утописты поставили перед собой задачу создать точную общественную науку. В связи с этой задачей они последовательно развивали только слегка намеченную просветителями XVIII века идею закономерности общественного развития. Наиболее четко эту идею проводил Сен-Симон. Плеханов справедливо указывал, что он «...ищет в истории прежде всего *законосообразности*» [3, т. 1, с. 537]. Ставя в заслугу утопистам разработку идеи закономерности общественного развития, Плеханов, однако, отмечал, что они скорее стремились не открыть, а изобрести общественные законы. Поэтому «...общественная *«наука»* утопистов не приобретает прочного научного основания, а их *социализм* остается *утопическим* [4, т. 3, с. 74].

Значительным вкладом в общественную науку была разрабатываемая социалистами-утопистами идея общественного прогресса. Наиболее четко эта идея выражена в произведениях Сен-Симона. Он указывал, что как бы ни было неприемлемо то или иное явление современной точки зрения, оно имеет историческое оправдание, т. к. является необходимым звеном в цепи общественного развития. Большое значение имеет выдвинутая Сен-Симоном идея поступательного хода развития человечества. Плеханов справедливо отмечал, что эта идея являлась одним из основных тезисов его философско-исторической системы. Сен-Симон писал: «Золотой век, который слепое предание относило

до сих пор к прошлому, находится впереди нас» [10, т. 2, с. 273]. В отличие от других сторонников общественного прогресса, Сен-Симон представлял его не в виде восходящей прямой линии, а в виде сменяющих друг друга созидательных («органических») и разрушительных («критических») эпох. Переход к новому обществу, по мнению Сен-Симона, должен произойти не медленными и поступательными мерами, а путем революции. «Мы того мнения, — писал Сен-Симон, — что это изменение должно совершиться именно резко и сразу» [10, т. 2, с. 346]. Плеханов констатировал: «Социалисты первой половины девятнадцатого века — например Сен-Симон — отчасти уже покидают отвлеченную точку зрения просветителей и руководствуются логикой противоречия: достаточно напомнить рассуждения Сен-Симона об исторической роли католицизма, целиком построенные по формуле «да — нет и нет — да» [6, сб. 5, с. 109]. Плеханов, однако, отмечал, что социалисты-утописты не были последовательными диалектиками, что подобные взгляды не стали у них системой и были исключением. При объяснении движущих сил исторического процесса социалисты-утописты оставались на позициях исторического идеализма. Так, Сен-Симон, например, движущую силу общественного прогресса видел в развитии философии. Плеханов подчеркивал, что только К. Маркс и Ф. Энгельс указали истинные движущие силы общественного прогресса, сведя все к «экономии», т. е. к совокупности «фактических отношений людей», составляющих данное общество, в их производительном процессе. Эти отношения не представляют собой неподвижной метафизической сущности. Они вечно изменяются под влиянием развития производительных сил, равно как под влиянием той исторической среды, которая окружает данное общество [см.: 3, т. 1, с. 709].

К числу в полном смысле замечательных открытий социалистов-утопистов Плеханов относил открытие ими исторического значения классовой борьбы в жизни общества. Он справедливо отмечал, что «первым систематическим проповедником теории классовой борьбы» [3, т. 3, с. 541] был Сен-Симон. Он первым в нашей марксистской литературе указал, что французские историки эпохи Реставрации заимствовали идею классовой борьбы у социалистов-утопистов и, в первую очередь, у Сен-Симона. Его взгляды на классовую борьбу, как отмечал Плеханов, «...послужили важным материалом для выработки исторического материализма» [3, т. 3, с. 541].

Плеханов подробно рассматривал анализ социалистами-утопистами классовой структуры современного им общества. По мнению Сен-Симона, главными участниками классовой борьбы, происходившей в недрах общества его времени, были «промышленники» и феодалы или «трудящиеся» и «праздные». В состав «праздного» класса Сен-Симон включал, главным образом, аристократию и бюрократию, в состав трудящихся, или «про-

мышленников» — предпринимателей, банкиров, купцов, землевладельцев, ремесленников и рабочих. Плеханов отмечал, что значительно дальше, чем Сен-Симон в анализе классовой структуры капиталистического общества, пошел Фурье. В отличие от Сен-Симона Фурье видел антагонизм интересов пролетариата и буржуазии, изображая его как противоположность между нищетой и богатством. Плеханов справедливо отмечал, что, по мнению Фурье, по мере развития технического прогресса происходит ухудшение положения трудящихся, с одной стороны, и концентрация капиталов — с другой. Значительно четче, чем социалисты-утописты Франции, представляли себе классовую структуру капиталистического общества, по словам Плеханова, их единомышленники в Англии. Они видели в противоречии интересов капитала интересам наемных рабочих важнейшее противоречие современного общества [3, т. 3, с. 589]. Они также намного опередили французских социалистов-утопистов в понимании непосредственных общественно-экономических результатов технического прогресса. «Английские социалисты держались, как мы знаем, — писал Плеханов, — того взгляда, что рост производительных сил все более и более углубляет разделение общества на два класса: «класс «богатых», с одной стороны, и «бедных» — с другой. При этом классовая противоположность богатых бедным представлялась им как противоположность класса предпринимателей классу наемных рабочих» [3, т. 3, с. 589].

Несмотря на это, социалисты-утописты в Англии, как и их единомышленники во Франции, отвергали классовую борьбу как средство переустройства общества. Так, Оуэн, призывая рабочих отказаться от бессмысленной борьбы, писал в 1849 году: «Переход от невежественного, отталкивающего, неорганизованного и жалкого настоящего к просвещенному, привлекающему, организованному и счастливому будущему ни в коем случае не может быть осуществлен путем насилия или гнева и зложелательности к какой-либо части человечества. Нет, этот великий переворот во всех человеческих делах может быть окончательно совершен только путем развития великих основных истин, возвещааемых людям в духе мира...» [9, т. 2, с. 11].

Сравнивая взгляды на классовую борьбу социалистов-утопистов и французских историков эпохи Реставрации, Плеханов писал в «Первых фазах учения о классовой борьбе»: «Такие взгляды социалистов-утопистов представляют собою и в теоретическом, и в практическом отношении огромный шаг назад в сравнении с вышеизложенными взглядами идеологов революционной буржуазии...» [3, т. 2, с. 476; см. также т. 5, с. 545; 6, сб. 8, с. 165].

Отрицательное отношение социалистов-утопистов к классовой борьбе Плеханов объяснял влиянием на них все той же

Великой французской революции и, особенно, периода наибольшего обострения классовой борьбы в 1793 г. Исходя из социально-политической обстановки во Франции и опираясь на анализ произведений социалистов-утопистов, Плеханов с полным правом заявлял: «Я настаиваю на том, что революционная буря конца XVIII в. вызвала отрицательное отношение именно к борьбе классов... Еще раз: тот не поймет историю французского утопического социализма, кто упустит из виду влияние «катастрофы» 1793 г. «на умы французской интеллигенции» [3, т. 3, с. 565 (прим.)]. Плеханов подчеркивал, что, горячо отстаивая интересы рабочего класса, социалисты-утописты не видели в нем класса, способного играть самостоятельную политическую роль, не видели неизбежности обострения борьбы между пролетариатом и буржуазией. Не видя в пролетариате носителя социалистического будущего, социалисты-утописты не связывали с ним и его борьбой свои реформаторские планы.

Вслед за классиками марксизма-ленинизма Плеханов писал, что неясные представления французских социалистов-утопистов о классах и классовой борьбе соответствовали «неразвитому состоянию общественных отношений во Франции первой четверти XIX века» [3, т. 3, с. 556]. Хотя Англия прошла значительно дальше, чем Франция, по пути капиталистического развития, процесс формирования пролетариата как класса здесь также еще не завершился. Энгельс писал: «Незрелому состоянию капиталистического производства, незрелым классовым отношениям соответствовали и незрелые теории. Решение общественных задач, еще скрытое в неразвитых экономических отношениях, приходилось выдумывать из головы» [1, т. 19, с. 194].

Плеханов подчеркивал, что только Маркс, раскрыв «...настоящую причину исторического движения человечества, и тем самым «природу» различных классов...» [5, т. 8, с. 25], создал подлинно научную, т. е. материалистическую теорию классовой борьбы.

Значительным вкладом в общественную науку, по мнению Плеханова, были экономические идеи социалистов-утопистов, незаслуженно замалчивавшиеся тогдашними историками социалистических учений. Предлагая свою статью «Французский утопический социализм XIX века», Плеханов писал редактору журнала «Die Neue Zeit»: «Мне кажется, что я рассматриваю историю французского социализма с точки зрения, которая до сих пор была чужда большинству историков социализма, речь идет в значительной степени об экономических идеях французских утопистов» [7, сб. 6, с. 290]. Особенно подробно анализирует Плеханов экономические взгляды Сен-Симона, который считал, что люди объединяются в общественные союзы не только религиозными и моральными принципами, но и трудовой деятельностью. Он считал, что изменение в области экономики, изменение форм собственности ведет к изменению общественно-

го строя. Плеханов указывал в статье «Герцен и крепостное право», что Сен-Симон пришел к чисто материалистической мысли о том, что «правовые отношения и политический строй всякой данной страны определяются ее экономикой» и что он положил эту мысль «в основу многих весьма глубоких своих соображений о ходе развития европейской цивилизации в течение нового и новейшего времени» [3, т. 4, с. 614]. Отмечая ограниченность экономических воззрений Сен-Симона и других социалистов-утопистов, Плеханов указывал на непоследовательность их «экономизма»: «Пока речь идет о прошлом, Сен-Симон рассматривает политическую власть... как следствие, необходимо вытекающее из своей причины, т. е. из экономических отношений данного времени, а когда речь заходит о настоящем и о будущем, тот же самый писатель рассматривает ту же самую власть как независимую общественную силу, которая может по своему благоусмотрению сделаться выразительницей интереса любого общественного класса. По отношению к прошлому Сен-Симон материалист, по отношению к настоящему и будущему он чистокровный идеалист» [3, т. 4, с. 614]. Сен-Симон и другие социалисты-утописты были далеки от признания примата имущественных отношений, видя конечную причину, определяющую собой экономический строй общества, в прогрессе человеческих знаний. Плеханов следующим образом излагает ход мыслей социалистов-утопистов: «Для производства необходимы орудия труда. Эти орудия не даются природой в готовом виде, они изобретаются человеком... развитие промышленности представляется поэтому безусловным результатом умственного развития человечества» [3, т. 1, с. 538].

В своих работах Плеханов убедительно доказал, что социологические системы представителей критически-утопического социализма только носили громкое название наук. В статье о Фердинанде Лассале он писал: «Эти системы были не научными по существу. Как и их предшественники, материалисты XVIII столетия, авторы социологических систем, апеллировали не к реальной исторической необходимости, а к метафизическим соображениям и догадкам о том, как должно было бы быть устроено наилучшее человеческое общество» [6, сб. 1, с. 30—31].

Указывая на ненаучный характер социологических систем социалистов-утопистов, Плеханов подчеркивал: «...мы называем научными системы, взятые в целом, а не отдельные частности систем, которые представляли собою иногда очень серьезные вклады в общественную науку...» [6, сб. 5, с. 111 (прим.)]. К числу этих вкладов Плеханов относил постановку вопроса о необходимости создания социальной науки, обладающей такой же достоверностью своих выводов, как и естествознание, идею закономерности общественного развития, догадки о диалектическом характере исторического процесса, учение о клас-

совой борьбе и роли экономики, и форм собственности в жизни общества, и другие идеи.

Прослеживая зачатки исторического материализма во взглядах представителей критически-утопического социализма, Плеханов показал, что только К. Маркс и Ф. Энгельс, выступившие в качестве идеологов самого революционного класса — пролетариата, дали подлинно научное решение важнейших проблем общественного развития, совершив тем самым революцию во взглядах на общество.

**Список литературы:** 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 3. Плеханов Г. В. Избр. филос. произведения. М., Госполитиздат, 1956—1958. 4. Философско-литературное наследие Плеханова Г. В. В 3-х т. М., Наука, 1974. 5. Плеханов Г. В. Соч. М., Госиздат, 1925. 6. Литературное наследие Плеханова Г. В. Сб. 5. М., Соцэкгиз, 1938. 356 с.; сб. 6. М., Соцэкгиз, 1938. 453 с.; сб. 8. М., Соцэкгиз, 1940. 307 с. 7. Группа «Освобождение труда» (Из архивов Плеханова Г. В., Засулич В. И. и Дейча Л. Г.). Сб. 6. М.—Л., 1928. 8. Зильберфарб И. Социальная философия. Шарля Фурье и ее место в истории социалистической мысли первой половины XIX века. М., Наука, 1964. 556 с. 9. Оуэн Р. Избр. соч. Изд-во АН СССР, М.—Л., 1950. 350 с. 10. Сен-Симон А. Избр. соч. Изд-во АН СССР, М.—Л., 1948. 485 с. И. Фурье Ш. Избр. соч. Изд-во АН СССР, М.—Л., 1951. 427 с.

В. Н. ВЕЛЬЦМАН, канд. филос. наук

#### К ИССЛЕДОВАНИЮ ПРОТИВОПОЛОЖНОСТИ ДИАЛЕКТИКИ МАРКСА И ГЕГЕЛЯ КАК МЕТОДОЛОГИИ

Диалектический метод Маркса — прямая противоположность гегелевскому. Одной из сторон этой противоположности является принципиально различное решение проблемы соотношения философского метода и конкретных наук. В статье рассматриваются некоторые аспекты этого вопроса.

Марксистская диалектика — мировоззренческая и методологическая основа специальных наук, органическая связь с которыми делает ее необходимой, активно действующей и творчески развивающейся сферой познания. Такое понимание соотношения философского метода и конкретных наук стало возможным в результате совершенного Марксом коренного пересмотра прежних взглядов на предмет, структуру и задачи философии.

Проблема общезначимого метода постоянно была наиболее трудной и весьма противоречиво социально и гносеологически определяемой и развивающейся в истории философской мысли. Выступая против универсализации методов конкретных наук, Гегель выдвинул диалектическое положение о том, что философия может быть наукой лишь при наличии собственного метода, которым он считал «осознание формы внутреннего самодвижения ее содержания» [3, т. 3, с. 107]. Однако Гегель и сам заблуждался, считая философию наукой наук. Не увидев глазами своей системы диалектически обоюдосторонней связи фило-

софии и конкретных сфер познания, он требовал диктата «чистой логики» абсолютной идеи. И это определялось у него априорными онтологическими принципами: гегелевская логика — методология лишь абсолютной идеи в рамках системы ее бытия.

Метод у Гегеля вырастает из объективного основания, из развертывания логики бытия. Гегель с особой силой стремится подчеркнуть объективность метода; у него отчетливо просматриваются и объективная и субъективная диалектика, но совпадают они не только по содержанию, а и по форме: гегелевское тождество объекта и субъекта делает их тождественными в различии абсолютной идеи и как бытия, и как сознания, ибо у Гегеля нет объективной реальности. Метод у него — душа и субстанция, знание и субъективное действие. Но это позитивное — субъективная активность, проявляющаяся через метод, во имя утверждения идеи всеобщности философского метода оказывается по отношению к любому объекту «неограниченно всеобщим, внутренним и внешним способом и совершенно бесконечной силой» [3, т. 3, с. 290—291]. Это метод не человека, а телеологическая предопределенность и бытия, и познания. Согласно этим принципам, проведенным логически до конца, в познании не может быть ошибок, вызываемых методологическим субъективизмом, против которого протестует все существо гегелевских устремлений: утвердить фатально действующую объективность духа. Нетрудно увидеть, что такая объективность — суперсубъективизм, субъективизм не отдельного человека, пытающегося навязать вещам свое понимание их законов, а субъективизм мирового разума, интерпретацией самого себя создающего действительность. Тотальная объективность духа оборачивается объективированным субъективизмом. И механизм этой абсолютизации ярко подтверждает общеметодологическое значение ленинских положений о гносеологических корнях идеализма, в частности то, что субъективизм — причина не только субъективного идеализма, а любого идеалистического искажения познания.

