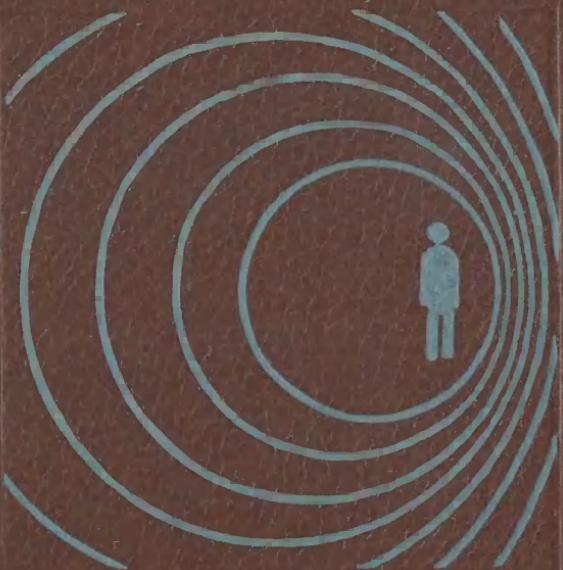


В. И. ШИНКАРУК А. И. ЯЦЕНКО

ГУМАНИЗМ  
ДИАЛЕКТИКО-  
МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО  
МИРОВОЗЗРЕНИЯ



В. И. ШИНКАРУК, А. И. ЯЦЕНКО

---

ГУМАНИЗМ  
ДИАЛЕКТИКО-  
МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО  
МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Киев  
Издательство  
политической литературы  
Украины  
1984

Рецензенты:

доктор философских наук *Н. Н. Дьячкова*,  
доктор философских наук *А. С. Онищенко*

**Шинкарук В. И., Яценко А. И.**  
Ш62 Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения.—К. : Политиздат Украины, 1984.—255 с.  
В монографии раскрываются мировоззренческая функция и социально-гуманистическое содержание марксистско-ленинской философии, мировоззренчески-методологическое значение диалектико-материалистической концепции человека для решения актуальных проблем коммунистического воспитания трудящихся.  
Рассчитана на преподавателей и студентов вузов, пропагандистов, слушателей высшего звена системы партийной учебы.

0302000000—047  
Ш М201(04)—84 51.84

15

© Политиздат Украины, 1984

---

Совершенствование общества развитого социализма предполагает дальнейшее совершенствование самого человека, формирование нового типа личности. Всестороннее гармоническое развитие человека является конечной целью коммунистического строительства и, вместе с тем, условием успешного развития экономики, культуры, всей системы общественных отношений на пути к коммунизму. Диалектика здесь такова, что коммунизм строится людьми и для людей. Вот почему вопросы воспитания трудящихся, формирования у них коммунистического мировоззрения, развития духовной культуры все больше выдвигаются на первый план.

Формирование научного мировоззрения у всех советских людей является сердцевиной идеологической работы Коммунистической партии. «Незыблемая основа коммунистического воспитания,— подчеркивалось на июньском (1983 г.) Пленуме ЦК КПСС,— формирование марксистско-ленинского мировоззрения. Важно добиваться глубокого усвоения всеми коммунистами, трудящимися революционного учения Маркса, Энгельса, Ленина, дающего ключ к постижению и решению сложнейших проблем общественного развития»<sup>1</sup>.

Научное мировоззрение духовно обогащает и возвышает личность, дает ей верные ценностные и целевые установки, позволяет самостоятельно ориентироваться в бурном потоке событий и многообразной информации, увязывать текущие дела и задачи с конечными целями коммунистического строительства, вести аргументированную полемику с любыми идеяными противниками.

Марксистско-ленинское мировоззрение дает возможность коммунистическим партиям вырабатывать научно обоснованную стратегию и тактику, вооружает их исход-

ными принципами революционно-преобразующей практической деятельности.

Решение практическо-воспитательной задачи формирования у широчайших масс трудящихся коммунистического мировоззрения неосуществимо без глубокого научного раскрытия сущности и структуры мировоззрения, выявления наиболее эффективных путей и средств его формирования.

Единственным мировоззрением, адекватно отражающим историческую необходимость общественного прогресса в современную эпоху, является коммунистическое мировоззрение, основывающееся на марксистско-ленинской теории. Философским ядром этого мировоззрения выступает диалектический и исторический материализм в его неразрывной связи с другими философскими науками и составными частями марксизма.

В предлагаемой читателю книге речь пойдет именно о философской основе коммунистического мировоззрения. Авторы поставили своей целью показать гуманистический характер исходных философских положений коммунистического мировоззрения. Раскрытие гуманистического характера и неразрывно с ним связанного социально-практического содержания диалектического и исторического материализма имеет важное теоретическое, практическое и идеологическое значение.

В общетеоретическом плане обращение к гуманистическому, социально-практическому аспекту марксистско-ленинской философии позволяет наиболее адекватно осмыслить ее предмет и социально-мировоззренческую функцию, раскрыть социально-практическую основу и мировоззренческое содержание ее принципов, законов, категорий, глубже понять ее жизненно-личностную значимость. Тем самым конкретизируется методологическая функция диалектического и исторического материализма, которая выявляется прежде всего в исходных принципах деятельности, мировоззренчески-ценностных и мировоззренчески-целевых ориентирах.

Уяснение гуманистической сущности коммунистического мировоззрения, его диалектико-материалистического ядра дает верные исходные ориентиры для хозяйственной, социально-политической и воспитательной деятельности.

В идеологическом плане раскрытие во всей полноте гуманизма диалектико-материалистического мировоззрения опровергает антикоммунистические и ревизионистские спекуляции на проблемах гуманизма, вскрывает теоретическую несостоятельность различного рода буржуазно-

либеральных и леворадикалистских концепций, авторы и сторонники которых всячески пытаются опорочить теорию и практику марксизма-ленинизма. Империализм, отмечал Генеральный секретарь ЦК КПСС К. У. Черненко, предпринимает все более массированные атаки на наш общественный строй, марксистско-ленинскую идеологию, стремится отравить сознание советских людей. Идет напряженная, поистине глобальная борьба двух идеологий<sup>2</sup>. В этих условиях очень важно раскрывать людям подлинное содержание коммунистического мировоззрения, правду о строящемся согласно его принципам социалистическом обществе.

Для того чтобы в полной мере осознать глубину и содержание революционного переворота в мировоззрении человечества, связанного с выходом на историческую арену рабочего класса и возникновением марксистско-ленинской теории, необходимо всесторонне осмыслить сущность мировоззрения вообще, его соотношение с общественно-исторической практикой, философией, другими сферами духовной культуры, теоретически воспроизвести исторические этапы и формы его развития. Этим вопросам посвящена первая глава книги. Их последовательное рассмотрение приводит к непреложному выводу о том, что единственно верным, научным способом постановки и решения мировоззренческих проблем, соответствующим объективным тенденциям общественного прогресса в его гуманистической направленности, является диалектический и исторический материализм.

Раскрыть гуманистическое содержание диалектико-материалистического мировоззрения во всей его полноте — значит рассмотреть под этим углом зрения все теории, принципы, законы, категории марксистско-ленинской философии. Понятно, что в одной книге это сделать невозможно. Авторы сознательно ограничили рамки своего исследования раскрытием лишь исходных принципов и целевых ориентиров, в общем характеризующих глубокий гуманизм нашей философии, а также проблем, имеющих самое непосредственное отношение к гуманизму, — проблем человека.

Через всю книгу проводится мысль о том, что проблема человека, его всестороннего развития, освобождения от всех форм отчуждения является центральной в марксизме-ленинизме в целом и его философии в частности. Во второй главе рассматривается содержание философской концепции человека, ее взаимосвязь с материалистическим пониманием истории, созданием марксистской политэконо-

мии и теории научного коммунизма, с материалистической переработкой диалектики и «достраиванием материализма доверху».

Важнейшим условием научного осмысления и решения этих проблем является последовательное проведение принципа общественно-исторической практики, понимаемой как способ бытия человека, основа познания и источник всех мировоззренческих проблем. Только применение социально-практического подхода при рассмотрении всех без исключения философских проблем, проведение гуманизма как принципа, конкретизированного в коммунистическом идеале, а также принципа партийности являются собой надежный гарант от «схоластического теоретизирования», обеспечивают выход философской теории в текущую практику.

В третьей главе книги диалектико-материалистическая концепция человека показана «в работе», т. е. раскрывается ее мировоззренчески-методологическое значение для решения практических задач формирования нового человека. Марксистско-ленинская философия не стремится подменить собой педагогику, психологию, социальную психологию, другие специальные науки, имеющие прямое отношение к вопросам воспитания. Она не дает конкретных рецептов для воспитательной практики. Но хорошо разработанные в социально-гуманистическом аспекте диалектико-материалистические концепции практики, общественного развития, сознания и бытия, познания и т. д. дают мировоззренчески-методологический ключ к решению практических задач по воспитанию нового человека. И в этом — глубоко гуманистическая сущность марксистско-ленинской философии.

Авторам хотелось бы надеяться, что данная книга явится в некотором роде стимулом к активизации исследований социально-гуманистического содержания и мировоззренческой функции диалектического и исторического материализма, даст материал для раздумий людям, интересующимся философско-мировоззренческой проблематикой. Книга сможет также оказать практическую помощь учителям, пропагандистам, всем, кто так или иначе занимается нелегким, но благородным делом воспитания человека.

# Глава I

## МИРОВОЗЗРЕНИЕ И ФИЛОСОФИЯ

### 1. ПОНЯТИЕ МИРОВОЗЗРЕНИЯ В СВЕТЕ ДИАЛЕКТИЧЕСКОГО И ИСТОРИЧЕСКОГО МАТЕРИАЛИЗМА

Важное место, которое занимает формирование марксистско-ленинского мировоззрения во всей идейно-воспитательной работе Коммунистической партии, определяется его ведущей ролью в социальной ориентации, развитии духовной культуры, гражданских чувств и нравственных сил, идеалов и образа жизни человека. Характер мировоззрения сказывается на всем нравственном облике личности и в конечном счете — на всей ее жизни. Без выработки и усвоения прогрессивного мировоззрения, а в наше время таковым является научное, марксистско-ленинское мировоззрение, нет и не может быть исторически значимого духовного развития личности, ее нравственного и культурного прогресса. Поэтому формирование нового человека как всесторонне развитой личности в социально-духовном плане — это прежде всего формирование у широких масс трудящихся научного, коммунистического мировоззрения.