Философский метод общезначим и у Маркса и у Гегеля. Но у Гегеля (идеалистического диалектика) он рождается как освобождение от односторонности форм развития познания необходимости и возвышение до абсолютной формы. У него нет знания выше и величественнее философского и нет метода более всеобъемлющего и универсального, чем метод философии. Она обнаруживает его в понятиях. И гегелевская трактовка, полагающая понятие и как бытие идеи, позволяет выделить рациональное: философский метод — результат осознания законов бытия в знаниях о бытии, и значит, предмет философии лежит в объективном мире, а не лишь в знании. Материалистически переработанная гегелевская концепция тождества диалектики бытия и сознания становится убедительным аргументом

против позитивистского отрицания объективного предмета исследования у философии.

Гегелевский метод охватывает пройденное и эвристически бесплоден, ибо не может устремить сознания за пределы установившихся понятий бытия идеи и тем более — за пределы остановившегося ее бытия, с тем чтобы начертать логические пути практики. Но он не был бы гегелевским методом, если бы не признавал философию выше своей эпохи, способной выходить за ее пределы. Однако гегелевская система позволяет делать это лишь в представлениях о субстанциональном духе своей эпохи: философия появляется слишком поздно, чтобы активно влиять на мир.

Метод Гегеля догматизирован, его развитие искусственно прерывается системой построения логики. Такая методология не может творчески развиваться, ибо здесь сознание замкнуто в себе. Здесь нет вечно движущейся и бесконечно сложной материи, через практику человека поддерживающей жизнь познания и требующей у сознания, ищущего истину, совершенствования метода. Диалектическое заявление Гегеля о том, что логическое возвышается до всеобщего «лишь на основе глубокого знания других наук» [3, т. 1, с. 112] — гениальная мысль, но содержательно — не более чем рациональное зерно.

Конкретные науки в системе объективного идеалиста — отдельные ступени самопознания абсолютной идеи, «эмпирические детали» этого процесса. Без них не может сложиться и существовать философский метод. И он именно складывается (суммируется) из конкретных наук, содержание которых философия делает своим содержанием. В конкретных науках всеобщее содержится, по Гегелю, лишь потому, что они являются фазами логики абсолютной идеи, конкретными определениями ее понятия. А как моменты самопознания ее они не единичное, в форме которого существует всеобщее, т. е. все диалектическое богатство идеи, а только исторические части ее, в которых, как в конечном, могут быть представлены лишь отдельные черты диалектики, соответствующие ступеням бытия логического. Но при всей ограниченности процесс складывания спекулятивной логики у Гегеля в итоге диалектичен, как восхождение от абстрактного к конкретному.

Гегелевская ограниченность диалектики конкретных наук проистекает из идеи субординации категорий логики, заслуживающей самой высокой оценки. Отдельная категория не представляет полноты диалектического богатства, оно раскрывается лишь во взаимосвязи и во взаимопереходах всех категорий. Но то, что справедливо гносеологически, утрачивает истинность и мистифицирует реальные отношения, когда рассматривается определяющим. Это делает гегелевский панлогизм. У Маркса категории — отражение объективной диалектики, каждая из них — звено в бесконечной цепи стремления субъекта адекват-

но воспроизвести логику бытия. Но если категории — формы бытия духа, отчуждающегося в вещах, то, естественно, гносеологическая ограниченность категорий определяюще превращается в онтологическую ограниченность предметов науки. Объем и глубина знаний эпохи, которыми был ограничен Гегель, обрели его систему, и в феноменологии духа, изображавшей историю человеческого познания, телеологически устремленного деятельным идеальным началом к абсолютному, философскому знанию, относительный предел исторического стал концом диалектики.

Восхождение от абстрактного к конкретному, складывающее философский метод, это и процесс развертывания логического в историческое. У Гегеля логическое представлено содержанием и абстрактного и конкретного и полностью раскрывается через их диалектическое взаимодействие, воплощаемое в ступенях исторического. Конкретное же это историческое как логическое, снимающее абстрактность в формах своего бытия на пути к истине. Мысль о том, что истина — процесс опосредования конкретного, весьма плодотворна. Но справедливо направленная против концепций «непосредственного знания», она у Гегеля лишь формально похожа на диалектико-материалистическую. Истина осуществляется только в форме научной системы, как целое единство результата и пути его развития. Под целым здесь понимается раскрывающаяся идея истины в рамках философии (науки наук). Поэтому истина — это и процесс становления целого. И ни один из моментов становления, каковым здесь является и любая конкретная наука, не может, как часть целого, быть самостоятельным и абсолютно истинным. Налицо: идея диалектического соотношения абсолютного и относительного; системное выступление за единство конкретных наук и философии; твердое убеждение в том, что научное исследование не может достигать объяснения, пользуясь формальным, а не диалектико-содержательным способом; единство исторического и логического; и глубокое положение о том, что философская система — не произвол чистого разума субъекта, а содержательное знание, и что история философии — закономерный процесс становления науки философии. Но все это предстает в одеянии, диалектически кроимом по мерке абсолютной идеи и из ее материала.

Маркс указывает: «Философское значение имеет здесь не логика самого дела, а дело самой логики» [1, т. 1, с. 236]. Конкретная наука и по своему предмету, и по подходу к нему, и по результату — подчиненная часть бытия сознания абсолютной идеи. У Гегеля нет самостоятельного диалектического богатства конкретной науки, ибо она — конкретное определение идеи и живет не только не всем богатством диалектики, но и диалектическим богатством не своего предмета. Здесь конкретные науки — не основа для формирования методологических принци-

пов, а эмпирический материал для гносеологического явления онтологической сути теоретического. Связь эмпирического и теоретического у Гегеля диалектическая, но только в пантеистическом смысле. Сутью эмпирического здесь является не отражение диалектики бытия, а воплощение логики духа, а содержанием теоретического — не логически понятое и переработанное эмпирическое, а совокупность эмпирического как наличное бытие действительной идеи. Там, где у Маркса — идеальное, в форме которого в человеческой голове существует материальное, у Гегеля — бытие духа. А там, где идеальное эмпирическое должно быть развито в идеальное теоретическое, у Гегеля — дух, развертывающийся в бытие. Требования системы и здесь поглощают идею развития как самодвижения, источником которого являются внутренние импульсы борьбы противоположностей. Однако в этом построении нельзя не видеть настойчиво пытающегося пробиться сквозь плотные слои спекулятивной шелухи ростка: философский метод, знания не могут развиваться лишь силой разума, их действительная основа и источник — практика, связывающая человека с объективной реальностью. Вот этого диалектического перехода от материи к сознанию Гегель понять не смог. И поэтому рационально понятая догадка оборачивается против взглядов ее же автора.

Итак, гегелевское заявление о том, что всякая наука — прикладная логика, в своем первоначальном смысле неприемлемо. Наука у Гегеля является таковой формально, лишь поскольку выражает свой предмет в различных формах мысли. Гегель знает логику как чистую науку. И ее «нельзя применять в данном ее виде; нельзя брать как данное» [2, т. 29, с. 238]. Но Гегель знает логику и как «знание во **ВСЕМ** объеме его **РАЗВИТИЯ**» [2, т. 29, с. 92], логику содержательную, включающую в себя весь диалектический путь самопознания на каждом этапе различно проявляющейся абсолютной идеи. Эту догадку В. И. Ленин назвал гениальной. Прочитанная материалистически, она позволила представить диалектику как историю познания всех бесконечно диалектически сложных и диалектически индивидуальных сфер действительности, выделить всеобщее и наполнить положение «всякая наука — прикладная логика» диалектико-материалистическим содержанием. В таком понимании диалектика приобрела практическое значение. «В «Капитале», — указывает В. И. Ленин, — применена к одной науке логика, диалектика и теория познания [не надо 3-х слов: это одно и то же] материализма, взявшего все ценное у Гегеля и двинувшего сие ценное вперед» [2, т. 29, с. 301].

Философия и конкретные науки у Гегеля едины, но не равноправны, как целое и часть, в то время как у Маркса они и различны в своем диалектическом единстве и равноправны в своем диалектическом различии. Тождество бытия и сознания

у Гегеля распространяется на соотношение объективной и субъективной диалектики и в гносеологическом, и в онтологическом аспекте.

В действительности же субъективная диалектика, как вторичное, выступает в двух уровнях: знания конкретно-научного и общеметодологического — диалектики как логики и теории познания. Общей основой их является объективная диалектика, законы которой они в специфической степени общности отражают через практику. Оба уровня субъективной диалектики объективно и органически связаны. Это выражается во взаимодействии конкретно-научной и гносеологической позиции субъекта. Связь между уровнями субъективной диалектики представляется нам в общем виде как взаимопроницающее соотношение исторического и логического в подходе к объекту ((ср. у Гегеля: историческое — объективированное логическое).

Специальные науки, бесконечно углубляясь и развертываясь в историю своих объектов, все конкретнее постигают и логику мира. Второй уровень субъективной диалектики, опосредуя конкретно-научное, выделяет методологическое и по отношению к первому уровню развивается как логическое, которое выступает и как историческое, представляя «сокращенный» процесс формирования и осознания истинного философского метода. Отношение же между вторым уровнем субъективной диалектики и отдельной конкретной наукой представляет собой соотношение всеобщего и единичного. Поэтому каждая наука в тенденции — все, но индивидуально, через отражение своего неисчерпаемого предмета, развертывающееся диалектическое богатство. С другой стороны, каждая наука — приложение в исследовании своего предмета всего богатства диалектики как метода. «...Диалектика буржуазного общества у Маркса, — писал именно по такому поводу В. И. Ленин, — есть лишь частный случай диалектики» [2, т. 29, с. 318].

Анализ коренного отличия марксистского понимания диалектики от гегелевского имеет непреходящее значение. Он позволяет глубоко раскрывать величие философского подвига Маркса, дает возможность материалистически истолковывать диалектические идеи Гегеля, способствует решению актуальных проблем теории познания, методологии научного исследования, истории философии, специальных наук, делает более аргументированной и эффективной критику современной буржуазной философии, и особенно тех ее направлений, которые «продолжают» Гегеля или спекулируют на признании диалектики.

В. И. Ленин настойчиво учил отделять в философском наследии прошлого то, что, будучи диалектико-материалистически истолковано, движет научную мысль и практику вперед. И в этом отношении логика Гегеля занимает одно из важнейших мест. «Из нее, — писал В. И. Ленин, — надо выбрать логические (гносеологические) оттенки, очистив от *Ideenmystik*: это еще большая работа» [2, т. 29, с. 238].

Творческое противопоставление метода Маркса диалектике его философского предшественника — настоящее ленинское завещание философам-марксистам. В. И. Ленин видел

в этом один из источников развития и сознательного усвоения диалектического материализма.

Список литературы: 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 3. Гегель Г. В. Ф. Наука логики. М., Мысль, 1970—1972.

Ю. Н. ГАВРИЛЮК

### КРИТИКА В. И. ЛЕНИНЫМ И Г. В. ПЛЕХАНОВЫМ НЕОКАНТИАНСТВА ПО ВОПРОСУ О СООТНОШЕНИИ ЯВЛЕНИЯ И СУЩНОСТИ

Философия И. Канта с самого начала своего возникновения была объектом острой критики как со стороны материализма, так и со стороны идеализма. Основное противоречие между признанием объективно существующего мира и его непознаваемостью пронизывало всю его философскую систему.

В книге «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленин раскрыл двойственный характер кантовской философии, показал, что основная его черта — это примирение материализма с идеализмом, компромисс между тем и другим, сочетание в одной системе противоположных философских направлений. Когда Кант допускает, что нашим представлениям соответствует нечто существующее вне нас, то он выступает как материалист, когда Кант объявляет эту вещь в себе непознаваемой, трансцендентной, потусторонней, он выступает как идеалист.

Рассматривая ощущения как явления и пытаясь отгородиться от «грезящего идеализма» Д. Беркли, Кант признавал существование некоего объективного источника («вещь в себе») явления. «Ведь в противном случае мы пришли бы к бессмысленному утверждению, — писал он, — будто явление существует без того, что является» [5, т. 3, с. 93]. По мнению Канта, «вещи в себе» суть реальные сущности явлений, «...но о том, каковы они сами по себе, мы ничего не знаем, а знаем только их явления, т. е. представления, которые они в нас производят, воздействуя на наши чувства» [5, т. 4, ч. I, с. 105].

Таким образом, между миром явлений и миром «вещей в себе» пролагалась непроходимая грань, в результате чего последний, не будучи чувственно опосредствован, превращался лишь в мысленный мир, в пустую абстракцию без реальности. За этот дуализм между явлением и сущностью Кант и подвергался критике как слева, так и справа.

Анализируя философию Канта, Г. В. Плеханов отмечал, что для выхода из этого дуализма есть два пути: «один из них состоит в развитии к субъективному идеализму, другой — в развитии к материализму» [2, т. 2, с. 431]. Неокантианцы пошли по первому пути. Вся школа Фейербаха, Маркса и Энгельса — по второму.

Возникнув во второй половине XIX века в Германии, неокантианство к концу столетия превратилось в одно из наиболее модных и распространенных философских направлений в ряде европейских стран. Развивая прию-

ризм и трансцендентализм Канта, неокантианцы объявили себя решительными противниками «догматических» представлений, признающих наличие доопытных материальных и идеальных, или, как они выражались «метафизических» реальностей, не играющих якобы никакой роли в научном познании. Однако главное острое их критики было направлено против материалистической философии.

Проникнув в конце XIX столетия в социал-демократическое движение, неокантианство становится идейной основой ревизии марксизма. Ревизия проходила под флагом «дополнения», «обоснования» исторического материализма и экономического учения К. Маркса и Ф. Энгельса «критическим идеализмом» Канта. «Материалистическое понимание истории, — заявлял Форлендер, — вполне и всецело, несмотря на свое наименование, соединимо с критическим идеализмом — в том его виде, представителями которого являлись мы, неокантианцы [11, с. 17]. Ревизионисты заимствовали методы критики марксизма у неокантианцев, идя в области философии в хвосте буржуазной профессорской «науки».

Уже Ф. Энгельсу пришлось начать борьбу с неокантианством, этим выродившимся, по его словам, потомством немецкой классической философии. Однако главная роль в его разоблачении принадлежит В. И. Ленину и Г. В. Плеханову. Они решительно выступили против неокантианского ревизионизма в защиту основ марксизма, его теории познания и диалектического метода и с этой целью подвергли критическому анализу философские взгляды Канта как теоретическую предпосылку неокантианцев, развивавших более или менее сознательно его учение в направлении неофиктеанства.

Несмотря на второстепенные различия, все школы и направления неокантианства были единодушны в своем стремлении освободить философию Канта от элементов материализма, главным образом от учения о «вещи в себе». На двух из этих направлений мы и остановимся.

Представители и баденской (Виндельбанд, Риккерт), и марбургской (Коген, Наторп) школ неокантианства, прикрываясь щитом юмовского агностицизма, с порога отвергли независимый от сознания объективный мир, более того, даже постановка вопроса о его существовании объявлялась ими лишеной всякого смысла. Агностики критиковали агностика. В. И. Ленин раскрыл суть линии агностики, показал, что он не идет дальше ощущений, «...останавливается по сю сторону явлений, отказываясь видеть что бы то ни было «достоверное» за пределами ощущений» [1, т. 18, с. 107].

В кантовской «вещи в себе» Виндельбанд усматривает беспричинную причину явлений, а в теоретико-познавательном отношении между «вещью в себе» и явлением — метафизическое отношение между интеллигибельной причиной и ее эмпирическим действием. Такое отношение между «вещью в себе» и явлением, по его мнению, объясняется тем, что у Канта оно обнаруживает понятное стремление перейти в метафизическое отношение между сверхчувственным и чувственным миром и, таким образом, утвердить две разнородные и разноценные

реальности, которые также несовместимы друг с другом, как оба мира Платона. Поэтому учение Канта, т. е. его трансцендентальный идеализм, можно усвоить в том случае, считает Виндельбанд, если из него удалить метафизическое одеяние и признать мир явлений, формируемый априорными формами сознания, за единственный. «Мы вместе с Кантом,—пишет он,—рассматриваем природу, т. е. сумму причинной законосообразности фактов, как явление, т. е. как определенную целями познания и их синтетическим единством систему и, таким образом, только как один из способов представления, имеющих свое основание и право своего всеобщего значения в потребностях разума» [4, с. 160].