В этой связи большой научно-теоретический и практический интерес приобретают вопросы о сущности и типах мировоззрения, о его социальных функциях, о путях и средствах формирования объективно-истинного, научного мировоззрения и его роли в развитии всех сторон духовного мира и практической жизни личности.

Мировоззрение представляет собой одну из общественно выработанных форм отражения действительности в сознании человека. Его отличительная особенность состоит в том, что оно отражает действительность в ее целостности — как природно-общественный мир жизни и деятельности человека — и в ее значимости для человека — сквозь призму общественных отношений, жизненных интересов. Мировоззрение — неотъемлемый атрибут человеческого сознания. В нем непосредственно выражена обществен-

ная природа человека и творческий характер его сознания.

Характеризуя отличия человека от животных, К. Маркс отмечал, в частности, такую особенность человека, как его способность подчинять себе свою жизнедеятельность. «Животное,— писал он,— непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от своей жизнедеятельности. Оно есть эта жизнедеятельность. Человек же делает самое свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания»<sup>1</sup>. Что значит отличать себя от своей жизнедеятельности и делать последнюю предметом своей воли и сознания? Это означает прежде всего, что в каждый данный момент времени мы несем с собой свое прошлое и свое будущее (проекции своего бытия в будущее), отделяя себя от своих ежеминутных дел как в пространстве, так и во времени, подчиняя их, эти дела, своим жизненным целям, которые всегда спроектированы в будущее.

Если жизнь в ее реальных свершениях, делах и заботах является жизнью непосредственного действия, то жизнь в сознании охватывает прошлое, настоящее и будущее и объединяет их в единое целое, где прошлое не остается «позади», а «идет» с нами и где будущее не скрыто, а «видится», проецируется, переживается. Сознание и есть связь времен в актах жизнедеятельности человека. «Прийти в сознание» означает связь времен человеческого бытия.

Важнейшей особенностью человека является способность переживать воображаемое как действительное, прошлое и будущее — как настоящее. Все то, что уходит в прошлое, не исчезает из нашей жизни, а входит в наше сознание, воспроизводится памятью и воображением, переживается много раз, иногда с еще большей силой, чем в момент реального события. Конечно, не все, что случается в жизни, не все времена нашего бытия входят в нашу «внутреннюю» жизнь, в сферу переживаний человека. В эту сферу входит только «наполненное» время, время жизненных дел и событий. Они-то и связывают разные времена жизни человека в живую нить времени этой жизни.

Однако человеческое сознание — не фильмоскоп, фотографически воспроизводящий события прошлой жизни в их хронологической временной последовательности. Оно имеет творческий характер, опирается на продуктивную силу воображения, которое воспроизводит картины прошлого в их связи с жизненной ситуацией в настоящем и ориентировано на возможные события в будущем. В сознании наше

прошлое предстает перед нами с вершины (или «оврага») достигнутого, в свете всего жизненного опыта — и своего личного, и освоенного общественного. Оно включает в себя картины и того, что было, и того, что могло быть, но, «к счастью» или «к несчастью», не свершилось, и того, что свершилось, но не должно было быть или не хотелось, чтобы оно было. Мир нашего прошлого — это не только мир совершенного, но и мир утерянных возможностей, мир того, что могло бы быть,— мир, который мы каждый раз перестраиваем по-новому, но (увы!) только в своем воображении.

Реально влиять на ход событий в объективном мире личной и общественной жизни люди могут только в настоящем и будущем. Последнее в связи времен человеческой жизни является не просто тем, что будет по истечении какого-то времени: его каждый человек несет в своем настоящем, в частности, как ежечасно совершающую проекцию своего бытия в будущее. Без этой проекции, без вынесения себя в будущее, в представляемый и предстоящий ход событий, нет сознания.

Если мир прошлого является миром совершенного и того, что могло быть, то мир будущего — это мир возможного, желаемого и ожидаемого. Здесь «все еще может быть». И полет человеческой фантазии над безбрежным морем абстрактных и реальных возможностей создает широчайший диапазон ожиданий, надежд, мечтаний.

Однако в своей практической жизни, в этом ежечасном настоящем, человек вынужден выходить из мира абстрактных ожиданий и воображаемых реальностей в мир действительных реальностей, материальных условий своей жизнедеятельности, социальных обязанностей, сложившихся обстоятельств и т. д. Здесь проекция своего бытия в будущее выступает для человека как вынесение себя, своих реальных способностей и своих желаемых дел, а с ними и ожиданий, в возможный ход событий в связи со сложившимися в данное время обстоятельствами личной и общественной жизни. И тем не менее это все же мир возможного. Он может стать миром потерянных возможностей, а может — и миром осуществленной мечты, реализованных ожиданий. Поэтому жизнь полна забот о будущем. И человек не столько живет настоящим, сколько переживает свое будущее.

Незнамое будущее — это полет в неизведанное. Оно наполняет нас тревогой и поиском реального стечения возможных обстоятельств, заставляет «работать» на будущее,

жить им. Таким образом, отделение себя от своей жизнедеятельности во всех трех временных измерениях человеческого бытия — прошлом, настоящем и будущем — характеризуется творческой деятельностью сознания. И это является ярким примером того, что сознание «не только отражает объективный мир, но и творит его»<sup>2</sup>. Без творчества нет человека как сознательного существа.

Однако само человеческое сознание есть продукт человеческого способа жизнедеятельности, общественно формируемого труда. Творческий характер сознания человека определяется творческим характером его жизнедеятельности, а последняя всегда выступала как общественная жизнедеятельность, как *жизнедеятельность общества*. Отдельный индивид обретает свой способ жизнедеятельности в обществе и через общество. Равным образом и его сознание формируется общественно через усвоение культуры данного общества, языка, жизненных целей, норм поведения, определенных идеалов и умонастроений, всего того, что составляет духовную жизнь этого общества. И опять-таки — в соответствии с общественно данным ему способом его жизнедеятельности, с его социальным, а в классовом обществе — классовым положением.

Основа жизнедеятельности отдельного индивида, его труд далеко не всегда бывает творческим, но жизнедеятельность человеческого общества с самого начала формировалась как созидающая. Творческий характер человеческого сознания определяется его становлением как общественного сознания, как продукта общественной созидающей деятельности по переустройству природных условий жизни. И этот общественно выработанный творческий характер человеческого сознания усваивается индивидами в процессе их социализации независимо от творческого или нетворческого характера их собственной индивидуальной жизнедеятельности, от их способностей и дарований. Более того, творческий характер сознания — необходимая предпосылка формирования творческих способностей и дарований как в физиологическом, так и онтогенезе.

То обстоятельство, что человеческое сознание дается индивидам общественно, является важнейшим фактором, определяющим его относительную независимость от детерминант индивидуальной жизнедеятельности. На этом основывается его способность «возвышаться» над индивидуальной жизнью, «противостоять» жизненным условиям индивидуального бытия, жить «жизнью рода», а при определен-

нии жизненных целей исходить не только и не столько из сущего, сколько из должного.

Во всей своей творческой деятельности человеческое сознание всегда имело и имеет социально-практическую направленность. Как бы далеко оно ни отходило от действительности, его функция состоит в том, чтобы служить целям ее практического преобразования; однако действительность далеко не столь податлива, как те духовные образования, с которыми имеет дело сознание. В сфере сознания можно создавать (и создаются) образы и возможного, и невозможного, в сфере же действительности — только возможного. Здесь творческая деятельность опосредуется реальными условиями и наличными средствами открытия возможного и осуществления (построения, воссоздания) его как действительного. *Объективный мир творческой деятельности человека* — это мир реальных возможностей, открытых в условиях человеческой жизнедеятельности и определяемых его объективными закономерностями. Существо творчества как предметной деятельности и состоит в открытии этих возможностей и в «доделывании» того, что не сделала или чего не в состоянии сделать сама природа, но в «доделывании» его в соответствии с «мерками» человека, с его потребностями и жизненными целями. Это относится и к социальному творчеству, где для созидания нового необходимо также наличие возможностей для его реального осуществления.

Следовательно, для того чтобы *творить*, сознание должно *отражать* мир, а чтобы творить реально осуществляющее, оно должно отражать мир в его закономерных связях и отношениях, ибо только таким образом можно открывать в нем возможности и определять условия их осуществления\*.

Познание и свобода — две необходимые взаимоопосредованные предпосылки творческого процесса. Поскольку познание является творчеством, оно предполагает свободу; поскольку свобода ограничивается выбором осуществимых возможностей, она предполагает познание возможного и невозможного. Диапазон реальной свободы в практическом действии определяется познанием. Свобода не только познание необходимости, но и открытие возможностей и

---

\* Познание объективных законов является тоже творчеством, но не в смысле творчества этих законов, а в смысле творчества способов и средств их открытия и адекватной формулировки на языке науки.

средств подчинения последней жизненным целям человека. Так как творческий процесс связан с поиском возможного, то его объектом выступает не только необходимость, но и случайность. И это существенно. В практической деятельности человека использование случайностей, случайного совпадения или несовпадения событий, случайного стечения обстоятельств и т. д. играет немаловажную роль. В силу этого человеческое сознание при построении образов возможного, в особенности в параметре будущего, ориентировано и на случайное стечение обстоятельств, вообще на разного рода случайности. Ведь в мире случайностей несравненно больше возможностей (и благоприятных, и неблагоприятных), чем в мире необходимости.

Но случайная возможность является только предположительной возможностью. Достоверному предвидению она не поддается. Данное обстоятельство, а также то, что на протяжении тысячелетий общественные условия человеческой жизни складывались стихийно и объективная необходимость пробивала себе дорогу через массу непредвиденных случайностей, обусловливали ориентацию сознания не только на достоверные знания, но и на *предположения*.