Это типичный образец неокантианской критики философии Канта, критики справа, «очищающей» его учение от злополучной «вещи в себе» и превращающей действительность в конструкцию познающего разума.

Г. В. Плеханов характеризовал позицию, занимаемую Виндельбандом в отношении Канта, как позицию «...предубежденного идеалиста, остающегося слепым по отношению к самым важным и самым сильным сторонам отвергаемой им теории» [3, т. XVII, с. 155].

В чем же видел Г. В. Плеханов самые важные и самые сильные стороны философии Канта? Как раз в том, что именно отвергалось неокантианцами, в «вещи в себе» как объективно существующем источнике нашей чувственности, всех наших знаний. Г. В. Плеханов дает нам образец критики материалистами Канта слева. Неопровержимой логикой доказательств, вслед за Ф. Энгельсом, ссылаясь на практическую деятельность людей, он блестяще опровергает неуловимую кантовскую «вещь в себе». Главное внимание при этом Г. В. Плеханов обращает на агностицизм, присущий кантианству, метафизический разрыв сущности вещей.

Если, согласно смыслу кантовской философии, явление вызывается действием на нас объективно существующей «вещи в себе», то, значит, между этой «вещью в себе» и нами существует определенное отношение. И кто это признает, должен также признать, что ему известны некоторые отношения, если не между самими вещами, то, по крайней мере, между ними, с одной стороны, и нами — с другой. Знать же отношения между вещами — значит знать их свойства, проявляющиеся в этих отношениях. Но что такое свойства вещи? — спрашивает Г. В. Плеханов. «Это именно тот способ, — отвечает он, — которым она действует на нас посредственно или непосредственно» [2, т. 2, с. 407]. Никакого другого знания предмета, кроме знания его через посредство этого действия, какое он на нас производит, нет и быть не может. Следовательно, если мы знаем тот или иной способ действия «вещи в себе» на нас, то нам, в противо-

положность утверждениям Канта, известны некоторые свойства этой вещи, а значит, известна до некоторой степени и сама эта вещь. Познавая свойства вещей, мы тем самым познаем и их сущность. «...Если мы, — пишет Г. В. Плеханов, — благодаря действию на нас вещей самих по себе — знаем некоторые свойства этих вещей, то нам, вопреки Гольбаху, до некоторой степени известна и их природа: ведь природа вещи обнаруживается именно в ее свойствах» [2, т. 1, с. 479].

Такова позиция последовательного материалиста. Решительно никакой принципиальной разницы между явлением и вещью в себе нет и быть не может. Различие есть просто между тем, указывал В. И. Ленин, что познано, и тем, что еще не познано. С этой позиции Г. В. Плеханов критиковал кантовский агностицизм, как его критиковали Фейербах, Маркс, Энгельс, Ленин. Неокантианцы и махисты критиковали его за то, что он, по словам В. И. Ленина, чересчур материалист, а материалисты — за то, что он недостаточно материалист.

Положения Виндельбанда получили дальнейшее развитие в философии наиболее видного представителя баденской школы Г. Риккерта. Свою задачу Риккерт видит в обосновании «объективности» научного познания на основе развиваемого им кантовского трансцендентализма. За отправную точку он принимает факт непосредственно данного, бесконечный поток чувственного опыта. Тела, по его мнению, всегда суть то, чем они представляются нашему зрению, осязанию и т. д., и они должны оставаться таковыми, какою бы системой понятий мы ни обнимали их. В силу этого окружающая нас действительность представляет собой безграничное многообразие единичных, неповторимых вещей, которые встречаются лишь один раз в данном пространстве и времени, и поскольку они разрушаются, навсегда оказываются утраченными.

Крайний номинализм пронизывает все учение Риккерта. Лишенный объективной закономерности, мир превращается в хаос единичных восприятий, в силу чего единственным источником знания могут быть только априорные трансцендентальные стороны познания, формирующие эту иррациональную действительность согласно присущим им правилам.

Как и все агностики, Риккерт не идет дальше ощущений, останавливается по эту сторону явлений, объявляя «метафизическим» всякий взгляд, допускающий существование объективного мира. Чтобы уйти от нежелательных выводов субъективного идеализма, ведущих к солипсизму, Риккерт превращает окружающий нас мир в имманентное содержание сверхиндивидуального сознания. «Тогда, — полагает он, — действительность есть явление с той точки зрения, что она дана в опыте психологическому субъекту; напротив того, она есть абсолютное бытие с той точки зрения, что она есть содержание сознания вообще. Но в обоих случаях это одна и та же имманентная

действительность» [8, с. 555]. Тем самым, согласно его мнению, между явлением и «вещью в себе», преодолевается дуализм, который мешал «объективному» познанию, и проблема, состоящая в том, каким образом мышление доходит до бытия, перестает быть проблемой.

Попытка таким путем избежать крайностей солипсизма только запутывает вопрос, ибо основная посылка идеализма остается при этом без изменений, поскольку бытие зависит от наиндивидуального субъекта и определяется им. Г. В. Плеханов остроумно показал нелепость кантианской субъективно-идеалистической точки зрения. Ибо что собой представляла действительность, когда на земле существовали только отдаленные предки человека? «И чем рассудок диктовал тогда свои законы природы? Рассудок археоптерикса?» [2, т. 1, с. 485] — спрашивает он. «Теория развития обнаруживает истину материализма» [Там же]. Таков вывод Г. В. Плеханова.

Исключив объективный источник развития, Риккерт подвергает резкой критике взгляды, рассматривающие познание как отражение в сознании объективной действительности. По его утверждениям, мы ничего не можем знать о мире, лежащем за пределами явлений и «...совпадение с ним представлений или понятий, т. е. сходство копии с оригиналом, не может быть, следовательно, никогда констатировано непосредственным образом» [10, с. 63]. Кроме того, считает он, ни одно понятие не может воспроизвести абсолютно неисчерпаемую действительность. Стоит только однажды, полагает Риккерт, для получения копии с действительности попробовать точно «описать» ее как она есть, чтобы убедиться вскоре в бессмысленности этой затеи. Поэтому требовать от науки отражения реального мира — значит ставить перед ней задачу заведомо неразрешимую.

Разумеется, непосредственно установить соответствие или несоответствие наших представлений действительности невозможно. Однако это не означает, что они не являются образами вне нас существующих вещей. «Наши восприятия и представления, — писал В. И. Ленин, — образы их. Проверка этих образов, отделение истинных от ложных дается практикой» [1, т. 18, с. 109—110].

Верно также, что отдельно взятое понятие огрубляет, схематизирует действительность, что оно не пассивное, абсолютное ее воспроизведение. Но и это не дает никаких оснований Риккерту отрицать возможность отражения в понятиях действительных отношений объективного мира, его действительного содержания. Взятые в диалектическом единстве, в связи с другими сторонами процесса познания, научные понятия отражают природу глубже, вернее, полнее. Риккерт видит основную цель естественнонаучного познания в сведении всего бесконечного чувственного многообразия к общим понятиям, к некоторому отвлеченному абстрактному единству этого многообразия. Ди-

алектическое же познание не ограничивается выработкой абстракций, а движется дальше по пути восхождения от абстрактного к конкретному. «Бесконечная сумма общих понятий, законов etc., — писал В. И. Ленин, — дает конкретное в его полноте» [1, т. 29, с. 252].

Неудивительно поэтому, что, по Риккерту, чем понятие обширнее и более совершенное в естественнонаучном смысле, тем дальше оно удаляется от действительности, тем несомненнее ускользает она из наших рук. В таком случае атом оказывается уже не действительностью, а «идеей», он не может быть «данным», существующим, но только постулируется, имеет значение по отношению к цели познания, состоящей в том, чтобы уловить необозримое в обозримую систему понятий. Следовательно, чтобы сохранить возможность научного познания, ограждать его от разъедающего скептицизма, Риккерт считает необходимым придерживаться взгляда, что познание «...не копирование, а преобразование и притом, можно прибавить, — говорит он, — всегда упрощение» [9, с. 19]. Но если наука всегда воспринимает из действительности лишь относительно малую часть ее, а все остальное оставляет без внимания, то она нуждается в каком-нибудь априорном принципе, «предупреждении», с помощью которого различает в эмпирическом материале существенное от несущественного. И таким принципом, по Риккерту, является априорный телеологический принцип образования понятий.

Так как содержание понятий весьма незначительно, то не может быть и речи о соответствии их реальной действительности. Объективность с этой точки зрения, по мнению Риккерта, очень невелика. Поэтому единственным критерием научной значимости понятий может быть лишь регулятивный принцип, которым руководствуется данная наука в своем познании. Не бытие, пишет Риккерт, а долженствование «составляет «предмет» познания законов природы и всякого познания вообще» [8, с. 567]. Тем самым действительность ставится Риккертом в зависимость от априорно присущего сознанию способа ее рассмотрения. То она становится «природой», когда мы ее рассматриваем в отношении к общему, то она становится «историей», когда мы ее рассматриваем в отношении в индивидуальном. Не предмет, оказывается, определяет форму познания, а, наоборот, логическая форма впервые создает самый предмет познания. Отсюда сущностью вещей является не знание их такими, каковы они сами по себе, а знание их в связи с телеологическим принципом образования понятий. Явление и сущность выступают у него не как ступени отражения объективной действительности, а как соотношение иррационального и рационального, т. е. как соотношение различных форм сознания в самом сознании.

Итак, устранив «вещь в себе» как объективный источник наших знаний, Риккерт вынужден был искать их критерий в самом сознании, в обосновании априорности телеологического принципа, своеобразным аналогом которого явился махистский принцип «экономии мышления», подвергнутый В. И. Лениным критике.

Остановимся вкратце на решении вопроса о «вещи в себе» марбургской школой неокантианства.

Став перед проблемой кантовского дуализма явления и вещи в себе, они решают ее в характерном для неокантианцев стиле: путем изъятия из учения Канта бесспорно принадлежащих ему элементов материализма. Признание вещей в себе, писал Наторп, — «это есть возврат к метафизике, совершенно несоместимой с трансцендентальным методом» [7, с. 105]. «Но в таком случае, — заключает он, — вместе с восприимчивостью субъекта и воздействием объекта должна пасть и данность ощущения как «м а т е р и и» познания» [7, с. 104].

Таким образом, устранив из учения Канта «вещь в себе» как объективную причину ощущений, представители марбургской школы лишили их и роли единственного источника знаний о внешнем мире. В их философии нет места действительным ощущениям. Хотя сам факт их существования ими не отрицался, однако всю чувственность они сводили к логическим основаниям, носящим чисто функциональный характер. Согласно марбургцам, познание суть определение предмета. Поэтому ничего не может быть «данным» в традиционном смысле этого слова, ибо ничто не может быть определено для мышления, что не было бы определено им самим. Однако абсолютное определение того, что подлежит определению, невозможно. Всегда остается некоторый иррациональный остаток, еще подлежащий определению. «Данного» в смысле готового, законченного, неподдающегося дальнейшей переработке познания, по их мнению, вообще не бывает и быть не может. Кантовская «вещь в себе» приобретает у них значение последней границы, к которой познание, правда, бесконечно приближается, но которой оно никогда не достигает. «При этом, — замечает Наторп, — «вещь в себе» является однако лишь абсолютным выражением задачи нашего познания, а не каким-либо особенным, самим по себе существующим предметом для какого-то познания, отличного от нашего» [6, с. 42]. Следовательно, познание «задает» себе предметы, а в конечном счете и всю природу, и не только по форме, как у Канта, но и по содержанию.

«Исправив» таким образом Канта, марбургцы превратили его неуловимую, но объективно существующую «вещь в себе» в имманентный сознанию, но не менее не достижимый идеал познания. Положив в основу теории познания принцип релятивизма, они пришли к отрицанию какой бы то ни было мерки,

к которой приближается наше относительное познание. Истина у них заключается в искании истины.

Итак, поставленная Кантом проблема соотношения сущности и явления неокантианцами не была да и не могла быть решена с позиции трансцендентального идеализма.

Критика неокантианской гносеологии была завершена В. И. Лениным. Отстаивая положение диалектического материализма о возможности объективного познания мира, В. И. Ленин решительно выступил против агностического отрыва ощущений от действительности. С этой целью В. И. Ленин подвергает критике «теорию символов» крупного немецкого естествоиспытателя Гельмгольца, склонявшегося в своих философских воззрениях к кантианству.

Согласно этой теории, наши представления суть символы, иероглифы, не похожие на вызывающие их вещи. В «теории символов» В. И. Ленин усматривал явную уступку агностицизму, ставившую под сомнение существование внешних предметов, попытку вслед за Кантом провести подобие принципиальной грани между «явлением» и «вещью в себе». Для всех материалистов, — писал В. И. Ленин, — в том числе для материалистов XVII века, ... «явления» суть «вещи для нас» или копии «объектов самих по себе» [1, т. 1, с. 104].

Развивая теорию познания диалектического материализма, В. И. Ленин определяет ощущение как субъективный образ объективной действительности, как непосредственную связь сознания с внешним миром, превращение энергии внешнего раздражения в факт сознания. Будучи результатом воздействия внешних предметов на наши органы чувств, ощущения в большей или меньшей мере заключают в себе объективную истину. «Быть материалистом, — писал В. И. Ленин, — значит признавать объективную истину, открываемую нам органами чувств» [1, т. 18, с. 137]. Поэтому всякая таинственная, хитроумная разница между явлением и «вещью» в себе есть, по замечанию В. И. Ленина, сплошной философский вздор. Повседневная жизнь, история науки и техники показывают человеку превращение «вещи в себе» и «вещь для нас». Критерием же истинности познания является общественно-историческая практика, роль которой в теории познания неокантианцы не поняли.

**Список литературы:** 1. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 2. Плеханов Г. В. Избр. филос. произведения. М., Госполитиздат, 1956—1958. 3. Плеханов Г. В. О книге Виндельбанда. Соч. М., 1925. 4. Виндельбанд В. О свободе воли. М., 1905. 5. Кант Э. Соч. в 6 т. 6. Наторп П. Философская пропедевтика. М., 1911. 7. Наторп П. Кант и Марбургская школа. — В кн.: Новые идеи в философии. Сб. 5. СПб, 1913. 8. Риккерт Г. Границы естественно-научного образования понятий. СПб., 1903. 9. Риккерт Г. Естествоведение и культуроведение. М., 1903. 10. Риккерт Г. Науки о природе и науки о культуре. СПб., 1911. 11. Форлендер К. Кант и Маркс. СПб., 1909.

## РЕШЕНИЕ ОСНОВНОГО ВОПРОСА ФИЛОСОФИИ КАК ФОРМА СИНТЕЗА ФИЛОСОФСКОГО И КОНКРЕТНО-НАУЧНОГО ЗНАНИЙ

Согласно диалектике содержание всех научных понятий и их место в системе научного знания изменяются в ходе развития человеческой практики и познания. Применительно к основному вопросу философии как предмету философского познания это означает, что исторически изменчивы пределы выражения в нем и понимание отношения духовного и материального. Это проявляется не только в существовании и эволюции различных философских направлений и школ, но и в положительном развитии научной марксистской философии.

Среди философов-марксистов еще нет однозначного и четкого понимания вопросов о формах (гранях, аспектах, сторонах) отношения сознания и материи, о том, все ли эти аспекты входят в содержание основного вопроса философии, могут ли частные науки исследовать отношение идеального и материального и т. д. Решение этих вопросов имеет важное теоретическое, методологическое и учебно-педагогическое значение.

Не претендуя на выделение, а следовательно, и рассмотрение всех аспектов отношения духовного и материального, остановимся в основном на трех известных формах их отношения: 1) отношении сознания как отражения к объектам и явлениям внешнего мира как отражаемому, 2) отношении сознания к мозгу и 3) отношении сознания к историческому развитию материи, в частности, в ее общественной форме<sup>1</sup>.

В нашей научной философской литературе имеются различные подходы и решения этой проблемы. Некоторые авторы, исходя из общепринятой формулировки основного философского вопроса, выделяют в нем два аспекта отношения материального и идеального — исторический (онтологический) и гносеологический, включая в содержание этого вопроса все три названные выше формы отношения духовного и материального [см.: 1; 2]. Такое же понимание содержания основного вопроса философии широко представлено в учебной философской литературе [см.: 5; 6; 7]. Создается впечатление, что указанными формами вообще исчерпывается весь объем отношения духовное—материальное.

Другие авторы признают, что не весь объем отношения духовного и материального входит в основной философский вопрос, что некоторые стороны или формы этого отношения исследуются частными науками [см.: 3; 4]. В качестве критерия (разграничивающей линии) философской «области» отношения духовного и материального и нефилософской в одном случае называется отношение первичности-вторичности [см.: 3, с. 22], в другом — гносеологическое отношение [см.: 4, с. 36, 38].

<sup>1</sup> В данной статье получили дальнейшее развитие некоторые положения, представленные в одной из предыдущих статей автора (см.: Иванищенко А. О. Про природу основного питання філософії. — Вісник Харківського університету, №149, 1977, с. 72—82). Основной акцент делается на диалектическом единстве гносеологического и других аспектов отношения духовное — материальное и их познания.

С точки зрения критерия первичности-вторичности в сферу философского исследования фактически включаются все три рассматриваемые здесь формы отношения материального и идеального; с точки зрения гносеологического критерия — лишь отношение сознания как отражения к объектам внешнего мира как отображаемому.

На наш взгляд, объем, или «зона» отношения духовного и материального, выступающего предметом философского исследования, исторически эволюционирует, проявляя тенденцию к сужению многообразия аспектов отношения духовного и материального, входящих в эту зону.

Известно, что в истории развития человеческого познания мира был такой период, когда все многообразие форм отношений духовное—материальное (и общие, и частные вопросы) охватывалось единой формой «науки» — философией. Однако происшедшее затем разветвление научного познания «естественным» образом произвело и разделение отношения материальное—духовное на отдельные относительно самостоятельные «зоны», обозначившие предметы исследования различных наук, в частности философского и конкретно-научного познания. С этого момента, как нам представляется, и вступает в действие как основной критерий первичности-вторичности отношения материи и познания в качестве разграничивающей линии философского и конкретно-научного познания, тогда как ранее этот критерий «работал» лишь внутри философского познания, разделяя в нем идеалистическое и материалистическое направления, что является его постоянной функцией в истории философии.

Однако в этот критерий в процессе развития философии и конкретных наук постепенно уступает свое место приобретающему все большую значимость на современном уровне развития научного познания гносеологическому критерию, точнее, сужается поле его критериального проявления, он сохраняет указанную критериальную функцию лишь в своей гносеологической форме. Поэтому попытки однозначно определить или выделить какой-либо исторически неизменный критерий, жестко разграничивающий область философского исследования (объем основного вопроса философии) и область нефилософского исследования отношения материального и идеального, не соответствуют диалектической природе развития научного познания, закономерной тенденции к «размыванию» и пересечению границ предметов различных развивающихся наук.

Отношение духовного и материального представляет собой сложное многообразие аспектов или форм, существующих в тесной взаимосвязи. Эти формы образуют единую систему, которая, следовательно, не может быть адекватно познана отдельными науками без их взаимного проникновения друг в друга, без синтеза научного познания этой системы как целостного

объекта, без движения познания от абстрактного к конкретному. Результирующая теория об отношении материального и идеального как сложном объекте может быть лишь сплавом, синтетической формой различных частных теорий, исследующих отдельные аспекты или стороны данного объекта. Эта теория не может быть ни только естественнонаучной, ни только философской (в традиционном понимании этих наук), а лишь системно-научной теорией.

В свете сказанного можно утверждать, что любой форме научного познания (философии, конкретным наукам, логике и т. д.) соответствует определенный аспект соотношения материи и сознания, т. е. каждая из них выступает формой определенного отношения духовное—материальное. В силу целостно-системного характера соотношения материи и сознания исследование какого-либо отдельного аспекта последнего представляет собой форму абстрактного знания. Ряд аспектов в том или ином отношении может быть тесно взаимосвязан, образуя относительно самостоятельные комплексы в целостной системе отношения духовное—материальное. Познание одного из таких аспектов получает относительно завершённую форму только в единстве с другими аспектами комплекса. Это свойство присуще, в частности, решению и содержанию основного вопроса философии.

В силу неразвитости соответствующих конкретных наук и историко-философской традиции в домарксистский период в сферу философского анализа (в рамках отношения первичности—вторичности, главным образом), а в многих буржуазных формах философии и в настоящее время (неотомизм, прагматизм, экзистенциализм и др.) входило или входит не только и не столько гносеологическое отношение материи и сознания, но и такие его формы, как отношение сознания к мозгу (субъекту) и историческому существованию материи, особенно в ее социальной форме, причем последние отношения зачастую находятся, пожалуй, на переднем плане основного философского вопроса (философского анализа). Так, например, ядром неотомистской доктрины является утверждение о том, что дух (бог) выступает формообразующей силой материальных вещей и явлений, определяет самый факт их бытия или существования и их «историческую» последовательность («лестницу творения»). Однако закономерность исторического развития научного познания мира выводит на первый план гносеологический признак в качестве определяющего критерия, обозначающего главные контуры содержания основного философского вопроса. Особенно это характерно для развития марксистской философии. Это свидетельствует о том, что в различные исторические периоды развития философии и в разных конкретных формах философских учений или направлений основной философский

вопрос ставится (явно или неявно) и решается в различных конкретных формах.

В этом смысле можно сказать, что исторической тенденцией эволюции содержания основного философского вопроса в материалистической философии является его сближение с содержанием гносеологического отношения материального и идеального. Отношение первичности-вторичности, выступая общим историческим свойством основного вопроса философии, не является абсолютным его критерием, ибо некоторые формы отношения материи и духа, обладающие этим признаком, в историческом развитии научного познания уходят из «зоны» основного философского вопроса как предмета философского исследования.

Следовательно, если подойти к вопросу определения разграничительной линии между формами отношения материи и сознания, составляющему содержание основного вопроса философии, и другими формами их отношения в историческом контексте, то можно, по-видимому, указать два основных таких признака, или критерия: отношение первичности-вторичности и гносеологическое отношение. Определяющее действие одного из этих критериев обуславливается уровнем и социально-политическими условиями исторического развития конкретно-научного и философского познания.

Отношение сознания к мозгу познающего субъекта и историческому развитию материи, в особенности в ее социальной форме, став или становясь предметом многих конкретных наук, не утрачивает своей тесной связи с философским (гносеологическим) отношением материи и сознания. В этой связи перемещение философского акцента на исследование гносеологического отношения материального и идеального и его методологического значения для познавательной и практической деятельности человека означает, что выше названные отношения как компоненты предмета философского познания уходят из зоны основного вопроса философии, но в то же время они «удерживаются» в этой же зоне в качестве необходимых научных компонентов и условий доказательного философского анализа гносеологического отношения. Это происходит потому, что ни одна из форм отношения материальное духовное не может быть доказательно раскрыта и понята без или вне других. Они образуют относительно самостоятельный целостный комплекс отношений духовного и материального. Например, сознание как отражение не может быть полностью понятым, представление о нем, так сказать, «повисает в воздухе», вызывает ощущение известной неопределенности и неясности, если при этом не рассматривается (не учитывается) вопрос о том, как оно относится к мозгу субъекта, каков механизм его связи с мозговыми процессами и состояниями, когда и как оно возникло исторически, как оно функционирует в истории общества (отношение к развитию материи). Именно в единстве с этими отношениями

становится понятным и доказательным «существование» гносеологического (отражательного) отношения материальное—идеальное. Но отношение сознания к мозгу субъекта и историческому развитию материи, как уже говорилось, фактически уже вышло за пределы собственно философского исследования и обобщения, являясь предметом познания многих конкретных наук. Это значит, что доказательное материалистическое решение основного вопроса философии (гносеологического отношения материи и сознания) выступает как форма синтеза философского и конкретно-научного знаний.

С другой стороны, отношение, скажем, сознания к мозгу человека теряет ясность без понимания сознания как идеального отражения, т. е. вне понимания его отношения к объектам и явлениям материального мира. Именно этот вопрос явился «камнем преткновения» для махистской философии, пытавшейся представить механизм связи сознания (ощущений) с мозгом без правильного понимания его отражательной идеальной природы, что и привело, в частности, к известной «безмозглой философии» Авенариуса.

В свете отмеченной тенденции к сужению зоны отношения материального и духовного, составляющего предмет философского исследования как относительно самостоятельной по форме и содержанию науки, представляется возможным высказать следующее относительно будущего философии. Независимо от того, останется ли гносеологическое отношение материального и идеального постоянным предметом философского исследования как отдельной науки или оно постепенно войдет в ткань научного познания мира, снимая тем самым философию по форме, различные аспекты отношения материи и духа не утрачивают своего «статус-кво», своей специфики и своего бытия, их изучение будет продолжаться, сохраняя тем самым «философию» по содержанию. Однако даже в случае трансформации гносеологического отношения материального и идеального в ткань (предмет и метод) научного исследования оно, это отношение, надолго или навсегда сохранит имя **философского** вопроса или философской стороны научного познания.

Все это свидетельствует о том, что, несмотря на историческое изменение объема отношения материального и идеального, в основном вопросе философии он всегда был и остается важной формой синтеза научного познания различных сторон отношения духа и материи. Вне этой синтетической формы невозможно полное познание и понимание ни одной из форм их отношения.

**Список литературы:** 1. *Воробьев М. Ф.* Абсолютность противопоставления материи и сознания в гносеологии. — В сб.: Вестник ЛГУ, № 17. Серия экономики, философии и права. Вып. 3. Л., Изд-во Ленингр. ун-та, 1966, с. 50—58. 2. *Ляховецкий Л., Тютин В.* Основной вопрос философии. —

В кн.: *Философская энциклопедия*. Т. 4. М., Советская энциклопедия, 1967, с. 171—172. 3. *Ойзермен Т. И.* Главные философские направления. М., Мысль, 1971. 383 с. 4. *Барулин В. С.* Отношение материального и идеального в обществе как проблема исторического материализма. Барнаул. Алтайское книжн. изд-во, 1970. 327 с. 5. *Руткевич М. Н.* Диалектический материализм. М., Мысль, 1973. 527 с. 6. *Марксистско-ленинская философия. Диалектический материализм*. М., Мысль, 1975. 335 с. 7. *Диалектический материализм*. Минск, Высшая школа, 1969. 344 с.

В. А. КОВАЛЕВА, канд. филос. наук, Харьковский университет  
В. М. РЫЛОВНИКОВ, Куйбышевский политехнический институт

## О РОЛИ СОЦИАЛЬНОЙ ПРОБЛЕМАТИКИ В СТАНОВЛЕНИИ ДИАЛЕКТИКИ ГЕГЕЛЯ

В настоящее время как в плане разработки общей теории материалистической диалектики, диалектического и исторического материализма, так и для более детального анализа процесса формирования марксизма как единого целостного учения, принципиальное значение имеет осмысление пути становления собственно гегелевской диалектики, в особенности, как нам представляется, места и роли его социальных воззрений в этом процессе.

В нашей философской литературе весьма устойчивым является мнение о том, что Гегель разрабатывал свои социологические концепции, опираясь на диалектику «Логики» и исходя из нее, что насильственная конструкция «Большой логики» обуславливает и содержание рассматриваемых Гегелем философско-правовых, нравственных, эстетических и социально-исторических проблем. Это положение вполне оправдано применительно к таким работам Гегеля, как «Философия права», «Философия всемирной истории», «Эстетика», «История философии» и др., которые понимались и были задуманы в системе гегелевской философии как своего рода «прикладные логики». Так, «Философия права» написана в соответствии с разработанным в «Науке логики» методом, который направлен на то, чтобы «в видимости временного и преходящего» представить «субстанцию», показать в современных ему событиях — в существовании — самоосуществление сущности [см.: 4, т. VII, с. 6, 15].

Действительно, гегелевская «Философия права» по своим установкам и архитектонике представляет собой блестящий образец сознательного применения диалектики. Без «Науки Логики» нельзя понять «Философии права», как, впрочем, и других вышеназванных работ Гегеля. Однако это лишь одна сторона анализа социальных концепций Гегеля, которая отражает конечный результат диалектики гегелевской «Логики», но не весь и не сам процесс эволюции его философии в целом, становления логической идеи в особенности.

Истоки гегелевской философии, в том числе и его диалектических идей, следует искать в коренных социальных переменах, которые произошли в Европе на рубеже XVIII—XIX веков.

Биографы отмечают большое влияние на Гегеля идей Немецкого Просвещения, серьезных занятий политической экономией в ранний период его деятельности (конспект немецкого издания книги английского экономиста Стюарта «Исследование основ государственной науки» относится к 1799 г.), его устойчивую склонность к политике.

Гегель был «наиболее силен» и эрудирован именно в социальных вопросах. Разносторонняя и основательная осведомленность Гегеля в вопросах всемирной истории, истории искусства, религии, философии делает его теоретическое наследие поистине социальной энциклопедией. Он и начинался как социальный писатель. Об этом свидетельствует уже перечень ранних, неопубликованных при жизни философа работ: «Народная религия и христианство», «Позитивность христианской религии», «Исторические этюды». Первая печатная работа Гегеля, вышедшая в 1798 г., «Доверительные письма о прежних государственно-правовых отношениях Вадтланда и города Берна. Полное разоблачение бывшей олигархии бернского сословия. Снабженный примечаниями перевод с французского писем покойного ныне швейцарца» дает представление об отношении Гегеля к господствовавшим тогда в Берне деспотическим порядкам, судопроизводству, налоговой системе.

В центре внимания ранних работ Гегеля стоят вопросы политики, государства и права, религии, нравственной и духовной свободы личности. В них содержится не только обширный фактический материал, но и подходы, методологически принципиальные постановки центральных проблем его последующих исследований. В литературе часто подчеркивается, что Гегель был первым мыслителем, который, благодаря диалектике, рассматривал свое учение как закономерное продолжение развития всей предшествующей культуры, но не всегда обращает внимание на то обстоятельство, что такое понимание Гегель развивал задолго до «Науки Логики» и даже «Феноменологии духа». В статье «О сущности философской критики вообще и ее отношении к современному состоянию философии в частности», изданной в 1802 г., Гегель, выступая против системотворчества, получившего широкое распространение в Германии после И. Канта, философские системы, претендующие на оригинальность и теоретическую независимость, определяет лишь «особенными» формами реализации «необходимо внутренней жизни философии». «...Эта особенность, если рассмотреть ее поближе, на самом деле держится в пределах столбовой дороги культуры, не будучи в состоянии даже похвалиться, что вышла отсюда к чистой идее философии, ведь постигни она эту идею, она распознала бы ее в других философских системах и тем самым, даже сохраняя свою собственную живую форму, не могла бы присваивать себе имени собственной—особой—философии» [3, т.1, с. 274—275]. В этой работе содержатся глубокие, по сути

своей диалектические мысли о природе философского знания, закономерно развивающегося через противоположности к своей истинно научной форме [см.: там же, с. 279, 281—284].

Эволюция диалектических идей Гегеля идет как бы по спиральным виткам открытого им закона отрицания. К диалектическим идеям своей «*Логике*» Гегель шел, отправляясь от социальной тематики, повторяя в известном смысле путь, пройденный его любимым философом древности Гераклитом. Затем совершается «возврат» к социальной тематике, исходя уже из основ разработанной Гегелем диалектики как логики. Указанные тенденции в эволюции взглядов Гегеля находятся в единстве, значение ни одной из них нельзя односторонне преувеличивать.

В этом плане вызывает возражение утверждение К. И. Гулиана о том, что при анализе социальных явлений Гегель «применял не диалектику, а главным образом систему» [6, т. 2, с. 13]. Прежде всего это мнение расходится с заявлением самого автора, сделанным им в «Предисловии» к «*Философии права*», но главное — не отражает во всей глубине и сложности действительной диалектики формирования гегелевской «*Логике*».