Роль предположения в различных сферах творчества различна. В специализированном научном познании оно выполняет функцию гипотезы, которая подвергается экспериментальной и теоретической проверке. В практической жизнедеятельности его роль иная. Здесь экспериментальная и теоретическая проверка того или иного предположения, выдвигаемого для принятия решений, в большинстве случаев просто неосуществима. Здесь, как правило, «сначала дело», а потом достоверное знание. Последнее приходит уже после совершения действия, так сказать «задним числом». Случается, что предположение, на основе которого принималось решение, оказывается ошибочным. Тогда нам приходится «расплачиваться» за свою ошибку отнюдь не теоретически, а житейски. К предположениям практической жизни мы относимся не как к гипотезам, а как к принятым на веру знаниям. Объективно предположение — это вероятностное знание; оно превращается в достоверное знание после совершения действия. Но чтобы совершить действие, нам необходимо хотя бы на миг *поверить в истинность* предположения, в его *достоверность*. Ибо решения принимаются жизненные.

Свойство человеческого сознания воспринимать и переживать воображаемое как действительное, прошлое и бу-

дущее как настоящее и лежит в основе раздвоения человеческой жизни на духовную и материальную — жизнь «в мире идей» и жизнь «в мире вещей». Из этого раздвоения и вытекают вопросы, которые традиционно считаются мировоззренческими и характеризуют способы отношения человеческого сознания к внешнему миру, мыслимого и воображаемого к действительному.

Генетически мировоззрение связано с *практическим выделением* человека из природы, которое осуществлялось общественно, через трудовую деятельность первобытных человеческих коллективов по освоению окружающей их природы. Производственные связи формировались внутри таких коллективов на основе кровнородственных связей, объединявших первобытных людей в относительно замкнутые «социумы», которые вели борьбу за существование и с природой, и часто друг с другом. Отдельный индивид в то время не отделял себя от рода. Его самосознанием было самосознание рода, одной из первых форм которого был тотемизм.

Для индивида мир замыкался миром его рода или племени и освоенной ими природой, причем так, что освоенная природа воспринималась как часть того же рода или племени (отражалась сквозь призму родоплеменных отношений). Отсюда и этимология русского слова мир: «мир» — это «община», «весь мир» — «вся община», «всем миром» — «всей общиной». Формировавшиеся представления о мире в их совокупности и были первой формой мировоззрения. По своей сущности оно было родовым самосознанием человека — осознанием родом (племенем) себя как субъекта коллективной деятельности в освоенной им природной среде и вместе с тем осознанием последней как «мира» его жизни и деятельности, связанного с ним тоже кровнородственными связями. Таким образом, объективный мир в мировоззрении уже с самого начала отражался в его *отношении к человеку*, отражался сквозь призму общественных отношений, жизненных целей и интересов человека.

С возникновением классового общества мировоззрение сразу же приобретает классовый характер. Взгляды на мир, миропонимание начинают отражать объективную действительность сквозь призму жизненных интересов и целей определенных классов и социальных групп. Классовая борьба в обществе, отражаясь в общественном сознании, выступает как борьба различных мировоззренческих идей, взглядов, концепций.

Но каким бы узоклассовым ни было мировоззрение, оно всегда претендует на выражение общечеловеческой позиции. Мировоззрение класса есть самосознание этого класса, выраженное в форме общественного самосознания человека. Его функцией является самоопределение в мире в соответствии с социально выработанным пониманием последнего и своего места и участия в нем.

Обычно при определении мировоззрения внимание акцентируется на его содержании. Так, в «Философской энциклопедии» дается следующее его определение: мировоззрение — это «обобщенная система взглядов человека на мир в целом, на место отдельных явлений в мире и на свое собственное место в нем, понимание и эмоциональная оценка человеком смысла его деятельности и судеб человечества, совокупность научных, философских, политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических убеждений и идеалов...»<sup>3</sup>. Все, что здесь перечислено, несомненно относится к мировоззренческим проблемам и входит в состав того или иного мировоззрения. Но именно того или иного. Ведь не всякое мировоззрение содержит в себе в качестве необходимого компонента религиозные убеждения, равным образом как не каждое из мировоззрений включает философское знание. Это относится и к политическим взглядам, которые появились только в классовом обществе. Определение «совокупность научных, философских, политических, правовых, нравственных, религиозных, эстетических убеждений и идеалов людей» относится не к мировоззрению, а к исторически определенной совокупности мировоззрений.

Для того чтобы выделить необходимые компоненты любого мировоззрения, очевидно, следует раскрыть его специфику как совокупности представлений о человеке, о его человеческой сущности, месте и предназначении в мире, смысле его бытия и т. п. Данные представления и образуют основное содержание более или менее развитого мировоззрения. Его узловыми категориями являются понятия «мир» и «человек» — *мир* в его отношении к человеку и *человек*, самоопределяющийся в мире. В различные исторические эпохи и в различных социальных условиях эти категории наполняются разным содержанием и тем самым обуславливают различную социальную (и классовую) ориентацию индивидов в общественной и личной жизни.

Своеобразие мировоззрения как формы общественного самосознания человека состоит в том, что, усваиваясь индивидами и проходя через их жизненные цели и интерес-

сы, оно выступает как средство определения их собственной «позиции» в отношении ко всем жизненно важным явлениям и событиям в мире. Причем «позиции» не только теоретической, но и практической — как «определителя» способа участия в событиях. На основе мировоззрения формируются мировоззренческие установки на ту или иную оценку происходящих в мире событий, на выбор тех или иных целей и средств своей жизнедеятельности. В той мере, в какой индивид сознательно строит свою жизнь, руководствуясь своим пониманием желаемого и должного, он строит ее на основе своего мировоззрения. Последнее определяет *горизонт* его «видения» мира и, следовательно, горизонт, отделяющий возможное от невозможного в нем, осуществимое от неосуществимого. Мир «открывается» человеку через его мировоззрение, и то, каким он ему открывается, зависит от последнего, от степени его развитости и целостности.

В этом плане мировоззрение является способом «освоения» мира. И не только в том значении, что оно дает знание мира, его понимание и горизонт его видения, но и в том, что в мировоззрении мир предстает в его опосредованности практической и духовной деятельностью человека. Специфика мировоззрения, на наш взгляд, выражается в двух его функциях: во-первых, в том, что оно является *формой общественного самосознания* человека, и, во-вторых, в том, что оно есть *способ духовно-практического освоения мира*.

Остановимся на этих моментах. Как известно, высшей формой сознания человеческого индивида является его самосознание. Последнее и в общественно-историческом, и в индивидуальном плане возникает только на определенной ступени развития и предполагает выражение сущности человека в совокупности общественных отношений. Индивид достигает самосознания, становясь в многообразные отношения с другими людьми. По этому поводу К. Маркс писал: «Так как он (человеческий индивид.—Авт.) рождается без зеркала в руках и не фихтеанским философом: «Я есмь я», то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относиться к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для него формой проявления рода «человек»<sup>4</sup>. Однако, для того чтобы один человек «во всей его телесности» стал для другого человека «формой проявления рода «человек», необходимо,

чтобы общественные отношения и общественная практика стали объединять людей не по их кровнородственным признакам, а по их общественной сущности, именно как людей, сознающих свое человеческое единство, в отличие от всего животного и вообще природного мира. Поэтому необходимой предпосылкой возникновения индивидуального самосознания является формирование общественного самосознания.

Как уже отмечалось, первоначально общественное самосознание выступает как родовое. Суть его заключается в том, что человеческий индивид сознает себя не человеком вообще, а одним из рода «кенгуру» или, скажем, «чепрехи». И действует он в соответствии с этим родовым самосознанием. Развитой формы общественное самосознание достигает тогда, когда человек выделяет себя из природы не только практически, но и «теоретически», когда он осознает отличие своего, человеческого способа действия от способа действий всех иных живых существ и природы как таковой. Возникновение этой формы общественного самосознания происходило на основе разложения родоплеменных отношений, формирования более широких исторических общностей — народностей, установления между ними систематических торговых, культурных и прочих связей, возникновения родовых обычаяев и установлений и закрепления их правовыми нормами и законодательством.

Процесс выработки общественного самосознания человека как осознания родового единства всех людей и единого для всех их человеческого способа действия является исторически весьма длительным и противоречивым. Первоначально он осуществлялся в форме мифологических, религиозных, а затем философских представлений. Уже в мифологии периода разложения родового строя и формирования классового общества и государства происходит «космизация» понятия «мир» (мир — значит космос, Вселенная) и «универсализация» вопроса о происхождении человека (из вопроса о происхождении того или иного рода он перерастает в вопрос о происхождении человека, людей вообще).

В первых философских учениях происходит осознание универсальной естественной закономерности, единого происхождения всего сущего, в том числе и человека, ставится вопрос об «устройстве» Вселенной и о месте и предназначении в ней человека. Вырабатываются представления о вселенском равенстве всех людей, о единой нравственной норме их поведения именно как людей (стоицизм, от-

части ранее христианство и т. п.). Все это — складывающиеся элементы общественного самосознания человека. В нем и через него индивид строит свое отношение к миру (к обществу и природе), исходя из общественно выработанных представлений как о самом мире (обществе и природе в их единстве), так и о человеке, о его человеческой сущности, месте и предназначении в мире, смысле его бытия и т. п.

Для человечества всегда было характерно стремление определить, каким должен быть мир, человек, человечество. Человеческая деятельность, индивидуальная или совокупная, невозможна без общего понимания и оценки существующей действительности, смысла человеческого бытия, без общих представлений и оценки возможной и должной действительности, без осознания перспектив развития человеческого общества, способов и средств достижения будущего, без соответствующих идеалов, определенного мировоззрения.

На всех этапах истории человечество создавало обобщающие взгляды на мир и человека, на свою жизнедеятельность, выдвигало идеалы, формировало представления о будущем, служившие ориентирами в его жизни. Постоянное развитие производства, культуры, человеческих потребностей, расширение вовлекаемых в человеческую деятельность все новых и новых сфер природы, совершенствование самой деятельности и самого человека делают постоянно актуальной задачу познания объективных законов развития и преобразования мира, формулирования основополагающих принципов научного подхода к миру и человеку, формирования мировоззрения как системы обобщенных взглядов на мир, на исторические судьбы человека и человечества.