В нашей литературе уже отмечалась необоснованность отождествления системы Гегеля с абсолютным объективным идеализмом, а метода — исключительно с диалектикой, односторонность противопоставления идеализма и диалектики в гегелевской философии [см.: 5, с. 156; 7]. В интересующем нас плане следует подчеркнуть, что абсолютизированное противопоставление идеалистической системы диалектическому методу Гегеля не позволяет понять ни действительных истоков гегелевской философии, ни особенностей собственно гегелевской формы диалектики. Что же касается социологических концепций Гегеля, то в рамках указанного выше подхода они вообще оказываются вне «материалистического прочтения», с чем нельзя согласиться. При этом создается впечатление, будто Гегелю удалось наиболее полно и всесторонне (по сравнению со своими предшественниками) развить диалектические идеи вопреки общему для всего классического немецкого идеализма исходному принципу абсолютного тождества бытия и мышления. В действительности же Гегель приходит к обоснованию всеобщей диалектики природы, общества и мышления, к идее тождества диалектики, логики и теории познания на основе саморазвития того же самого принципа, но благодаря дальнейшей конкретизации его в форме субстанции — субъекта. «Все дело в том, — подчеркивал сам Гегель, — чтобы понять и выразить истинное не как субстанцию только, но равным образом и как субъект» [4, т. IV, с. 9]. Обусловленность субъекта и объекта исторического познания всей историей общества и была представлена Гегелем в виде практики самопознания абсолютного

духа. Диалектика Гегеля есть имманентная форма развития абсолюта — мышления, тождественного бытию.

Следовательно, система и метод неразрывны в философии Гегеля. Идеалистическая система Гегеля в существе своем является также диалектической, а гегелевский диалектический метод — идеалистическим. Именно в силу этой существенной особенности гегелевский «объективный (и еще более абсолютный) идеализм, — по определению В. И. Ленина, — зигзагом (и кувырком) подошел вплотную к материализму и частично даже превратился в него» [2, т. 29, с. 250].

Наиболее обобщенное представление гегелевского учения об обществе дает его «Философия права».

Крупнейшим достижением Гегеля явилось создание предпосылок научной философии права, включение им правовой проблематики в контекст всемирной истории, в «энциклопедию философских наук». Гегелевскую философию государства и права К. Маркс называл «самым значительным, универсальным, введенным в науку выражением», существовавшей в то время «формы немецкого политического и правового сознания...» [1, т. 1, с. 421].

Указанное обстоятельство и данная К. Марксом оценка его чаще всего интерпретируются в нашей литературе как заслуга Гегеля, сознательно владеющего диалектикой и сумевшего в рамках идеалистической концепции истории вскрыть действительный характер взаимосвязи общества и государства, истории и права, философии и юриспруденции [см.: 8].

Подход к оценке теоретического наследия Гегеля по формуле: «благодаря диалектике и вопреки его идеализму» представляется крайне односторонним, поскольку он не включает в определение и понимание диалектики ее гносеологического содержания, на что неоднократно указывал В. И. Ленин, отмечая ограниченность истолкования диалектики Гегеля и Маркса отдельными философами [см.: 2, т. 29, с. 316, 321 и др.], рассматривает вне связи с истоками ее действительной истории, а поэтому — абстрактно, без учета особенностей именно гегелевской идеалистической диалектики.

Ф. Энгельс, отмечая удивительную «бедность Фейербаха» в сравнении с Гегелем при анализе социально-политических явлений, обращал внимание на широту рассматриваемых в «Философии права» вопросов: абстрактное право, мораль, нравственность, к которой относятся семья, гражданское общество, государство, и подчеркивал: «Насколько идеалистична здесь форма, настолько же реалистично содержание» [1, т. 21, с. 295]. В. И. Ленин, характеризуя гегелевскую философию как идеалистическую, неоднократно подмечал в ней зародыши «исторического материализма», материалистического понимания истории [см.: 2, т. 2, с. 7; т. 29, с. 172, 286].

В силу исходной посылки — мышления, тождественного бытию, и бытия, тождественного мышлению, история представлена Гегелем как предметная реализация логического саморазвития абсолюта, она у него вторична, производна, обусловлена последним. Принципы развития логики у Гегеля абсолютизированы, но не абсолютно произвольны, не субъективны. Законы воспроизведения предмета в мышлении представлены им как законы исторического развития предмета. В этом главный порок, но в то же время и основное достоинство гегелевской идеалистической диалектики. Оно состоит в том, что Гегелю удалось вывести логику и теорию познания на путь **историзма**. И хотя по своей структуре главное политико-юридическое произведение Гегеля тяготеет к мистической триаде, а для его автора философское значение имеет «дело самой логики», благодаря реалистичности содержания, историческому чутью Гегелю удастся проникнуть и в «логику самого дела». В разветвленном сложном организме человеческой истории он «схватывает» закономерный объективный характер ее развития, основу имущественного неравенства и социальных антагонизмов гражданского общества, а последнее — как естественно-историческую базу государства.

Диалектические идеи Гегеля явились результатом анализа, осмысления действительности, и прежде всего социальной действительности современного ему общества с позиций буржуа.

Гегель «схватывает» мыслью современную ему эпоху буржуазного общества с присущими ему противоречиями и идеалами. Имея в виду, в первую очередь, гегелевскую философию права, К. Маркс писал: *«Немецкая философия права и государства — единственная немецкая история, стоящая (на уровне — Ред.) официальной современной действительности»* [1, т. 1, с. 420]. Философия объективного, абсолютного диалектического идеализма Гегеля и явилась ее теоретическим отражением и выражением. И не только конечные результаты, но и анализ путей, ведущих к ним, позволяют в полной мере раскрыть действительное содержание и значение логических идей Гегеля.

На этом пути в непосредственном анализе отношений реальных условий жизни буржуазного общества, эмпирического богатства духовной культуры человеческой истории определялись и логические принципы, диалектическое миропонимание Гегеля. В «Философии права» он подчеркивал, что у права, как и у религии, нет собственной истории. По мысли Гегеля, «дух народа, его история, религия, степень политической свободы не могут рассматриваться отдельно ни по влиянию друг на друга, ни по их внутреннему существу, они связаны в один узел» [3, т. 1, с. 78].

Показателем глубины гегелевского проникновения в существо этой связи являются его «Исторические этюды». При

объяснении тех или иных черт характера, психологического склада людей, господствующих обычаев и норм поведения Гегель исходит из общественного и политического устройства общества, наличия в нем господства и подчинения, степени политических свобод и проч. Здесь Гегель говорит об исторической обусловленности конкретных форм государства и права и прямо указывает на правовую основу гражданского общества: «В государствах нового времени обеспечение собственности — это ось, вокруг которой вращается все законодательство...» [3, т. 1, с. 225—226].

В плане глубоко заинтересованного отношения Гегеля «к делам человеческим» весьма показательна «Первая программа системы немецкого идеализма», датированная 1796 г. В ней философ для обретения свободы предлагает выйти за пределы государства. «Государство, конституцию, правительство, законодательство» он обличает как «жалкие творения рук человеческих», провозглашая «всеобщую свободу и равенство духа!» [3, т. 1, с. 212—213].

Иначе думает автор «Философии права» и «Философии всемирной истории», изложенных в соответствии с принципами Малой и Большой Логики. В своей диалектике он «схватывает» картину гражданского общества, являющегося слепком с буржуазных частнособственнических отношений. «Всеобщая свобода и равенство духа» оказались свободой частной собственности и «прирожденного», «естественного» неравенства, казавшихся буржуазному идеологу незыблемыми. В рамках этого объективно заданного частной собственностью социального масштаба лежат истоки и основные определения гегелевской диалектики.

**Список литературы:** 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2. Ленин В. И. Полн. собр. соч. 3. Гегель. Работы разных лет. М., Мысль, 1970. 4. Гегель. Соч. 5. Бакрадзе К. Система и метод философии Гегеля. Тбилиси, 1958. 6. Гулиан К. И. Метод и система Гегеля. М.—Л., 1963. 7. Шинкарук В. И. Логика, диалектика и теория познания Гегеля. Киев, 1964. 8. Философия права Гегеля и современность. М., Наука, 1977.

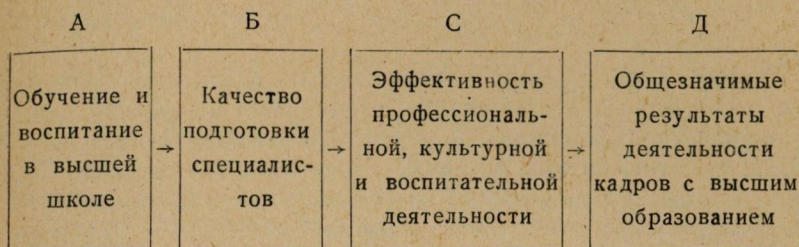
ПАВЕЛ ЛОНЧКОВСКИ, ЕЖИВАЛЬКОВЯК

### ИДЕЙНО-ВОСПИТАТЕЛЬНАЯ РАБОТА И УЧАСТИЕ СТУДЕНТОВ ПОЗНАНСКОГО УНИВЕРСИТЕТА (ПНР) В КУЛЬТУРНОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Идейно-воспитательная работа среди студентов и условия ее реализации являются одной из проблем, изучаемых коллективом института социологии университета им. А. Мицкевича в Познани<sup>1</sup>.

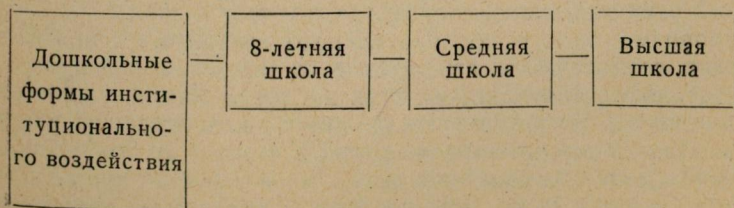
<sup>1</sup> Наша работа проводится в рамках совместного исследования с лабораторией конкретно-социологических исследований Харьковского государственного университета им. А. М. Горького.

Исходным моментом для большинства исследователей, занимающихся проблематикой студенчества, является выявление значения высшей школы для общества. В самом общем виде это влияние, по мнению многих исследователей, можно представить схемой.



Принимая в целом приведенную выше схему зависимости и соглашаясь с Я. Щепаньским, который, говоря об эффективности деятельности высшей школы, утверждает, что она «измеряется эффективностью деятельности ее выпускников» [1, с. 20], мы вместе с тем хотим обратить внимание на опасное упрощение, которое скрывается за такой схемой. Ведь принимая ее, легко прийти к абсолютизации влияния высшей школы. Во многих работах, опирающихся на приведенную схему, внимание исследователей концентрируется на анализе элемента А (исследование процесса обучения и воспитания в вузе) и на отыскании прямых зависимостей между элементами А и С (уровнем профессиональной, общественно-политической, организаторско-воспитательной и культурной активности).

Не является, вероятно, достаточным исследование эффективности деятельности вуза и его функционирования как одного из звеньев в системе институтов, занимающихся подготовкой к профессиональной деятельности. Такое рассмотрение позволяет изучать процесс добывания знаний в динамике. Его можно представить следующим образом:



Правда, большинство исследователей признают недостатки такого рассмотрения проблемы и пытаются идти в направлении изучения институциональных и внеинституциональных форм образования во взаимосвязи с другими формами общественной жизни. Но такой подход к проблеме также таит в себе некоторую опасность, ибо школа здесь остается центральным объектом рассмотрения и, таким образом, недооцениваются другие пути воздействия.

Принимая во внимание вышесказанное, считаем необходимым включить в исследование студенческих проблем такую, как «общественная среда», элементом которой является высшая школа, трактуемая как институт с определенной ролью и задачами. Различные концепции общественной среды имеются в работах многих социологов, и прежде всего у Ф. Знанецкого, Ст. Ковальского и П. Рыбичко, З. Гжеляк [см.: 2, с. 20; 3, с. 20; 4, с. 20; 5, с. 20].

Мы понимаем под общественной средой совокупность прошлых и настоящих общественных контактов, оказывающих устойчивое влияние на функционирование индивида. При этом будут существовать совокупности индивидов, имеющих тождественную среду либо в значительной степени подобную. На активность студентов, иерархию их ценностей, установки оказывает влияние как студенческая среда в широком смысле, так и индивидуализированная (по крайней мере в определенных рамках) среда студента. Обе эти среды находятся под косвенным влиянием общей общественной среды, как ее составные части. Учебное заведение, будучи элементом среды, обеспечивает только лишь институционально соответствующие условия для интеллектуально-профессионального и общественно-культурного развития студентов. Эффективность же подготовки выпускников высшей школы к самостоятельному выполнению ролей в будущем зависит от совокупности общественных контактов, в которые включен студент во время учебы.

Ценности, передаваемые отдельными средами, могут сильно различаться. В некоторых случаях это могут быть прямо противоположные ценности, и тогда влияние сред будет взаимно ослабевать. Эти факты необходимо учитывать в ходе изучения функционирования высшей школы. Большое влияние на студентов могут оказывать внеучебные элементы среды.

Условием полного воспитательного эффекта высшей школы является сознательное стремление к интеграции программы воспитательной деятельности всех институциональных и спонтанных элементов среды, в которой пребывают студенты в период учебы. По той же причине необходим анализ не только соотношений студент—учебное заведение, но и влияния среды друзей, семьи, городской среды, где пребывает студент во время учебы, а также участие студентов в культурной деятельности.

Пользуясь охарактеризованными выше категориями, мы попытаемся проследить взаимосвязь идейно-воспитательной работы и участия студентов в культурной деятельности. Статья основана на результатах эмпирического исследования выпускников, проведенного в 1977 г. в трех высших учебных заведениях Польской Народной Республики: в университете им. А. Мицкевича в Познани, в Щецинской политехнике, а также в высшей морской школе в Щецине. Исследованием было охвачено 800 студентов. При этом использовались анкетирование, свободное интервью, анализ документов, наблюдение. Первичная социологическая информация была подвергнута количественному и качественному анализу. Представленные результаты носят предварительный характер.

Анализируя возможности включения широкой студенческой среды в сферу идейно-воспитательного воздействия, можно выделить несколько категорий студентов и характерных для них типов сред, которые в силу специфики создают различные условия для эффективной идейно-воспитательной работы. Эти типы сред можно назвать категориальными «средами», а главный фактор, определяющий структуру контактов студентов в среде, — доминантой среды.

В первую, особенно многочисленную категорию (40%), входят студенты, общественная среда которых является «убогой», ограниченной двумя-тремя типами контактов. Это преимущественно:

контакты в процессе учебы (измеряемые студентами и преподавателями результатами экзаменов);

контакты, связанные с обучением профессии, с представлениями о будущей профессиональной деятельности;

дружеские, приятельские контакты.

Небольшую часть (10%) составляют студенты с общественно-политическими и культурными контактами, дружескими или приятельскими, семейными, культурными контактами. Это — наиболее богатая сеть воспитательных отношений: студент — преподаватель или студент—активист—общественник.

По нашим данным, тип студенческой среды, обедненной вузовскими и особенно вневузовскими дружеско-приятельскими или культурными контактами, выступает довольно редко и в принципе только по отношению к определенной категории студентов, особенно тех, для кого только учеба составляет основную сферу их активности.

Следующая категория студентов (50%) функционирует в ранее описанной универсальной среде, но не принимает активного участия в общественно-политической деятельности, хотя большая ее часть (85%) принадлежит к студенческой молодежной организации — Социалистическому Союзу Польских Студентов (ССПС). Эта категория лиц имеет более широкую по сравнению с другими студенческую среду. Расширение среды

заклучается у них в активном, а иногда обособленном индивидуализированном и творческом участии в студенческой и общегородской культурной жизни. На базе этого участия возникает много новых общественных отношений между участниками кружков культурных интересов, актерами-любителями и создателями студенческой субкультуры и т. п.