Однако мировоззрение представляет собой не просто совокупность обобщенных взглядов на мир; оно является общественной формой самосознания человека. На основе мировоззрения формируются мировоззренческие установки на ту или иную оценку происходящих в мире событий, на выбор тех или иных целей и средств жизнедеятельности. Вместе с тем мировоззрение выступает и как способ духовного миропреобразования.

Формируясь на основе материальной преобразующей деятельности человеческого общества, мировоззрение реализует потребности и цели последней духовно, выступая как способ «духовно-практического» освоения мира, что означает создание образов не только мира, чуждого чело-

веку, но и мира свободной реализации его жизненных целей, надежд и чаяний, а также и способов достижения этого «состояния» мира. «Духовно-практическое» освоение мира как бы «продолжает», дополняет (а иногда и компенсирует) его «материально-практическое» освоение.

Однако потребности материальной преобразующей деятельности человека отражаются в мировоззрении не прямо, а через систему исторически данных общественных отношений, которые придают этим потребностям конкретно-историческое социальное (а в классовом обществе — классовое) содержание. Поэтому «духовно-практическое» освоение мира в мировоззрении «продолжает» (дополняет или компенсирует) его «материально-практическое» освоение в соответствии с социальными интересами общества, его классов, социальных групп.

В условиях развитого родового строя, а затем при переходе к классовому обществу таким «духовно-практическим» освоением мира была мифология. «Всякая мифология,— писал К. Маркс,— преодолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения; она исчезает, следовательно, вместе с наступлением действительного господства над этими силами природы»<sup>5</sup>. В мифологии борьба человека с внешними силами природы изображается как титаническая борьба, в которой сам человек часто выступает могущественным титаном, утверждающим свое господство в мире. Он если не бог, то полубог, дерзнувший вступить в единоборство с самими богами. Этим мифология отличается от более позднего религиозного сознания, которое, отразив господство над человеком уже не природных, а социальных сил, его социальное порабощение, низводит последнего до положения «червя земного», уповающего на свое спасение от «земной юдоли» в потустороннем мире, всецело зависящего в своей жизни от воли бога-спасителя.

В развитом религиозном сознании, возникновение которого относится к эпохе формирования современных мировых религий, «духовно-практическое» освоение мира осуществляется через его удвоение на естественный и сверхъестественный, «земной» и «небесный», посюсторонний и потусторонний, причем так, что мир реально практической жизнедеятельности ограничен и подчинен внешним (потусторонним) сверхъестественным силам, которые «преодолеваются» не через борьбу, а через подчинение и умилостивление (поклонение, молитвы, пожертвования и т. п.). Это такое «освоение», где господствующие над человеком

в его практической жизни социальные силы его отчуждения и порабощения превращаются в «благие силы», которые он должен «любить» и которым должен поклоняться, дабы заслужить от них милость «райской» жизни в потустороннем мире или «царства божия» на земле.

Поэтому религиозное мировоззрение К. Маркс определял как «превратное мировоззрение». Раскрывая сущность религии и ее социальную функцию, он писал: «Религия есть самосознание и самочувствование человека, который или еще не обрел себя, или уже снова себя потерял. Но человек — не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо. Человек — это *мир человека*, государство, общество. Это государство, это общество порождает религию, *превратное мировоззрение*, ибо сами они — *превратный мир*. Религия есть общая теория этого мира, его энциклопедический компендиум, его логика в популярной форме, его спиритуалистический *point d'honneur*, его энтузиазм, его моральная санкция, его торжественное восполнение, его всеобщее основание для утешения и оправдания»<sup>6</sup>.

Религиозное мировоззрение и родственные ему различные формы философского идеализма, поскольку они направляют творческую деятельность сознания всецело в сферу иллюзий, нереальных, фантастических возможностей, сужают до предела диапазон творческого поиска реально осуществляемого, открываемого и созидаемого в самом материальном, предметном мире. Поэтому религия является «превратным мировоззрением» и в том отношении, что она не в состоянии мировоззренчески обеспечить творческую деятельность человека по практическому преобразованию мира. Вместо того чтобы расширить горизонт видения реального мира как мира практически осуществляемых возможностей, она направлена на сужение этого горизонта, на подмену реального мира миром иллюзий и заблуждений.

Религиозная вера как слепая вера в сверхъестественное выступает антиподом творческой познавательной деятельности, научного познания вообще. Но поскольку в своей практической деятельности человек не может достигать успеха, руководствуясь превратным мировоззрением, то наряду и вопреки его религиозному сознанию у него практически вырабатывался реалистический взгляд на мир, который и выполнял функцию мировоззрения, противоречиво сочетаясь с религиозными представлениями и часто трансформируя их в своеобразные формы деизма, пантегизма и т. п.

Творческому характеру человеческого сознания и его практической направленности на преобразование мира адекватно только *научное мировоззрение*, возникновение которого связано с утверждением в сознании трудящихся масс марксистско-ленинской идеологии, революционного мировоззрения пролетариата, теоретически разработанного К. Марксом и Ф. Энгельсом и развитого В. И. Лениным.

Это мировоззрение опирается на знание объективных законов развития мира, а также тех социальных сил, которые призваны и способны осуществить его преобразование в интересах всех трудящихся, всего человечества. Философскую основу марксистско-ленинского мировоззрения составляет диалектический и исторический материализм, который непримиримо враждебен любой форме религиозности и философского идеализма, теоретически преодолевает и опровергает их именно как формы превратного мировоззрения.

Благодаря своему теоретическому характеру философия существенно отличается от стихийно сложившихся форм массового мировоззрения и мировосприятия. В отличие от мировоззрения, возникающего из практического отношения к миру, являющегося способом его «духовно-практического» освоения, философия и наука возникают из *познавательного* отношения в процессе его исторического превращения в относительно самостоятельную сферу деятельности человека.

Поскольку философия всегда ставила перед собой задачу дать истинное, соответствующее действительности знание, она не отличалась от науки и в этом отношении выступала как ее своеобразная отрасль. В свою очередь и наука в определенных своих частях первоначально развивалась как отрасль философии, выходила из ее «лона». Однако путь философии к выработке объективно истинного знания был значительно сложнее, противоречивее и в общем длительнее, чем путь науки. Причина этого кроется в особенностях философского познания, которые определяются особенностями его объекта.

Своебразие объекта философского познания состоит в том, что он представляет собой единство сознания (мышления) в его отношениях к объективному миру и объективного мира в его отношениях к сознанию (мышлению). Данные отношения складываются в процессе общественно-исторической практики, которая формировала человеческое мышление, выделяя всеобщие и необходимые связи в объективном мире и превращая их в формы мышления (категории).

гории). Естественно поэтому, что философское познание выступает как познание универсально-всеобщего, как постижение мира в его универсально-всеобщих формах, что в конечном итоге в процессе исторического развития превратило философию в науку о всеобщих законах движения и развития мира и его познания.

Изучая отношения сознания к объективному миру, мышления к бытию, философия превращает в свой предмет всю эту проблематику, которая возникает на основе развития мировоззрения как формы общественного самосознания человека и способа «духовно-практического» освоения мира. Это не означает, конечно, что философия решает только то, что поставляет ей обыденное мировоззренческое сознание, складывающееся вне ее на основе непосредственной практики общественной жизни. Как форма теоретического развития мировоззренческих знаний, философия способна и призвана обгонять и опережать познавательную деятельность обыденного мировоззренческого сознания, теоретически ставить мировоззренческие проблемы, которые отражают исторические сдвиги в общественной практике еще до их отражения во «внеклассовом» мировоззрении. Но при всем том философия возникает и развивается «на путях» развития мировоззрения, через освоение, постановку и теоретическое решение мировоззренческой проблематики.

Философия отличается от мировоззрения в том отношении, что она является не «духовно-практическим», а теоретическим освоением мира. В этом плане она — не само мировоззрение, а форма его теоретического выражения и развития. Но, решая своими, теоретическими средствами мировоззренческую проблематику и тем самым поставляя общественному сознанию теоретически разработанные мировоззренческие знания, философия сама функционирует как система мировоззренческих знаний, выполняет функцию теоретически разработанного мировоззрения.

Мировоззренческая природа философии обуславливает ее классовый характер. Идеологическая, классовая направленность философского познания объясняется тем, что поиск объективно-истинного знания здесь всегда шел более сложными путями, чем в познании, не связанном непосредственно с решением мировоззренческой проблематики. В философии истина достигалась и развивалась в острой борьбе передовых философских учений, выражавших идеологию исторически прогрессивных классов, с мировоззренческими концепциями, обслуживавшими интересы реакции.

онных или консервативных классов и иллюзорно, антинаучно отображавшими действительность. Эта борьба аккумулировала достижения философского познания в развитии философского материализма и диалектики, которые в различные исторические эпохи принимали различные формы и сложились в систему диалектико-материалистического миропонимания на основе разработки научной идеологии пролетариата, создания марксистско-ленинской философии. Именно на ступени возникновения марксистско-ленинской философии философское познание пришло к открытию всеобщих законов движения и развития мира и его познания и тем самым на практике реализовало свою природу, единую с научным познанием как по целям, так и по результатам (достижение объективно истинного, научно обоснованного знания).

Однако и на ступени возникновения и развития марксистско-ленинской философии — диалектического и исторического материализма — философия сохраняет свое значение отдельной формы общественного сознания, отличной от других наук в том отношении, что она является формой теоретического развития мировоззренческих знаний и вышается над конкретно-научным познанием как его общая мировоззренческая методология.

В условиях победы социализма и превращения научной идеологии пролетариата в господствующую идеологию общества марксистско-ленинская философия становится философской основой формирования коммунистического мировоззрения всех трудящихся. Соотношение философии, науки и мировоззрения на данной ступени исторического развития принципиально изменяется. Если в прошлом философия была отгорожена от мировоззрения широких народных масс непреодолимыми социально-классовыми и культурно-образовательными барьерами, имела элитарный характер, замыкалась в себе и влияла на духовную жизнь общества весьма опосредованно и в узких сферах, то с возникновением марксизма-ленинизма как теории практически революционного переустройства мира в интересах широких трудящихся масс результаты научно-философского познания становятся достоянием этих масс, выступают как теоретическое средство формирования и развития у них научного мировоззрения.