Передача идейно-воспитательных ценностей лицам, функционирующим в описанных средах, интернализация этих ценностей может происходить как посредством деятельности преподавателей вуза, активистов ССПС, так и в связи с участием в культурной жизни, приятельско-развлекательной среде, в жизни семьи. Какой из способов передачи и интернализации идейно-воспитательных ценностей в условиях польской высшей школы наиболее эффективный?

Идейно-воспитательная работа со студенческой молодежью может быть реализована согласно так называемой **концепции прямого и непосредственного воздействия** при полном или частичном игнорировании косвенного (опосредованного) идейно-воспитательного воздействия или согласно **концепции связанного косвенного (опосредованного) идейно-воспитательного воздействия**, заключающегося главным образом в насыщении идейно-воспитательным смыслом различных форм деятельности и активности студентов. Возможно и сочетание этих двух направлений.

Идейно-воспитательная работа окажется плодотворной тогда, когда хотя бы часть воспитуемых будет интересоваться общественными либо моральными ценностями, передаваемыми посредством идейно-воспитательной работы. Результаты наших исследований указывают на высокий интерес студентов к общественным и политическим проблемам (92% всех студентов). Развитие же и формирование этих интересов происходит часто вне институционально-организационных рамок учебного заведения или молодежных организаций. Среди студентов доминирует убеждение, что формированием и развитием общественных и политических интересов в студенческой среде не должно заниматься учебное заведение, за исключением определенного минимума общественно-политических знаний, которые следует передавать в этих институциональных и организационных рамках.

В связи с этим совокупность мер, касающихся эффективного формирования личности студентов, должна применяться в определенных организационно-институциональных рамках студенческой среды и вместе с тем быть насыщенной дружескими, приятельскими или культурными контактами до такой степени, чтобы потребители передаваемых и интернализованных ценностей были почти полностью убеждены, что принимают и переживают собственные ценности, близкие им, что поступают,

руководствуясь ситуационными мотивами, а не названными целями.

Учитывая и принимая во внимание субъективные элементы студенческой жизни, попытаемся поставить несколько вопросов: может ли в таких условиях передача или интернализация идейно-воспитательных ценностей происходить эффективно без учета влияния параллельной и промежуточной среды, могут ли и каким образом учебное заведение и студенческие организации контролировать и стимулировать процесс передачи и интернализации идейно-воспитательных ценностей в параллельной и промежуточной среде? Предполагая незначительное влияние этих сред, возможна ли реализация концепции непосредственного идейно-воспитательного воздействия или же при идейно-воспитательном воздействии следует соединить влияние дружеско-культурной среды с влиянием общественно-политической среды и насыщать, осуществляя стимулирование и контролирование, идейно-воспитательными ценностями участие в культурной деятельности и приятельско-развлекательную жизнь?

Из наших исследований можно сделать вывод, что в условиях ПНР нельзя ограничиться в студенческой среде реализацией концепции прямого идейно-воспитательного воздействия со стороны преподавателей и активистов общественно-политической деятельности. Между тем сеть контактов между преподавателями вуза и студентами ССПС и остальными студентами определяется институционально и организационно, но слабо насыщена личностными и товарищески-дружественными контактами.

В связи с этим происходит определенный парадокс: лица эти в рамках своих категорий очень активны, зато вне — пассивны, ограничиваются контактами целенаправленного и случайного характера. Поэтому меньше шансов интернализации передаваемых ими идейно-воспитательных ценностей в рамках существующих соотношений контактов.

По нашим наблюдениям, частично передача идейно-воспитательных ценностей, а также контроль остаются вне сферы влияния вуза и студенческой молодежной организации. Это, однако, не означает, что вуз или организация упомянутой работы не ведут или не создают условий для студенческой общественно-политической деятельности. Но часто эта работа сводится к непосредственной простой передаче информации по общественно-политической тематике в рамках институциональных структур вуза или студенческой организации, т. е. в рамках структур, не слишком насыщенных личностными или дружескими контактами, не консолидирующих более широкие группы студентов вокруг общих постоянных и узких студенческих проблем. Именно эти институционально-организационные структуры являются не только рамками для интересов и общественно-политической активности студентов, но являются

главной платформой передачи идейно-воспитательных ценностей. Следует отметить, что дружески-товарищеские круги и круги культурных интересов частично оказались, таким образом, вне сферы действительного идейно-воспитательного воздействия вуза и студенческих организаций, несмотря на то, что существуют очень хорошие условия для включения студентов в орбиту воспитательных воздействий, их стимулированной и управляемой активизации. Это замечают и сами студенты (80%), что существующие условия слишком хорошие. Трудности с более широкой активизацией кроются, однако, в том, что недостает положительного отношения к восприятию идейно-воспитательных ценностей, их интернализации в рамках организационно-институциональных структур посредством исключительно простого и непосредственного способа воздействия.

В свете вышесказанного следует принять, что институциональное прямое и непосредственное идейно-воспитательное воздействие является только частью общего воздействия среды, не всегда самой важной и наиболее результативной, так как:

а) студентов, выполняющих поручения в молодежных организациях среды, менее 10%, признающих себя активистами общественно-политической деятельности — менее 8%;

б) почти все институциональные воздействия, направленные только и исключительно на непосредственное, прямое привитие идейно-воспитательных ценностей, будят у студентов порыв протеста, принимаются как морализирование.

Теоретически обобщая вышеприведенные рассуждения, можно прийти к выводу, что ограничение в идейно-воспитательной работе концепцией прямого непосредственного и институционального идейно-воспитательного воздействия неприемлемо по ряду причин:

в настоящее время существует чрезмерная институционализация и формализация отношений «воспитатель—учитель» или активист и студент-воспитуемый; слишком мало здесь наблюдается личностных контактов;

институциональные контакты определяют не однопорядковые позиции субъектам и адресатам идейно-воспитательных воздействий;

непосредственное и прямое воздействие в высшей мере выполняет информационную функцию, однако не интернализирующую;

институциональные контакты предполагают чрезмерную униформацию личности студентов, что остается в противоречии с их индивидуалистическими ориентациями.

При сравнении картины общественно-политического участия хотя бы с упрощенной картиной развлекательно-дружеской и культурно-товарищеской среды почти сразу же возникает вопрос: нельзя ли объединить обе среды и использовать их влияние для опосредованной, сложной передачи идейно-воспи-

тательных ценностей? Чтобы ответить на этот вопрос, следует, анализируя развлекательно-культурную среду, найти те контакты и формы, которые такое идейно-воспитательное воздействие позволяют реализовать.

Лица, функционирующие в широкой культурно-развлекательной среде, составляют 75% общей численности, участвующих в институциональной среде непосредственных и параллельных влияний насчитывается 50%, функционирующих в строго студенческой культурной среде — 15%, а в развлекательной — 60%.

Уже в свете этих данных очевидна необходимость четкого использования влияний обеих сред, ведения идейно-воспитательной работы путем воздействия на общественно-политическую, а также на культурно-развлекательную среду. Это позволит расширить платформу воздействий, сделает возможным связать сферу информации со сферой действительных переживаний.

Правильность нашей точки зрения подтверждает анализ признаваемых и вербализованных студенческих ценностей. Синтетическая оценка блока наиболее важных ценностей представляется следующим образом: познавательные ценности (самостоятельное расширение и углубление знаний, развитие интересов культурных и общественно-политических) — 60% ответов; практические ценности (выполнение уставных, дидактических обязанностей) — 54%; ценности развлекательные (участие в развлекательно-товарищеской группе) — 40%; культурные ценности (участие в институциональных формах культурной жизни) — 26%; общественно-моральные ценности (общественно-политическая активность) — 10% ответов.

Вышеперечисленные ценности, связанные со студенческой средой, в значительной мере схожи с жизненными ориентациями, определенными по отношению к ценностям как жизненным целям. В связи с этим можно выделить следующие виды ценностей жизненных ориентаций студентов:

атиконформистская (которую признали 14% всей совокупности). Ее можно сформировать как утверждение собственных идеалов, взглядов;

перфекционистическая (около 38% студентов), связанная с достижением высоких целей в семье, личных, профессиональных, не носящих материального характера;

антиформистская (8% ответов), направленная на спокойную жизнь;

эпикурийская (28%), направленная на достижение личного счастья путем создания для себя комфортных жизненных условий.

Как следует из предварительного анализа иерархии студенческих ценностей и жизненных ориентаций, а также ценностей, сложным образом вплетенных в жизненные ориентации,

непосредственным воспитательным воздействием, не прибегая к дружески-развлекательным и культурным ценностям, можно охватить максимально пятую часть студентов.

Из этого можно сделать вывод, что передача идейно-воспитательных ценностей и стимулированная ею общественно-политическая деятельность, а также культурное участие можно рассматривать как более широкую культурно-воспитательную студенческую среду. Передача культурных ценностей посредством локальных и нелокальных центров почти всегда связана с усвоением идейно-воспитательных ценностей. Под воздействием этих культурных институтов, например, пробуждается критicism, развивается умение замечать проявления неудовлетворительного функционирования административных структур, отклонения в функционировании ближайшего окружения и т. п. Такие нравственные качества, как гражданские и практические, формируются при передаче опосредованных культурных ценностей, а многие общественно-моральные ценности бывают интернализированы именно спонтанно-институциональным культурным воздействием.

Возможности передачи идейно-воспитательных ценностей среды культурными студенческими институтами несколько меньшие хотя бы потому, что с ними связан немногочисленный круг лиц. Однако эти возможности несравненно значительнее «чистого» идейно-воспитательного воздействия преподавателей и активистов.

Каковы основные типы контактов студенческой культурной среды и каково их идейно-воспитательное содержание?

К видам контактов студенческой культурной среды можно отнести следующие:

чтение студенческих еженедельников и культурных еженедельников (72% постоянных читателей);

сублимированное участие индивидуального характера, например, укрепившийся интерес к литературе, поэзии, искусству (25%);

активное участие в студенческой субкультуре в качестве создателей, исполнителей, организаторов (15% лиц).

Первая категория лиц составляет довольно свободный круг, приближенный к аудитории. Общей для них чертой является усвоение подобных ценностей, однако индивидуально селекционированных и зависящих от личного опыта, знаний и эмоций.

Вторая категория культурных контактов среды также связана с опосредованным параллельным воздействием, третья — с идейно-воспитательным воздействием.

Четвертая категория контактов характеризуется непосредственным идейно-воспитательным влиянием посредством культурных контактов. Ее потенциальная значимость наибольшая, фактическая — много меньше.

Следует добавить, что три первых формы передачи идейно-культурного содержания путем культурных контактов носят опосредованный характер и приводят по крайней мере к принятию передаваемых ценностей, последний же тип передачи, бесспорно, очень часто ведет к интернализации ценностей, реально определяющих поведение студентов.

Каждая из этих сфер культурной среды (опосредованная, параллельная и непосредственная) является типом студенческих контактов по той причине, что:

селекция содержания определена контактами студентов; восприятие ценностей взаимосвязано с опытом из периода учебы;

«излучение» и передача принятых идейно-воспитательных ценностей происходит, главным образом, в студенческой среде;

критика и обсуждение этих ценностей происходит в студенческих развлекательно-товарищеских кругах.

Анализируя вышеназванные слои культурного участия и отыскивая в них идейно-воспитательные ценности, замечаем, что три первых категории контактов являются носителями ценностей, прежде всего определяющих образец настоящего гражданина, члена социалистического общества, образец сознательного работника, а также пример члена семьи; четвертый тип контактов позволяет передавать некоторые ценности, связанные с примером активно действующего общественно-политического активиста, а также с примером друга, приятеля-студента. Именно четвертый тип контактов (при условии их интенсификации) мог бы составить существенную платформу для передачи и интернализации идейно-воспитательных ценностей. В силу этого активное культурное участие должно играть особенно важную роль в передаче и интернализации идейно-воспитательных ценностей. Важно, однако, чтобы учебные заведения и студенческие молодежные организации смогли заметить эти сферы и формы студенческой культурной жизни и не только передавать идейно-воспитательные ценности, но прежде всего использовать для их интернализации совокупность контактов и отношений между студентами на почве их культурных связей.

Подводя итог нашим рассуждениям, необходимо сказать следующее.

Идейно-воспитательное воздействие в студенческой среде следует рассматривать как часть многосторонней программы интегрированной идейно-воспитательной работы. Нельзя останавливаться на идейно-воспитательной работе в ее чисто идейно-воспитательном виде, безразлично, будет ли она вестись в форме передачи какого-то содержания или же в проблемно-практической форме. Следует шире использовать, контролируя, передачу идейно-воспитательных ценностей посредством среды культурных контактов, а также среды товарищески-развлекательных контактов.

Восприятие идейно-воспитательных ценностей должно происходить в кругах, насыщенных контактами. Это необходимо для того, чтобы передача ценностей не носила только информационный характер, а прежде всего выполняла интернализирующую функцию.

Идейно-воспитательные функции — важная сфера воздействий, однако в программе интегрированного воспитания нужно принимать во внимание взаимные влияния студентов в рамках самовоспитания, предоставить им возможность активного воздействия посредством культурной и развлекательной среды на установки и поведение своих товарищей.

Следует деформализовать роли воспитателей и активистов, применять при воздействии так называемое партнерское или товарищеское воспитание. Выдвинутые на первый план роли воспитателей и активистов приблизить к студенческим ролям.

Необходимо соединить внепрограммную деятельность студенческих научных кружков с идейно-воспитательной деятельностью, ввести в рамках необязательных либо факультативных занятий передачу идейно-воспитательных ценностей, которые соответствовали бы более широким общественным и культурным интересам студентов.

Список литературы: 1. *Szczepanski J.* Socjologia zagadnienia wyższego wykształcenia. Warszawa, 1963. 184 s. 2. *Znaniński F.* Socjologia wychowania. Urabianie osobowości wychowanka, tom I. Warszawa, 1975. 3. *Kowalski St.* Socjologia wychowania. Warszawa, 1972. 4. *Rybicki P.* Społeczność miejska. Warszawa, 1975. 5. *Grzelak Z.* Zależność między studiami a pracą zawodową absolwentów szkół wyższych. Warszawa, 1965. 99 s. 6. *Szczurkiewicz T.* Niektóre ogólne pojęcia socjologii. — W: *Studia socjologiczne.* Warszawa, 1970. s. 372. 7. *Tyska A.* Uczestnictwo w kulturze. Warszawa, 1972. 8. *Kłoskowska A.* Społeczne ramy kultury. Warszawa, 1975. 9. *Siciński A.* Dziś i jutro kultury polskiej. Warszawa, 1977.

Г. В. ЛЕВЧУК

## ОТ ТРУДА КАК СУБСТАНЦИИ СТОИМОСТИ К ТРУДУ КАК ОСНОВЕ ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ

Необходимость обращения к специальному анализу материального производства была определена К. Марксом как способ научного обоснования материалистического понимания истории, а значит, преодоления буржуазной философией идеалистического понимания как истории, так и самого материального производства.

Наиболее точно общественные факторы современного производства фиксируются, как установил К. Маркс, производственными отношениями. Но для классической политэкономии, так же как и для буржуазной философии, характерен разрыв между производством и распределением. Классическая политэкономия остается на позициях идеалистического понимания истории, хотя и пытается понять буржуазное производство в его

социальной определенности. В августе 1857 г., когда Марксом создается «Введение», он еще не вскрыл все опосредствующие звенья между буржуазным производством и формами буржуазного сознания, которыми являются и политэкономия и философия, т. е. еще не вскрыл полностью механизм формирования буржуазного сознания на основе существующих производственных отношений. Это означает, что к августу 1857 г. еще не был завершен процесс превращения материалистического понимания истории из гипотезы в научную теорию. А в «Немецкой идеологии» К. Маркс ставил перед собой задачу «рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения...—как основу всей истории; ..., а также объяснить из него все различные теоретические порождения и формы сознания, религию, философию, мораль и т. д. и т. д.». Это означает, по Марксу, проследить «весь процесс в целом» [1, т. 3, с. 36—37].