Марксистско-ленинское мировоззрение является «духовно-практическим» освоением мира как научная теория революционного уничтожения капитализма и построения социализма и коммунизма. Идеи научного коммунизма обра-

зуют сердцевину марксистско-ленинского мировоззрения, определяя его социальное содержание именно как коммунистического мировоззрения.

Коммунистическое мировоззрение является формой общественного самосознания человека, когда он практически, на деле превращается в творца во всех сферах своей жизнедеятельности, осознает и реализует свою творческую сущность как в общественной, так и в индивидуальной жизни. Это стало исторической реальностью в результате грандиозных преобразований общественной жизни, начатых Великой Октябрьской социалистической революцией, уничтожения социальных условий угнетения и порабощения трудящихся масс, становления коммунистической общественно-экономической формации в международном масштабе. Коммунистическое мировоззрение — мировоззрение нового, коммунистического мира, возникшего и развивающегося в острой борьбе со всеми силами и традициями старого, капиталистического мира.

В условиях победившего и развивающегося социализма научное, коммунистическое мировоззрение формируется в сознании широких трудящихся масс всем строем общественной жизни, а также в результате громадной идеиновоспитательной работы Коммунистической партии, социалистического государства, общественных организаций (профсоюзов, комсомола и т. п.). Оно образует неисчерпаемый мировоззренческий потенциал творческих возможностей тружеников социалистического общества — строителей нового, коммунистического мира.

Мировоззренческие установки, вырабатываемые в процессе коммунистического воспитания и усвоения марксистско-ленинской идеологии, определяют социальный смысл жизненных целей человека социалистического общества, его видение перспектив своей индивидуальной и общественной жизни. Коммунистическое мировоззрение открывает широчайшие горизонты объективного видения мира, что позволяет соотносить жизненные цели и образы желаемой и ожидаемой жизни с реальными условиями их осуществления в общественно планируемом и общественно прогнозируемом будущем. Усвоение принципов коммунистического мировоззрения обеспечивает активную жизненную позицию личности.

Важнейшим фактором формирования коммунистического мировоззрения является усвоение мировоззренческих идей марксистско-ленинской философии. Оно не обязательно осуществляется через изучение книг, учебников и т. п.

по философии. Идеи марксистско-ленинской философии овладевают сознанием масс прежде всего как мировоззренческая основа социалистической идеологии и социалистической культуры вообще. Мировоззренческие идеи, понятия и представления марксистской философии входят в духовную культуру общества, которую индивид усваивает с детства, в процессе первичной социализации, воспитания, а затем и образования, в том числе и философского. Специальное изучение марксистской философии является исключительно важной, но отнюдь не единственной сферой ее проникновения в сознание масс, в их мировоззрение. Первоначально такой сферой выступает именно практическое усвоение господствующей в социалистическом обществе духовной культуры как фактора общественной социализации индивида, выработки у него определенных мировоззренческих установок. Это относится и к другим составным частям марксизма-ленинизма — марксистской политической экономии и теории научного коммунизма, мировоззренческие идеи которых даже первоначально усваиваются через усвоение духовной культуры общества.

Разумеется, марксистско-ленинская философия сама является важнейшей составной частью социалистической культуры, но, будучи таковой, она вместе с тем образует мировоззренческое содержание всех остальных ее составных частей — социалистического искусства, художественной культуры вообще, советской науки, всех духовных средств воспитания и образования советского человека. Неуклонное возрастание данной мировоззренческой роли марксистско-ленинской философии в процессе коммунистического строительства и воспитания нового человека делает все более актуальным теоретический анализ как общей структуры мировоззрения, так и его специфических категорий.

## 2. КАТЕГОРИАЛЬНАЯ СТРУКТУРА НАУЧНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ

На первый взгляд может показаться, что вычленить основные категории мировоззрения и тем самым выяснить его категориальную структуру можно, проанализировав узловые категории и категориальные структуры самой философии, иначе говоря, раскрыть категориальную структуру мировоззрения, отождествляя ее с категориальной структурой философии. В этом случае основной вопрос фи-

лософии, а также такие категории, как мышление и бытие, материя и сознание, природа и дух, должны рассматриваться соответственно как основной вопрос и узловые категории любого мировоззрения.

Однако такое упрощение вызывает серьезные возражения. Во-первых, мировоззрение как форма общественного самосознания человека исторически возникает значительно раньше, чем происходит отделение умственного труда от физического и становление на этой основе философии и науки; возникновение мировоззрения исторически связано по крайней мере с эпохой родового строя (ритуальное захоронение умерших сородичей, тотемизм и пр.); ключ к раскрытию категориальных структур этого первобытного мировоззрения дает мифология, которая исторически предшествует философии.

Во-вторых, становление философии как формы общественного сознания происходит на основе трансформации мировоззренческих проблем, возникавших в процессе мифологического освоения мира, в собственно философские проблемы на основе сознательного поиска способов их теоретического разрешения; философия есть форма теоретического разрешения мировоззренческих проблем, которые сначала возникают вне ее, порождаются самой практикой общественной жизни и развитием этой практики.

В-третьих, мировоззрение предшествует философии и в развитии индивидуального сознания: индивид способен овладевать философскими знаниями лишь в определенном возрасте и на определенной теоретической, научно-культурной базе. Однако это не означает, что до изучения философии у индивида не формируется мировоззрение. Оно формируется на почве освоения им духовной культуры данного общества, а уже через нее и определенных философских представлений.

Опосредование связи мировоззрения и философии духовной культурой явственно выступает в прошлые эпохи. В первобытном обществе формирование мировоззрения людей происходило на основе усвоения духовной культуры, пронизанной мифологическими представлениями. Философия тогда вообще не существовала. В классовых, эксплуататорских обществах, когда философия уже возникла и развивалась, связь мировоззрения общества, и особенно мировоззрения трудящихся масс, с философией опосредовалась преимущественно религией и через нее — всей духовной культурой общества. Поэтому ключ к выяснению категориальной структуры мировоззрения следует искать

не на пути раскрытия соотношения понятий «философия — мировоззрение», а в диалектической связи «духовная культура — мировоззрение — философия — духовная культура».

В связи с этим возникают вопросы: каково соотношение узловых категорий мировоззрения, духовной культуры и философии, в чем заключается единство и различие категориальной структуры мировоззрения, культуры и философии? Если речь идет о научном мировоззрении, то в чем заключается диалектика единства и различия категориальных структур его, социалистической духовной культуры и марксистско-ленинской философии?

В постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политico-воспитательной работы» (1979 г.) указывается, что результаты исследований в области общественных наук должны способствовать развитию духовной культуры нашего общества. И вопрос о структуре мировоззрения, а также о категориальной структуре социалистической духовной культуры имеет непосредственное практическое значение для решения тех задач, которые ставит перед нами партия.

Рассмотрим прежде всего вопрос о соотношении категорий мировоззрения и категорий культуры. За последние годы советские философы, историки и культуроведы создали фундаментальные труды, посвященные философскому анализу проблем духовной культуры, историческим этапам ее развития, узловым категориям каждого из этих этапов. Однако следует отметить, что в большинстве из них четко не различаются категории культуры и категории мировоззрения; категории «пространство», «время», «мир» и др. рассматриваются как категории культуры, а их специфические связи и мировоззренческие функции — как категориальная структура культуры.

Есть ли смысл в таком отождествлении категорий мировоззрения и культуры? На наш взгляд, если брать духовную культуру в целом, во всем том объеме, в котором она охватывается в философских и историко-культурных исследованиях, то категории мировоззрения, несомненно, являются категориями культуры. Можно также сказать, что некоторые категории культуры — это категории мировоззрения. Более того, если речь идет о духовной культуре, то основой категориальных отношений духовной культуры выступают категориальные связи мировоззрения. В основе системы категориальных связей духовной культуры лежит категориальная структура присущего ей мировоззрения.

Но в то же время ряд категорий духовной культуры нельзя отнести к категориям мировоззрения. Они могут иметь мировоззренческое содержание, но не всегда и не во всех аспектах. Возьмем, например, сказки. При анализе культуры той или иной эпохи сказки, легенды, мифы, эпос и т. д. рассматриваются как феномены культуры. И нельзя характеризовать культуру того или иного народа, не изучив созданных им сказок. Мировоззренческий аспект исследования сказок, на наш взгляд, заключается в раскрытии сказочного мира как формы мировоззрения человека определенного возраста. Сказочный мир детства — важный компонент, выявляющий особенность детского мировосприятия. Чрезвычайно важным компонентом культуры являются также детские игры. Вместе с тем они имеют и большое мировоззренческое значение, поскольку являются своеобразным способом приобщения подрастающего поколения к формам жизнедеятельности взрослых, который обеспечивает освоение общественных отношений через «проигрывание» в воображении.

Еще один пример, характеризующий отличие мировоззренческого подхода к раскрытию содержания феноменов культуры от обычного культурологического. Речь идет об истории как системе исторических знаний. Каждая культура, начиная, скажем, с античной, включает в себя данный феномен. Но история (с точки зрения исторических знаний) — это вместе с тем и категория мировоззрения. Она выявляет свою мировоззренческую функцию, когда рассматривается как форма самосознания человека, посредством которой осознается принадлежность индивида к своему народу и к человечеству вообще. Это форма, через которую, например, категория времени становится способом видения мира. Без истории ее нет.

Таким образом, существуют категории культуры, которые имеют важные мировоззренческие аспекты и поэтому должны рассматриваться в системе мировоззрения. Но между ними есть грани. И чтобы их определить, необходимо взять мировоззрение прежде всего как форму общественного самосознания человека. Мировоззрение — это обобщенные представления о мире, природе и обществе в их единстве, о человеке и его месте в мире, смысле бытия и др. Но данные представления становятся элементами мировоззрения тогда, когда они интегрируются в форму общественного самосознания человека, где узловыми категориями выступают понятия «человек» и «мир», через которые субъект мировоззрения (индивиду, социальная

группа, класс или социум в целом) осознает свое место и назначение в мире. В этом смысле важным является исследование самого генезиса понятий «человек» и «мир» как узловых категорий мировоззрения.

Как уже отмечалось, в различные исторические эпохи и при определенных социальных условиях данные категории наполняются разным социально-классовым содержанием. Их возникновение и объективное содержание обусловлены в конечном счете общественной практикой. Непонимание этого обстоятельства долгое время затрудняло философское осмысление происхождения мировоззренческих категорий. Кант, например, анализируя категорию «мир», пытался доказать, что мир в целом никогда человеку в его опыте не дан и не может быть дан, что это априорная идея. И в самом деле, понятие «мир в целом» предполагает мир как замкнутый в себе объект, в то время как объективная действительность, Вселенная, не имеет очерченных опытом границ.

Где же генетически берется «самозамкнутость» в понятии «мир в целом», если он безграничен? Она возможна благодаря тому, что категориальные структуры мировоззрения типа «мир в целом», «человек» и др. являются понятиями, которые отражают объективную действительность сквозь призму общественных отношений, в них выражена целостность «социума». По своему содержанию все категории мировоззрения в их связях и отношениях отражают действительность так или иначе сквозь призму социальных отношений и, таким образом, в классовом обществе носят классовый характер. Скажем, в буржуазном мировоззрении человек всегда имеет качества и особенности буржуа; природа человека воспринимается как природа самого буржуа.

Категориальная связь «человек — мир» конкретизируется в категориальных связях «человек — природа», «человек — общество», «человек — история», «человек — природа — общество — история». Между ними есть градации, которые требуют исследования.

Единственно научное понимание человека и мира в их взаимоотношениях дает марксистско-ленинская философия. Она впервые научно ответила на все те вопросы, которые ставит мировоззрение человека как форма его общественного самосознания. Выработанное марксистско-ленинской философией научное понимание мира (природы и общества в их единстве), происхождения и общественной сущности человека, его места в мире, смысла его бытия, зако-

номерностей развития природы и общества, средств их познания и использования и др. образует мировоззренческую основу социалистической культуры и через нее обеспечивает формирование научного мировоззрения на всех этапах становления личности — от детства до духовной зрелости<sup>7</sup>.

Органическое единство мировоззрения и духовной культуры выявляется не только в том, что последняя немыслима без выработки и выражения в ней общественного самосознания человека, но и в том, что культура включает в себя мировоззрение как способ духовно-практического освоения мира. Культура (в широком понимании — материальная и духовная) — это общественно-историческое материальное и духовное освоение (очеловечивание) природы, превращение ее в мир человеческого бытия. В свою очередь мир человеческого бытия тогда выступает как культура, когда он осуществляет функцию «формообразований человеческого духа», т. е. развития человека.

Узловыми категориями мировоззрения как формы общественного самосознания являются «человек» и «мир». Когда же оно берется как способ духовно-практического освоения мира, такими категориями являются понятие о мире как наличной действительности (мир предметной практической жизнедеятельности) и мир бытия за этой действительностью (за непосредственной жизнедеятельностью). В основе такого освоения мира посредством его удвоения — противопоставления мира наличного бытия миру за ним — лежит материально-практическое преобразование мира через целеполагание.

Категориальная связь «мир наличного бытия» и «мир за миром наличного бытия» в разные исторические и социально-культурные эпохи имела неодинаковое содержание. Элементарная форма этого противопоставления — «видимый мир» и мир «невидимый», представления о котором возникали еще в первобытном обществе. Уже первобытный человек «удваивал» мир на непосредственный, «видимый», и «невидимый», в котором якобы пребывают предки и в который отходят умершие или спящие. Такое первобытное удвоение мира касается большей частью отдельного индивида, между тем как заботиться о будущем индивида надлежит социуму, коллективу и обществу. В антропогенезе человечество смогло сформироваться, вырваться из животного состояния, в частности, благодаря тому, что выработало способность заботиться не только о потомстве, но и о человеке вообще как носителе человечес-

ских общественных отношений до и после его смерти. Проблема смерти и бессмертия — чрезвычайно важная мировоззренческая проблема. Она пронизывает всю историю духовной культуры человечества.

Другим «срезом» противопоставления мира наличного бытия и мира за ним является противопоставление их как разных социальных и социально-исторических миров: настоящего, прошлого и будущего, которые поляризуются категориями добра и зла, правды и лжи, истины и заблуждения. Скажем, согласно античной мифологии мир счастливого человеческого бытия — в прошлом; «золотой век» уже был, наступил жестокий «железный век». В религиозном мировоззрении это представления о «вечном блаженстве», «аде» и «рае», «воскресении», «царстве божием на земле» и др., где в эсхатологической форме вырабатывается представление о грядущем мире правды, добра и справедливости. Подобные религиозные представления — продукт отчужденного сознания, отражающего социальное угнетение человека в его реальной общественной жизни.

Коренным образом отличаются от таких представлений те идеалы будущего, которые формируются в марксистско-ленинском мировоззрении и отражают реальную практику борьбы эксплуатируемых против эксплуататоров. В научном, коммунистическом мировоззрении построение мира будущего, мира освобождения от социального угнетения, выступает делом революционной практики самих трудящихся масс. Тут теоретическое построение будущего — это его предвидение на основе познания законов общественного развития.

Научное мировоззрение, в противовес религиозному, опирается на научное познание и практическое использование объективных законов и ориентирует человека на практическое преобразование действительности согласно коммунистическому идеалу. Категориальная связь мира наличного бытия и мира грядущего опирается в мировоззрении на восприятие и переживание воображаемого как действительного, будущего как настоящего, возможного как действительного. В мировоззрении мир будущего (а в широком понимании — «мир за этим настоящим») воспринимается и переживается как непосредственная реальность. В этом состоит особенность мировоззрения.

Что же обеспечивает возможность переживать воображаемое, то, что создается в мышлении (теории, сознании), как действительное? Чрезвычайно большую роль тут играют человеческие чувства (не эмоций, а именно чувства),

те, которые К. Маркс назвал духовными и вопрос о предмете которых он поставил в «Экономическо-философских рукописях 1844 г.». Особенности предмета ощущений, восприятий и представлений широко исследуются в психологии и теории познания. Особенности же предмета духовных чувств еще требуют выяснения.

На наш взгляд, особенностью предмета человеческих чувств как духовных является то, что он представляет собой внутренне расчлененное единство идеального и реального, материального и духовного. Возьмем, например, такое чувство, как любовь к Родине. Его предмет — Родина — несомненно объективная реальность. Но одновременно Родина и что-то идеально-реальное, Родина-мать. То же самое можно сказать о предмете любви мужчины и женщины: он также есть единство идеального и реального. «За плечами» любимой или любимого стоит идеал. И способность к данному чувству вызревает тогда, когда индивид проходит через этап так называемой платонической любви, когда этот идеал формируется.

Предмет всех человеческих чувств так или иначе представляет собой единство идеального и реального, чувства «сплавляют» идеальное и реальное в мировоззрении, позволяют переживать идеальное как реальное, материальное как духовное. Более того, особенность человеческих чувств и их чрезвычайно важная роль в мировоззрении состоит в том, что ради их удовлетворения человек готов идти на самопожертвование. Он способен даже отдать жизнь ради предмета своих духовных чувств. Поэтому *предметы духовных чувств являются смысложизненными предметами*.

Мировоззрение как духовно-практическое освоение мира — это такое его освоение, в котором реализуются общественно выработанные понятия о добре, правде, справедливости, счастье, иначе говоря, идеи истины, добра и красоты. И не просто идеи, а идеалы. На наш взгляд, идеал — это идея, которая стала идеально-реальным предметом человеческих чувств; в его реализацию человек вкладывает энергию, ради него способен идти на любые испытания. Мир будущего именно и формируется теми идеями, которые, превращаясь в предмет человеческих чувств, становятся идеалами.

Идеал является своеобразным «сплавом» знания о мире и переживания этого мира, знания о сущем и видения перспектив его развития, переживания мира как должно-го. Он важный мировоззренческий ориентир во всей жиз-

недеятельности личности, развитие которой не сводится лишь к увеличению знаний о мире. В. И. Ленин особенно подчеркивал необходимость учета мировоззренческого потенциала знаний, который реализуется в процессе превращения знаний в убеждения. Более того, в основе самого интеллектуального развития лежит овладение мировоззренческими принципами, которые целенаправляют мышление на достижение истины.

В реализации человеческой способности воспринимать и переживать будущее как настоящее, возможное как действительное и вкладывать энергию в его реализацию исключительно важное значение имеет такой феномен человеческого сознания и духовной жизни вообще, как надежда. Мир будущего, в какой бы форме он ни представлялся, и в индивидуальном, и в общественном бытии это мир возможностей. Мир прошлого — мир реализованных, или утраченных возможностей. Наши представления о будущем не что иное, как поиск и переживание разных возможностей, создание на их основе представляемого образа будущего бытия. Да и сам процесс творчества прежде всего открытие возможностей. В этом и заключается, в частности, большая творческая роль мечты, взлета человеческой фантазии, с помощью которых человек, окидывая взором безбрежное море абстрактных возможностей, открывает реальные. В процессе их открытия соответственно интересам, ожиданиям и стремлениям человека и формируется такой психологический феномен духовной жизни, как надежда. Без надежды невозможно мировоззрение как активное переживание и вживание в будущее, стремление отдать себя этому будущему, без надежды нет активной жизненной позиции.

Надежда — это единство противоположностей: знания и веры. Это — мечта, в реализацию которой человек поверил (которая стала объектом веры). А мечта может стать предметом веры, когда возможность ее объекта выявлена познанием. Вера — один из очень важных феноменов духовной жизни человека. Она обнаруживается в восприятии вероятно истинных знаний как достоверных тогда, когда нам нужно решать жизненно важные дела, а достоверного знания у нас нет и еще не может быть.