Наша задача заключается в следующем: рассматривая критическое преодоление К. Марксом классической политэкономии, выделить пункты, где правильное рассмотрение классической политэкономией предмета исследования намечает преодоление идеалистического понимания истории и где в собственно марксовой экономической теории вскрываются и фиксируются положения, категории, без которых невозможно представление материалистического понимания истории как процесса в целом, как завершенной научной теории. При этом мы исходим из марксова подхода к оценке классической политической экономии, выделяя не только положения, сознательно использованные А. Смитом и Д. Рикардо, но и идеи, фактически содержащиеся в их теориях.

Характеризуя в письме к Ф. Энгельсу 2 апреля 1851 г. классическую политэкономия в лице А. Смита и Д. Рикардо как вершину буржуазной политической экономии, К. Маркс прежде всего имеет в виду, что классическая политэкономия вскрывает «исходный пункт науки» — стоимость и определяет «труд как единственный источник стоимости» [1, т. 26, ч. II, с. 178, 181; ч. III, с. 267]. Таким образом, если рассматривать классическую политэкономия как теоретический источник материалистического понимания истории, то прежде всего необходимо отталкиваться от трудовой теории стоимости, так как именно в этой теории заключены как «научная правомерность и историческая ценность» классической политэкономии, так и «научная недостаточность», «ограниченность», приводящая к отрыву производства от производственных отношений при анализе экономических явлений капиталистического производства.

Критическое преодоление трудовой теории стоимости А. Смита и Д. Рикардо К. Марксом на различных этапах создания марксизма имеет свою специфику. Выделение основных перио-

дов в творчестве К. Маркса заставляет с соответствующих позиций оценивать и критическое преодоление им трудовой теории стоимости классической политэкономии, точнее говоря, выделять различные ее аспекты, играющие на этих этапах формирования марксизма различную роль.

Во-первых, особенностью творчества К. Маркса в 40-е годы является недооценка им трудовой теории стоимости. Впервые обратившись к изучению политической экономии, и К. Маркс и Ф. Энгельс отрицали то, что впоследствии будет им определено как вершина всей предшествующей экономической мысли. Ф. Энгельс в работе «Наброски к критике политической экономии» и позднее К. Маркс в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» исходят из того, что политэкономы в своей теории стоимости предают забвению действительные факторы, определяющие стоимость, — например, конкуренцию. Действительная же стоимость, создаваемая трудом, которую и рассматривают А. Смит и Д. Рикардо, по мнению К. Маркса и Ф. Энгельса, есть лишь абстрактная стоимость. Ф. Энгельс пишет: «Абстрактная стоимость и ее определение посредством издержек производства является именно лишь абстракциями, нереальностями» [1, т. 1, с. 552]. А отсюда делается вывод о неприменимости метода абстракции, который впоследствии как метод научной абстракции составит основу марксистских экономических исследований. На эту эволюцию в понимании К. Марксом метода исследования обращают внимание В. С. Выгодский и Г. А. Багатуря [см.: 3, с. 30—31]. К. Маркс переходит на позиции трудовой теории стоимости лишь в «Нищете философии». Критикуя взгляды Прудона, он противопоставляет ему трудовую теорию стоимости Д. Рикардо как научное истолкование современной экономической жизни, т. е. только в 1847 г. К. Маркс полностью становится на тот исходный пункт, с которого только и можно создавать собственную экономическую теорию. Если же учесть, что в «Немецкой идеологии» у него экономическая концепция стоимости приобрела вид некоего гибрида из теории А. Смита и Д. Рикардо и теории полезности Бенетама, то напрашивается вывод, что на формирование материалистического понимания истории, впервые изложенного в «Немецкой идеологии», высшее достижение буржуазной политэкономии — трудовая теория стоимости — прямого влияния не оказало. Правильно, на наш взгляд, замечает И. Элез, что «через открытие равенства и равнозначности всех видов производительного труда мы приходим лишь к пониманию труда как субстанции таких его продуктов, какими являются товары, а не к пониманию труда как действительной основы человеческой истории, которая не является товаром, к пониманию труда в его полном значении и истинной всеобщности» [7,

с. 24]. Но положение, высказанное И. Элезом, можно понимать и так: трудовая теория стоимости еще не означает сама по себе материалистического понимания истории. В том и заключается специфика классической политэкономии, что она, создав предпосылки преодоления ограниченности буржуазного сознания, сама оставалась всецело в его рамках. Но все-таки, как показывает анализ становления материалистического понимания истории и собственно марксистской политической экономии, в 40-е годы XIX в. трудовая теория стоимости не могла непосредственно служить источником материалистического понимания истории. Маркс изложил основные положения материалистического понимания истории до того, как осознанно встал на позиции трудовой теории стоимости А. Смита и Д. Рикардо.

Рассматривая «Экономическо-философские рукописи 1844 года», Т. И. Ойзерман отмечает, что именно «анализ буржуазной политической экономии приводит Маркса к философскому рассмотрению роли труда, материального производства в развитии личности и общества в целом» [6, с. 226]. Получается, что, с одной стороны, К. Маркс не разделял трудовую теорию стоимости в период формирования основных положений материалистического понимания истории, а с другой, — именно изучение буржуазной политэкономии приводит его к рассмотрению труда, материального производства как действительной основы истории. Это противоречие исчезает, если мы не будем сводить трудовую теорию стоимости лишь к узкоэкономическому содержанию. На эту ошибку, возникающую при оценке взаимосвязи составных частей марксизма (а она распространяется и на соответствующее понимание теоретических источников), указывает Морис Корнфорт [см.: 4]. Сведение трудовой теории стоимости Маркса к «узко» экономическому содержанию, т. е. определению стоимости товара общественно-необходимым рабочим временем, является не чем иным, как попыткой представить его «озабоченным покупателем», у которого трудовая теория стоимости служит объяснению фактических цен обменивающихся на капиталистическом рынке товаров. Морис Корнфорт, критикуя теорию «открытого общества» Карла Поппера, подчеркивает, что подобное представление о марксовой трудовой теории стоимости служит буржуазной философии и экономической науке основанием для вывода: так как Маркс определяет стоимость товаров общественно-необходимым рабочим временем, но фактические цены неустойчивы, то за ними скрывается более устойчивое понятие — средняя цена, для объяснения которой существует закон спроса и предложения, т. е. собственно для объяснения стоимости товаров нет нужды использовать трудовую теорию стоимости [см.: 4].

Но К. Маркс не считал основной целью и содержанием трудовой теории стоимости узкоторгашеское решение, как представляет К. Поппер. Хотя он и начинает с анализа товара, этого всеобщего вещественного элемента буржуазного богатства (в этом заключается как его великодушное историческое понимание предмета исследования, так и правильное логическое решение проблемы), интересует его совсем другое — материальные производственные отношения. И, как отмечает К. Маркс, буржуазная классическая политэкономия анализировала стоимость и величину стоимости и «раскрыла скрытое в этих формах содержание. Но она ни разу даже не поставила вопроса: почему это содержание принимает такую форму, другими словами — почему труд выражается в стоимости, а продолжительность труда, как его мера, — в величине стоимости продукта труда?» [1, т. 23 с. 90—91]. Таким образом, К. Маркс не приписывает себе приоритет в определении величины стоимости трудом. Он подчеркивает, что вещный характер общественных отношений в буржуазном обществе является результатом определенной формы общественного труда, и именно эта форма труда определяет капиталистическое производство как особенное производство и вместе с тем определяет его исторически. А исследованием этой определенной формы политическая экономия прежде вообще не занималась. Сделать это стало возможным, установив, что отношения между вещами, товарами — это не что иное, как общественные отношения, скрытые, выступающие как отношения вещей.

Но так как научный анализ избирает себе путь, противоположный действительному развитию, то открытие трудовой теории стоимости, признание этого положения, как считает Маркс, является необходимым моментом и исходной точкой для последующего шага — открытия того, что проявление общественных отношений в вещной форме есть результат особой формы труда, характеризующего буржуазное производство.

Таким образом, для К. Маркса трудовая теория стоимости — не только определение стоимости товара рабочим временем, но и открытие того, что вещная форма общественных отношений возникает лишь как результат особой исторической формы труда, а не как свойство вещей как таковых.

В «Экономическо-философских рукописях» Маркс анализирует реальные политэкономические факты и предпосылки, на которые опирается политическая экономия. Таким фактом и предпосылкой является частная собственность. В результате исследования буржуазной политической экономии он приходит к выводу, что отношение современной частной собственности — это труд, капитал и их взаимоотношение [см.: 2, с. 579]. Причем частная собственность (как отношение) «есть продукт, результат, необходимое следствие отчужден-

ного труда» [2, с. 569], т. е. специфической формы труда в буржуазном обществе. Маркс пишет, что политическая экономия рассматривает труд как единственное, что порождает увеличение стоимости, возрастание капитала и общественного благосостояния, но в то же время по мере увеличения богатства труд постоянно обесценивается, положение рабочих ухудшается. Политическая экономия, сталкиваясь с этим реальным процессом, происходящим в буржуазном обществе, «замалчивает отчуждение в самом процессе труда» [2, с. 562]. На наш взгляд, уже в 1844 г. в результате первого обстоятельного экскурса в экономические теории К. Маркс приходит к выводу, что особенностью современных отношений является то, что они зарождаются в процессе самого труда. «Труд производит не только товары, он производит самого себя и рабочего как товар», — пишет Маркс [2, с. 560]. Отсюда ясна и необходимость исследования современного общества, конституирующего стоимость, основой которого является материальное производство в его социальной определенности.

На основании вышеизложенного можно сделать вывод, что формирование материалистического понимания истории в 40-е годы XIX в. осуществляется при непосредственном влиянии трудовой теории стоимости, которая еще не воспринимается Марксом в ее собственно экономическом содержании, но фактически Маркс, исследуя три источника дохода, пришел к выводу о том, что современные отношения, и в частности отношение собственности, на котором основывается современное общество и из которого исходит политэкономия, возникают в процессе труда, производства и являются его результатом. Для К. Маркса в политэкономии важно, что труд есть единственная основа богатства, а так как богатство есть существенная цель современного буржуазного общества, то и труд фиксируется объективно буржуазной политэкономией как действительная основа общественного развития.

Ранние работы К. Маркса, наряду с еще не всегда верным решением тех или иных проблем, содержат серьезные положения, получившие дальнейшее развитие и обоснование в его зрелых произведениях. Остановимся на двух из них, высказанных К. Марксом в «Экономически-философских рукописях 1844 года», так как с разворачиванием этих положений связан весь процесс создания материалистического понимания истории как научно-обоснованной теории.

Во-первых, взяв отправным пунктом своего исследования реальный политэкономический факт и встав на позиции политической экономии, К. Маркс тем не менее сразу же подчеркнул принципиальное отличие своего подхода от методологии буржуазных политэкономов. «Мы не последуем

примеру политико-эконома, который, желая что-либо объяснить, переносится в вымышленное им первобытное состояние» [2, с. 560]. То есть К. Маркс с самого начала рассматривает политэкономические факты в их исторической определенности и объясняет возникновение того или иного реального факта буржуазной действительности.

Во-вторых, с подобным подходом связано и критическое отношение К. Маркса к собственно экономическому содержанию теории трудовой стоимости, — единственным источником стоимости является труд. К. Маркс отмечает следующее реальное противоречие, которое содержится как в действительности, так и в буржуазной политэкономии: «Весь продукт труда принадлежит рабочему», но «в действительности рабочему достается самая малая доля продукта..., лишь столько, сколько необходимо, чтобы он существовал, — не как человек, а как рабочий — и плодил не род человеческий, а класс рабов — рабочих». Если «труд есть то единственное, посредством чего человек увеличивает стоимость продуктов природы, а работа человека есть его деятельная собственность», то «земельный собственник и капиталист, которые в качестве земельного собственника и капиталиста являются всего лишь привилегированными и праздными богами, всюду одерживают верх над рабочим и диктуют ему законы» [2, с. 527—528]. То есть К. Маркс фиксирует противоречивость политэкономических теорий (в узко экономическом значении абстрактная стоимость не учитывает реального явления конкуренции), которые не могут быть разрешены с позиции формальной логики, но которые требуют своего разрешения.

Подводя итог рассмотрению особенностей критического изучения К. Марксом классической политэкономии в работах 40-х годов, можно сделать следующие выводы.

1. Фиксируя действительные противоречия в политической экономии, Маркс отрицательно относится к трудовой теории А. Смита и Д. Рикардо, но фактически воспринимает ее, рассматривая труд как основу жизни.

2. Исходя из реального политэкономического факта, из действительного положения вещей, он использует и развивает в «Экономическо-философских рукописях» положение, лежащее в основе классической политэкономии, что труд — единственная основа современного общества. При этом Маркс приходит к выводу, что отношения, лежащие в основе политэкономии, на которых основывается современное общество, возникают, формируются, «являются продуктом» труда (здесь труд рассматривается как отчужденный труд). Т. е., отталкиваясь от реального факта отчуждения в современном буржуазном обществе, К. Маркс приходит к открытию причины

отчуждения в отчужденном труде. А это важный шаг в понимании материального производства, труда как действительной основы общественного развития.

3. Открытие причины отчуждения в труде и того положения, что современные буржуазные отношения, и прежде всего отношения между трудом и капиталом, формируются, воспроизводятся трудом, в процессе труда, есть результат отказа от признания современных буржуазных отношений вечными и естественными, объяснение которым можно искать лишь в первобытном обществе.

4. Так как Маркс за основу берет противоречия буржуазной политэкономии (по сути сформулированные классической политэкономией), которые есть отражение реальных противоречий буржуазного производства, то он фактически использует «научность» и «достоверность» классической политэкономии как источник формирования материалистического понимания истории.

5. Для классической политэкономии фактическая фиксация того положения, что труд является действительной основой современного общества, есть результат исследования стоимости, определения ее субстанции. Открытие равенства и равнозначности всех видов производительного труда означает: во-первых, все богатство буржуазного производства и общества создается трудом; во-вторых, товары — вещественные носители общественных отношений, то есть не что иное, как продукты труда. Продукты можно измерить мерой труда — рабочим временем — только потому, что по своей природе они представляют собой труд [см.: 1, т. 46, ч. 2, с. 112]. Как стоимость товары представляют собой нечто единое, они — всего лишь выражение одной и той же единой субстанции — общественного труда [см.: 1, т. 26, ч. 3, с. 33]. А это означает, что открытие однозначности всех видов труда, т. е. труда как субстанции стоимости, есть и фактическое определение труда как основы современного буржуазного производства.

Таким образом, можно сделать вывод, что в 40-е годы К. Маркс использует как теоретический источник материалистического понимания истории фактически содержащееся у А. Смита и Д. Рикардо положение, что труд есть основа буржуазного производства. Это и получило свое выражение в «Ничете философии», где К. Маркс признает трудовую теорию стоимости вершиной всей предшествующей экономической мысли. Но в это время он еще не открыл специфически буржуазной формы труда, понимание которой лишь позволяет понять капиталистическое производство исторически.

**Список литературы:** 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. 3. Богатурия Г. А., Выгодский В. С. Экономическое наследие К. Маркса. М., Мысль, 1976. 325 с. 4. Корнфорд Морис. Открытая философия и открытое общество. М., Прогресс, 1972.

531 с. 5. *Малыш А. И.* Формирование марксистской политической экономики. М., Мысль, 1966. 351 с. 6. *Ойзерман Т. И.* Формирование философии марксизма. М., Наука. 1974. 572 с. 7. *Элез И.* Категория практики в трудах К. Маркса. — В кн.: Практика и познание. М., 1973, с. 22—53.

Н. С. МОРОЗ

### К ВОПРОСУ ОБ ОПРЕДЕЛЕНИИ ПОНЯТИЯ «СОЦИАЛЬНАЯ РОЛЬ ЛИЧНОСТИ»

Вопросы формирования нового человека всегда были в центре внимания Коммунистической партии Советского Союза. В Отчетном докладе ЦК КПСС XXV съезду партии этому вопросу посвящен специальный раздел об идейно-воспитательной работе партии. Воспитание социалистической личности — составной элемент общей программы совершенствования общественных отношений развитого социализма и одно из условий осуществления этой программы.