В творческих актах сознания вера играет существенную роль. Необходимо подчеркнуть, что речь в данном случае идет не о религиозной вере, а о вере как необходимом свойстве человеческого сознания вообще. Религиозная вера — это отчужденное проявление данного свойства. Как

уже отмечалось, особенностью человеческого сознания есть то, что оно способно воображаемое переживать как действительное, прошлое и будущее — как настоящее. Вера и есть психологическая установка на восприятие воображаемой реальности как действительной. Но воображаемая реальность не является обязательно фантастической, иллюзорной. Она может быть истинной, но еще не проверенной. Поэтому вера противоположна не знанию вообще, а достоверному знанию. Где знание достоверно, там вера не нужна, ей там «нечего делать».

Существует мнение, что вера превращает знания в догмы и что, следовательно, в науке она не только не нужна, но и вредна. Нам кажется, что это заблуждение. Например, когда ученый выдвигает «сумасшедшую» идею, которая в лучшем случае является гипотезой, он не сможет вложить в нее всю свою энергию, если не воспринимает ее как истинную. Тут вера является психологической установкой на восприятие вероятностного знания как достоверно истинного. Как психологический феномен она генетически связана с целеполагающей творческой деятельностью, включает в себя видение и предвидение будущего, однако как предположения. К предположениям практической жизни мы относимся как к принятым на веру знаниям. Объективно предположение — это вероятное знание, оно превращается в достоверное после выполнения действия. Но, чтобы осуществить последнее, нужно поверить в истинность предположения, в его достоверность.

Вера противоречива. Она всегда опирается на авторитет, в чем состоит ее ограниченность. Но в этом заключается и ее важное достоинство. Так, большинство знаний в детском возрасте мы принимаем на веру под влиянием авторитета родителей и учителей. Без их авторитета воспитание невозможно. Кроме того (и это очень важно!), вера способна выявить и реализовать скрытую, на первый взгляд, в человеке возможность сделать то, что кажется невозможным. Она вдохновляет человека, возвышает его над обстоятельствами.

Вера, надежда, мечта, духовные чувства (а положительным проявлением всех их есть любовь в самом широком значении этого слова) — исключительно важные категории духовной жизни человека и общества и, таким образом, духовной культуры. Без них нет мировоззрения. В марксистско-ленинском мировоззрении они, наряду с теоретическими знаниями и на основе последних, обеспечивают восприятие и переживание коммунистического буду-

щего (в единстве общественного и индивидуального, личного) как мира высших жизненных ценностей. Успешное формирование коммунистического мировоззрения невозможно без учета этих его категориальных структур.

В условиях развитого социализма коммунистическое мировоззрение формируется в сознании широких трудящихся масс в процессе коммунистического воспитания и непосредственной практики общественной жизни. Это воспитание в нашей социалистической действительности начинается с освоения социалистической культуры уже в процессе первичной социализации, в детстве, через освоение норм и принципов социалистического образа жизни, его духовной идеологической атмосферы.

Мировоззренческие установки, вырабатываемые в ходе коммунистического воспитания и усвоения марксистско-ленинской идеологии, играют направляющую и организующую роль во всех сферах жизнедеятельности. Они определяют социальный смысл жизненных целей человека социалистического общества, видение им перспектив своей жизни.

Коммунистическое мировоззрение открывает широкие горизонты объективного видения мира, что позволяет соотнести жизненные цели и образы желаемой будущей жизни с реальными условиями их осуществления в общественно планируемом и объективно прогнозируемом будущем. Несомненно, мировоззренческое видение будущего, даже когда оно опирается на весь комплекс научных знаний, не может обходиться без веры, ибо достоверно предвидеть все существенно важное для нас в будущем ходе событий невероятно трудно. И все же не вера, а знания определяют основы коммунистического мировоззрения.

### 3. ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ МИРОВОЗЗРЕНИЯ И ДУХОВНАЯ КУЛЬТУРА

С точки зрения марксистско-ленинской философии научная типизация мировоззрения должна исходить из его социально-исторического содержания. В этом плане можно выделить три типа мировоззрения.

Первый — мировоззрение первобытного, доклассового общества, второй — классового общества и третий — мировоззрение бесклассового социалистического и коммунистического общества. («Бесклассовое» означает отсутствие классовых антагонизмов, когда мировоззрение в конечном

итоге выступает как мировоззрение всего общества, всего народа).

Что же касается формы выражения социально-исторического содержания, то данные типы мировоззрения можно определить как мифологическое, религиозное и научное. Однако следует заметить, что для трех антагонистических общественно-экономических формаций — рабовладельческой, феодальной и капиталистической — господствующим является один тип мировоззрения — религиозное, которое в социальном плане может выражать интересы различных классов, но прежде всего господствующих.

Что же собой представляют эти три типа мировоззрения — мифологическое, религиозное и научное? Остановимся на характеристике каждого из них.

Исторически первой формой общественного сознания, возникшего в процессе становления человека (социоантропогенеза), является родовое самосознание, которое возникло в эпоху формирования родового строя. С процессом формирования родового строя, как известно, связано становление человека современного антропологического типа (*homo sapiens*). Антропология и история в целом относят это к периоду 40—30 тысяч лет назад.

Это не означает, однако, что только с возникновением *homo sapiens* связано становление человеческого сознания. Уже в палеолите мы находим ритуальные захоронения человека, что свидетельствует о зарождении мировоззренческого сознания. Но какую форму принял это сознание и, следовательно, мировоззрение, судить трудно. Мы имеем культурные памятники, относящиеся к родовому строю. Общества, которые до нашего времени сохранили первобытное устройство, являются первобытными родовыми обществами, характеризующимися именно родовым самосознанием.

Исторически первой известной формой общественного сознания было *родовое самосознание человека* эпохи формирования кровнородственных и родоплеменных отношений.

Осознание индивидами своего неразрывного, «кровного» единства с родом и самосознание рода как целостного субъекта родоплеменных отношений и общественной производственной деятельности были важнейшими факторами, обеспечивающими закрепление, функционирование и развитие родовых отношений.

Родовое самосознание по самому «своему понятию» выражалось в представлении о едином, «кровном» происхож-

дении всего рода от какого-то предка. Одной из форм *определмечивания* этого сознания, выражения его в знаковой, символической форме был *тотемизм*. Тотем материально, предметно воплощал единство рода и вместе с тем его кровное отличие от других родов, что и порождало иллюзию, будто не род создает тотема, а тотем создает род. В эту иллюзию впадал не только первобытный человек, но и многие исследователи первобытной культуры, которые источник тотемизма усматривали в религиозности первобытного сознания.

Следует отметить, что в культурологической литературе по истории первобытных обществ издавна еще, от христианских миссионеров, укоренилась традиция описывать эту культуру с помощью религиозных терминов, сводить все ее основные формы к различным проявлениям религиозности — к магии, культам предков, фетишизму, тотемизму, анимизму и т. п.

Такие и подобные им проявления первобытной религиозности несомненно были, они складывались исторически. Но не они определяли содержание духовной жизни и духовной культуры первобытного человека. Они были только внешней формой реализации предметного, обрядно-культурного воплощения более глубинных духовных процессов.

Академик Б. А. Рыбаков в своей известной и очень интересной книге «Язычество древних славян» из пантеона древнеславянских богов особо выделил куль «рожаниц» и рода, считая его наиболее древним, если не изначальным. Он обратил внимание и на этимологическую связь слов *род*, *рождать*, *природа*, *народ*, *родина* и др. Древнеславянский культ рода (который, по Рыбакову, исторически следует за культом рожаниц, однако не вытесняет последнего) в условиях родового строя нельзя рассматривать как чисто религиозный культ. Род можно назвать «прабогом» и в том значении, что заимствованное из иранских языков слово «бог» в древнеславянском языке возникло позже слова «род», и в том более глубоком значении, что род — это еще не более как *персонификация и олицетворение родовых отношений*, а его куль в условиях господства последних был формой *эмоционально-чувственного выражения привязанности, зависимости и символического единения индивидов с родом*.

Человеческие чувства формировались как общественные чувства, в них общественно преодолевался зоологический индивидуализм, закладывался фундамент чисто человеческих привязанностей — любви к роду и сородичам, к

родителям, супругам, содругам, в конечном счете — к своему *народу и родине*. В таких привязанностях выражались и формировавшиеся нравственные и эстетические чувства, способности к наслаждению содеянным добром, выполненным долгом, восхищение совершенным другими, преклонение перед подвигом и т. п.

С помощью чувств субъект воспринимает объект только в его единичности. Общий, общественный объект (например род, народ, родина) в силу необходимости индивидуализируется, персонифицируется, олицетворяется. И только в такой олицетворенной, идеализированной форме данный объект становится предметом чувственной привязанности, любви. И это касается не только патриотических, но и вообще всех человеческих чувств, которые К. Маркс потому-то и назвал духовными.

Древнеславянский кульп рода и еще более древний кульп рожаниц — прародительниц — несомненно отражали становление духовных чувств, общественных человеческих привязанностей — важнейшего компонента мировоззрения и духовной культуры наших далеких предков.

При внимательном рассмотрении не трудно найти и те «механизмы» в материальной и духовной жизни первобытного общества, внешним выражением и предметной формой которых выступали магия, мифология, различные культовые обряды и празднества. Основа их отнюдь не религиозна; сами же они только исторически, практически используемые на протяжении тысячелетий, постепенно приобретали религиозное содержание. Следует также учитывать, что описание их осуществлялось, как правило, на религиозном языке представителями господствующих в то время развитых религий, которые, естественно, вносили в них свое религиозное сознание.

Если бы на таком языке описать нашу сегодняшнюю социалистическую действительность, то многочисленные лозунги и призывы, украшающие наши улицы и здания, несомненно были бы отнесены к магии, памятники и монументы, возведенные в память умерших или героически погибших, — к культу предков или анимизму, обряд зажигания «вечного огня», возложение возле него цветов и венков у музея Великой Отечественной войны был бы воспринят не иначе как свидетельство о культе «матери-защитницы».

Духовная жизнь социалистического общества в ее безрелигиозных, или, другими словами, «пострелигиозных» формах свидетельствует о том, что опредмечивание человеческих духовных чувств и здесь невозможно без выработки

соответствующего языка символов и персонификаций, а удовлетворение этих чувств — без соответствующей обрядности. В конечном итоге только таким путем социалистическая духовная культура, основанная на атеистическом мировоззрении, и может вытеснить религию. В связи с этим следует четко различать религиозные и нерелигиозные формы символизации и персонификации, действий и обрядов, поклонений и преклонений, святынь и свяности. Такое различие необходимо и для понимания исторического развития типов мировоззрения и духовной культуры человечества.