В новой Конституции СССР, в документах Пленумов ЦК КПСС, в трудах тов. Л. И. Брежнева марксистско-ленинская теория коммунистического воспитания обогатилась новыми выводами и положениями, ценными творческими рекомендациями. В них подчеркивается комплексный характер этой проблемы. Суть его — в обеспечении «тесного единства идейно-политического, трудового и нравственного воспитания с учетом особенностей различных групп трудящихся» [3, с. 74]. При этом «для всех сфер жизни и развития нашего общества, — говорил тов. Л. И. Брежнев, — все большую роль будет играть уровень сознательности, культуры, гражданской ответственности советских людей. Воспитывать в человеке устремленность к высоким общественным целям, идейную убежденность, подлинно творческое отношение к труду — это одна из самых первоочередных задач» [4, с. 15].

Диалектика взаимосвязи развитого социалистического общества и личности дана во II разделе Конституции СССР «Государство и личность», где говорится о том, что наше общество предоставляет каждому гражданину СССР реальные возможности стать полноценной, значительной, всесторонне развитой личностью.

Это ставит новые задачи перед философами, занимающимися проблемами формирования личности нового типа, стимулирует развитие теоретических исследований проблемы личности, выделяет новые аспекты ее изучения.

В настоящее время ощущается потребность перевода общеполитических положений, раскрывающих социальную детерминацию человеческого поведения, на язык социологической теории, что позволит соединить их дальнейшую разработку с конкретными исследованиями. Задачей данной статьи является

рассмотрение специфически социологического «среза», раскрывающего человеческую деятельность через социальные роли в плоскости диалектических взаимопереходов в целостную систему общественных отношений с позиций ее обусловленности конкретно-историческими формами социальной организации.

На философском уровне познания человек выступает как род. Исследуя родового человека, марксистская философия изучает его как систему социальных отношений, адекватным выражением которых является вся человеческая культура. Поэтому К. Маркс и усматривает сущность человека в его родовой деятельности. Такой подход является результативным для любой формы и вида познания человека [см.: 2, с. 591—595].

В реальных жизненных проявлениях человеческий индивид способен свободно распоряжаться своими родовыми качествами и деятельной сущностью, реализовать их в разнообразных формах, преломляя через неповторимый личный опыт, через свою индивидуальность. Управляя своими действиями, индивид использует способы действия, обусловленные как объективным содержанием социально-экономических отношений, так и индивидуальным сочетанием личностных ценностей, мотивов, установок, своеобразием социальной среды, неповторимостью конкретных ситуаций.

Преломляясь в различных формах активности человеческого индивида через своеобразие биологической и психологической конституции, групповую, классовую принадлежность, вливаясь в определенные формы, деятельность объективируется в поведении индивида, приобретает функциональную, ролевую форму и начинает служить воспроизводству и развитию общественных отношений. А индивиды как исполнители социальных ролей интегрируются в социальный организм и его подсистемы. Поэтому концепция социальных ролей является вполне правомерной для описания человеческой деятельности на уровне индивидуального поведения.

В последние годы эта концепция широко вошла в научный аппарат социологии и социальной психологии [см.: 7; 8; 10; 12; 14]. В этих публикациях с марксистских позиций дается теоретический анализ концепции социальных ролей, критически обобщается опыт зарубежной литературы. Анализ авторами указанных исследований проблемы социальных ролей показал наличие существенных различий в оценке данной концепции. При этом в нашей литературе существует точка зрения, согласно которой теория социальных ролей неприемлема для марксистской социологии. Так, В. П. Тугаринов утверждает, что теория ролей «по своему существу есть типичное выражение буржуазного мышления, выхолащивающего из человека его внутреннюю человеческую сущность, сводящего его к «роли» бездушного винтика» [14, с. 36] и, дескать, она не может использоваться для разработки марксистской теории личности, ибо «социальные роли... не характеризуют сущность личности и поэтому не могут рассматриваться как элементы структуры» [14, с. 37].

Согласен с ним и Н. Д. Левитов, хотя он не так категоричен, заявляя, что «претензию теории ролей, в которой много неопределенного и противо-

речивого, на универсальность нельзя признать правомерной». Отрицая попытку истолковывать формально социологические и психологические факторы как движущие силы развития личности вне конкретных исторических условий, он вместе с тем признает «правомерность выделения роли как одной из форм жизненной позиции человека» [9, с. 157].

Мы не согласны ни с тем, что теория ролей «по своему существу выражение буржуазного мышления», ни с подобной аргументацией. Нет проблем только марксистско-ленинской философии или только философии буржуазной. Есть одни и те же философские проблемы, но методологический и мировоззренческий подход исследователя к решению этих проблем может быть различным, в зависимости от классовых позиций ученого. Мы тоже против «некритического заимствования поверхностных, ненаучных концепций личности» [14, с. 37], но важно не просто «отмахнуться» от проблем, решаемых буржуазной философией, а противопоставить ей марксистское, подлинно научное понимание природы и сущности социальной роли личности.

Проблема социальных ролей давно привлекает внимание и буржуазных социологов. Эта теория разрабатывается американскими учеными Парсоном, Мидом, Биддлом, Томасом, Морено, социологами из ФРГ Р. Дарендфором и Р. М. Емге. Наиболее фундаментальное исследование в этой области представляет собой «Теория ролей» Т. Сарбина [см.: 16]. Биддл и Томас в 1966 г. издали большой коллективный труд «Теория ролей: концепции и исследования» [см.: 15]. Интерес к проблеме ролей привлекает все большее количество зарубежных ученых. В настоящее время трудно найти монографию по социологии и социальной психологии в США, где не было бы отведено место проблеме ролей. Это свидетельствует о нарастающей неудовлетворенности буржуазных социологов и психологов старыми индивидуалистическими концепциями личности и о постоянном осознании все более широкими кругами того факта, что личность есть социальный продукт и что ее поведение определяется прежде всего социальными условиями. Но зачастую в буржуазной психологии проблема социальных ролей рассматривается в абстрактно-формальном плане, часто сугубо психологически.

Как видим, теория социальных ролей получает различный теоретический смысл в зависимости от того, на основе какого понимания общественной жизни она дается и соотносится ли она вообще с какой-либо общественной теорией. Н. Ф. Наумова, например, отмечает, что предметом анализа социолога в первую очередь оказываются требования социальной системы к человеку, то есть объективная, независимая от индивида структура социальных ролей и механизмы их «навязывания» [10, с. 60].

Научное рассмотрение проблемы «социальная роль — личность — общество» возможно лишь при условии правильного объяснения системы общественных отношений макросоциального уровня, которая организует, подчиняет повседневную жизнь и деятельность личности, определяет характер и структуру социальных ролей.

О том, что теория социальных ролей не противоречит марксизму, говорит и тот факт, что К. Маркс в «Капитале», вырабатывая систему таких понятий, как потребности, потребление, труд, свобода, утверждает, что всякое достаточно устойчивое взаимодействие людей неизбежно ведет к возникновению между ними отношений, которые обратно воздействуют на индивида, воплощаясь в его деятельности, и личность в качестве олицетворения экономических отношений является его носителем [см.: 1, т. 23, с. 95]. Но личность не сводится к социально-производственным отношениям, она утверждает себя в многообразии своих активных действий.

Существование человека, персонифицирующего отношение, раздваивается на включенное в это отношение и невключенное в него. Первое бытие приобретает функциональный характер, который можно определить как социальную роль. К. Маркс говорит: «Эти определенные общественные роли вытекают отнюдь не из человеческой индивидуальности вообще, но из меновых отношений между людьми, производящими свои продукты в форме товара» [1, т. 13, с. 78], и дальше: «Они суть необходимое выражение индивидуальности на основе определенной ступени общественного процесса производства» [1, т. 13, с. 79].

Люди, по Марксу, выступают «в одно и то же время как авторы и как действующие лица их собственной драмы, их собственной истории» [1, т. 4, с. 138]. Социальные роли — это те родовые формы, в которых действительное лицо претворяет в реальность свое действительное содержание, объективирует себя [см.: 1, т. 1, с. 249], они стимулируют или ограничивают развитие способностей людей, катализируют их активность тем, что придают им необходимое предметное содержание, обусловленное типом общественных отношений. Таким образом, К. Маркс определяет понятие «социальная роль» как 1) объективирование личности и 2) как опредмечивание ее жизнедеятельности, т. е. придание ей определенного предметного содержания.

В социалистическом обществе сущность личности неотделима от ее социальной деятельности, в которой личность формируется и проявляется (хотя не исключены противоречия между объективным положением личности и ее субъективным отношением к своей деятельности). Поэтому определение социальной роли, данное Л. П. Буевой, наиболее приемлемо: «Социальная роль личности, рассматриваемая со стороны ее объективного содержания, — это общественно-необходимый вид сознательной деятельности и способ поведения личности» [7, с. 56].

Интересным, на наш взгляд, является определение социальной роли через ответственность, данное А. Ф. Плехановым: «Каждой социальной роли соответствует и присущая ей мера

ответственности. Если под социальной ролью понимается функция, нормативно одобренный образ поведения, ожидаемый от каждого, занимающего данную социальную позицию, то личная ответственность—это творческая, свободная реализация своей социальной роли в соответствии с практическими способностями группы, коллектива, общества» [12, с. 7]. Это определение ценно тем, что дальнейшее исследование проблемы социальных ролей мы рассматриваем в связи с категорией «ответственность».

А. П. Растигеев также связывает понятие социальной роли с категорией «ответственность». Под ролью он понимает «функцию, нормативно одобренный образ поведения, ожидаемый от каждого занимающего определенную позицию» [13, с. 115], и говорит о том, что внутренняя структура ответственности располагает личность к тем или иным ролям. Эта ответственность проявляется в социальной роли как качество и отношение [см.: 13, с. 114].

Е. А. Ануфриев определяет социальную роль в анализе с социальной активностью личности и ее объективными интересами [см.: 5, с. 28]. И. С. Кон рассматривает личность как субъект общественных отношений в связи с понятиями «социальная роль», «свобода», «коллективизм» и т. д. «Личность не исчерпывается ни одной из ее многочисленных ролей; структуру личности образует их целостность, совокупность. Охарактеризовать личность можно только через основные роли, в исполнении которых проявляется ее индивидуальность» [8, с. 196]. Но, как замечает Б. Д. Парыгин, функции, роли и нормы поведения не исчерпывают всей структуры личности, даже с учетом того обстоятельства, что в их исполнении может и должно проявляться индивидуальное своеобразие людей. Иными словами, структурная характеристика личности проявляет себя не только как объект, но и как субъект общественных отношений. Это означает определение не только социального положения личности и вытекающего из него круга социальных ролей, прав и обязанностей, а также норм, предписанных обществом для всех людей, независимо от того, какие роли они исполняют, но и отношения самого человека ко всем этим социальным предписаниям, зависящим от целого ряда факторов, важное место в ряду которых занимают такие компоненты внутренней структуры личности, как система ее установок, ценностная ориентация и самосознание [см.: 11, с. 119, 123].

Многообразие социальных ролей той или иной личности говорит о диапазоне ее взаимодействия с действительностью. Во взаимодействии осуществляется двоякий процесс: опредмечивание и распределмечивание. С одной стороны, социально сформированные ценности, образцы поведения, идеалы, установки и т. д. превращаются в достояние личности, а с другой — личность в ходе своей деятельности, формируясь сама,

формирует и духовный мир других людей, создавая предметы, теории и т. д. В этом смысле социальная активность выступает и мерой, определяющей уровень развития личности. Она — тот решающий фактор, который связывает в деятельности личности объективные и субъективные условия. В этом плане общественные отношения и социальная деятельность не параллельно протекающие процессы, а единый процесс, ибо нет отношений вне деятельности, как нет деятельности вне отношений.

Человек включен в разные виды социальной деятельности. Исходя из этого, мы можем судить о социальной роли личности лишь на основе анализа того или иного вида ее деятельности. Но решающее влияние на развитие личностных свойств индивида оказывает тот вид деятельности, в котором личность достигла наибольших успехов, другие же социальные роли, выполняемые не так успешно, в меньшей мере способствуют развитию личности.

Совокупная социальная активность человека измеряется не как сумма его активного выступления в разных социальных ролях, а определяется по основному виду социальной деятельности человека. В современном обществе совокупная активность личности измеряется, как правило, уровнем активности в профессиональном труде. Но надо учитывать, что в результате современного прогресса все более распространенной становится такая ситуация, когда профессиональный труд осуществляется не только по потребности, но и по призванию, труд, в котором наиболее полно раскрываются все сущностные силы и дарования данной личности. Это идеал будущего. К. Маркс характеризует человека коммунистического будущего как богато развитую индивидуальность, «которая одинаково всесторонняя и в своем производстве и в своем потреблении и труд которой выступает поэтому уже не как труд, а как полное развитие самой деятельности» [1, т. 46, с. 281]. И, как говорит Г. С. Батищев, «сказанное не означает, что ролевые характеристики деятельности и общения все вдруг исчезнут. Дело не в их исчезновении, а в их подчинении человеку — субъекту: не человек принадлежит своим ролям и контролируемый ими, а, напротив, человек, свободно и суверенно принимающий или не принимающий ролевые формы поведения, создающий, изменяющий или отменяющий ролевые границы, человек, для которого роли — только средства, послушные инструменты, нигде и никогда не загораживающие нравственно ответственного лица своего обладателя, — таков целостный человек» [6, с. 160].

Социальная деятельность личности, ее возрастающая роль в жизни развитого социалистического общества может быть

наиболее полно раскрыта, если сущность человека рассматривается в «совокупности всех общественных отношений» (К. Маркс). Социальная роль детерминирует деятельность личности, раскрывает ее активность, место в определенной социальной общности через мотивы, потребности, интересы, установки, ценностные ориентации, присущие личности, выполняющей определенные социальные роли.

Возвращаясь к поставленному выше вопросу о выработке определения категории социальной роли, которое бы в краткой форме вскрывало ее сущность, можно предложить такую формулировку этого понятия:

Социальная роль — это такой вид деятельности, в котором личность сознательно и целенаправленно реализует свою социальную сущность сообразно потребностям группы, коллектива, общества, соответственно своему положению и личностным качествам, преобразуя социальную среду и воспроизводя себя как общественное существо с присущей ей мерой ответственности.

Это определение, конечно, не претендует на универсальность. В то же время анализ социальной роли как вида деятельности позволяет раскрыть единство объективного и субъективного в характеристике личности, показать, как личность относится к своим обязанностям, выявляя меру социальной активности и личной ответственности. Выраженная в этом определении зависимость социальной роли от других компонентов может быть использована при исследовании различных аспектов взаимодействия личности и общества.

**Список литературы:** 1. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2. Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. 3. Материалы XXV съезда КПСС. М., Политиздат, 1976. 4. Брежнев Л. И. Великий Октябрь и прогресс человечества. М., Политиздат, 1977. 5. Ануфриев Е. А. Социальная активность личности. М., Знание, 1969. 6. Батищев Г. С. Понятие целостно развитого человека и перспективы коммунистического воспитания. — В кн.: Проблема человека в «Экономических рукописях 1857—1859 гг.» К. Маркса. Ростов изд-во Ростовск. ун-та, 1977. 7. Буева Л. П. Социальная среда и сознание личности. М., изд-во Моск. ун-та, 1968. 8. Кон И. С. Социология личности. М., 1967. 9. Левитов Н. В. Теория ролей в психологии. — Вопросы психологии, 1969, № 6. 10. Наумова Н. Ф. Проблема человека в социологии. — Вопросы философии, 1971 № 7. 11. Парыгин Б. Д. Социальная психология как наука. Л., Лениздат, 1967. 12. Плахотный А. Ф. Свобода и ответственность. Автореф. дис. на соиск. уч. степени канд. филос. наук. Харьков, 1969. 13. Растигеев А. П. Социально-психологические основы ответственности. Дис. на соиск. уч. степени канд. филос. наук. Л., 1971. 14. Тугаринов В. П. Марксистская теория личности на современном этапе. — Философские науки, 1971, № 4. 15. Biddle R. I., Thomas E. I. Role theory. New—York, Wiley, 1966. 16. Sarbin I. R. Role theory. I n G. Lindzey (Ed). Handbook of social psychology. Cambridge, mass., Addison - Wesley, 1954.