В советской атеистической литературе, посвященной культуре прошлого, необходимо решительно пересмотреть все, что отражает традицию описания духовной культуры прошлого, в том числе первобытного общества на религиозном языке. Мировоззрение человека первобытного общества включило в себя идею бессмертия. И эта идея возникает не как религиозная, не как продукт религиозного сознания, а как продукт формирования самого сознания.

Магию следовало бы рассмотреть как отдельный компонент первобытных форм реализации накопленного тысячелетиями производственного опыта, в котором сама целеполагающая деятельность включает в себя видение и переживание воображаемого как действительного. Позже данный компонент отдифференцировался и приобрел религиозное содержание.

Исключительно важное значение для выделения человека из природы имела выработка того, что мы сейчас называем формами первичной социализации подрастающего поколения, т. е. формами и способами освоения общественных отношений и общественной жизнедеятельности. Здесь важную роль играют детские игры, сказки, детская коллективность, обучение, передача опыта и т. д. В литературе, посвященной первобытному обществу, эта сторона его духовной культуры исследована очень слабо. В любой поделке непроизводственного назначения обязательно усматривается культовое назначение, а не игра, в изображении действий — не иначе как магия, а не обучение и т. п.

Далеко не идентична религии и такая важнейшая форма духовной культуры первобытного доклассового общества, как мифология. В фундаментальных исследованиях А. Ф. Лосева и других советских ученых обстоятельно показано отличие мифологии от религии. «Миф,— отмечает он,— не есть религиозный символ, потому что религия есть вера в сверхчувственный мир и жизнь согласно этой вере,

включая определенного рода мораль, быт, магию, обряды и таинства и вообще культ. Миф же ничего сверхчувственного в себе не содержит, не требует никакой веры. Вера предполагает какую-либо противоположность того, кто верит, и того, во что верят. Мифическое же сознание развивается еще до этого противоположения, и поэтому здесь — и не вера, и не знание, но свое собственное, хотя и вполне оригинальное, сознание. С точки зрения первобытного человека, еще не дошедшего до разделения веры и знания, всякий мифический объект настолько достоверен и очевиден, что речь должна идти не о вере, но о полном отождествлении человека со всей окружающей его средой, т. е. природой и обществом... Магия, обряд, религия и миф представляют собой принципиально различные явления, которые не только развиваются часто вполне самостоятельно, но даже и враждуют между собой... Миф — это обобщенное отражение действительности в виде чувственных представлений или, точнее, в фантастическом виде тех или других одушевленных существ»<sup>8</sup>.

Из философских работ, специально посвященных данному вопросу, следует отметить монографию Ф. Х. Кессиди «От мифа к логосу». Мифология, утверждает он, своеобразное видение мира, особый тип представлений об окружающей действительности, в которых реальное сливается с фантастическим, а религия — вера, которая допускает наличие фантастического, магического, чудесного, но в то же время отличает фантастическое от действительного, переживает расхождение между идеальным и реальным. Религия разделяет мир на два мира: сверхъестественный и естественный. Мифология же не знает такого раздвоения. В мифе нет и проблемы взаимоотношения между естественным и сверхъестественным. «...Миф сам по себе нерелигиозен,— пишет Кессиди,— миф есть представление, образ, предание и слово, а не религиозное верование. Мифологический образ, будучи чувственным представлением... или преданием о чем-либо происшедшем, может играть роль символа... религиозной веры, но лишь в той мере, в какой мифологический образ переосмыслен и истолкован религиозным сознанием»<sup>9</sup>.

Несомненно, в мифологии наличен и религиозный элемент, однако он не является определяющим; таким же образом в ней отражается и накопленный познавательный опыт, и сформировавшиеся нравственные представления родового общества, и художественно-эстетическое мировосприятие человечества на заре его истории.

Но главное в мифологии, что делает ее особым типом именно мировоззрения,— это ее миропреобразующая функция. Мифология является исторически первым способом духовно-практического освоения, «очеловечивания» мира. Она, по определению К. Маркса, представляет собой природу и общество, переработанные бессознательно-художественным образом народной фантазией. Мифология «преводолевает, подчиняет и формирует силы природы в воображении и при помощи воображения»<sup>10</sup>.

Поэтому «корень мифотворчества», как отмечают исследователи,— это *мечта* и «надежда на покорение сил природы и явлений жизни человеческой волей»<sup>11</sup>. Способом реализации «мечты и надежды» в мифологии выступает очеловечивание сил природы в двух значениях: во-первых, в смысле их персонификации по образу и подобию субъекта родового строя и, во-вторых, в смысле реализации в мифологических образах интересов и потребностей общественного человека.

В таком значении мифология выступает как исторически первая форма духовной жизни человека и вместе с тем средство развития его духовности. Мифология играла исключительно важную социальную роль. «Будучи в течение многих тысячелетий формой осознания бытия и природы,— отмечает А. Ф. Лосев,— мифология рассматривается современной наукой не как бессмыслица и пустое суеверие, а как древняя и возвышенная мечта человека об овладении природой, несмотря на примитивную цивилизацию первобытной эпохи»<sup>12</sup>. В связи с этим А. М. Горький писал: «Бог являлся художественным обобщением успехов труда, и «религиозное» мышление трудовой массы нужно взять в кавычки, ибо это было чисто художественное творчество. Идеализируя способности людей и как бы предчувствуя их мощное развитие, мифотворчество, в основах своих, было реалистично»<sup>13</sup>.

В отличие от религии, которая направлена на подчинение человека высшим, господствующим над ним силам, как природным, так и социальным, и главным образом социальным, мифология направлена на подчинение человеку сил природы. Это подчинение осуществлялось в воображении и при помощи воображения. Значение же последнего заключалось в том, что оно вооружало человека на борьбу с природой. Характеризуя гносеологическую и социальную сущность мифологии, Ф. Х. Кессиди пишет: «Диалектика мифа в том и состоит, что в мифе человек «растворяет» себя в природе, сливается с ней и овладевает силами при-

роды лишь в воображении, но вместе с тем это овладение силами природы (пусть в фантазии) означало начало истории «духа» и конец чисто животного бытия. Чувство единства с силами природы и овладение ими в воображении, вселяя уверенность в осуществимость всего желаемого, укрепляет волю и сплачивает первобытный коллектив, активизирует его деятельность»<sup>14</sup>.

Как исторически первый тип мировоззрения и форма духовной культуры мифология складывалась и выполняла свою прогрессивную функцию на протяжении нескольких десятков тысяч лет, по меньшей мере с эпохи возникновения родового строя и до периода его разложения и становления классового общества. В те далекие исторические времена каждое новое поколение мало что привносило в опыт материальной и духовной жизни многих тысяч предшествующих поколений. Поэтому вырабатывалось и господствовало сознание, что открытие истины принадлежит предкам, что именно прошлое дает эталоны для настоящего. Временное восприятие мира здесь обращено исключительно в прошлое, а изменения жизни в нем представляются в соответствии с циклической ритмикой природы.

Даже древние греки, жившие в классовом обществе, но опиравшиеся в своих художественных и философских взглядах на мифологию, в своем временном видении мира не пошли дальше идеи его закономерного становления. Что же касается более совершенного будущего, то его образцы искали в прошлом.

Самое большее, к чему поднимается античная философия,— это идея становления всего сущего. Но эта идея опять-таки дана в мифологии. Истоки ее — в родовом самосознании, поскольку каждый род вел свое происхождение от предка, который фиксировался тотемом или другим предметным символом. И вопрос о происхождении мира коренится в родовом самосознании, для которого мир был миром данного рода, а происхождение мира отождествлялось с происхождением рода.

С разложением родового строя, становлением классового общества происходит процесс разложения и мифологического сознания. Родоплеменные объединения формируются в народности. Этот процесс сопровождается расслоением общества, становлением государственности. Образование народности означало объединение многих родов, каждый из которых имел своего бога, представлявшего культ рода. И если какой-то один род возвышался над другими, подчиняя себе в силу расслоения общества их богатства, то и в

сознании появляется тенденция к подчинению одних родовых богов другими родовыми богами.

Естественно возникал вопрос, культа какого рода является истинным культом. В качестве ответа на этот вопрос появлялись предположения, что какой-то бог какого-то рода является действительным богом, с чем не могла примириться мифология, а другие — нет, вместе с чем и представления о таких-то богах являются истинными, а иные — нет. Таким образом возникает своеобразная иерархия богов, которая означает ломку родового самосознания, ломку мифологии как формы этого самосознания. Происходит формирование общественного самосознания народности, общества в целом, объединенного государственностью.

В таких условиях в мифе происходит отделение идеи от образа. Миф же представляет собой нерасчлененное их единство. Скажем, в мифе о Прометее идея освобождения отождествляется с образом Героя. Здесь — неразрывное единство. Когда же идея возникновения огня, как человеческого достояния, отделяется от образа героя, тогда образ превращается в сказание, миф — в эпос, а идея формируется как философское миропонимание.

Разложение мифологии означало выделение из нее, с одной стороны, искусства, с другой — философии, с третьей — религии. Так на базе мифологии и возникли отдельные формы общественного сознания. Характеризуя разложение мифа, Кессиди писал: «Миф есть нечто неосознанное и объективно данное для того, кто мыслит мифологически. Когда миф осознается, а его образно-чувственная форма отделяется от идеи, в нем найденной, то подрывается непосредственная вера в реальность образа. И миф начинает переосмысливаться, становиться средством выражения совсем не мифологических, а художественно-эстетических, религиозных, нравственных, философских и тому подобных идей»<sup>15</sup>.

На базе разложения мифологического сознания в связи со становлением классового общества формируется новый тип мировоззрения — религиозное. Его возникновение связано с определенными сдвигами в общественной практике и в общественном сознании. Религиозное сознание формируется в тесной связи с появлением частной собственности, становлением эксплуатации человека, его социальным отчуждением, классовым угнетением. Господствующие над человеком социальные силы выступают как внешние по отношению к нему и более могущественные, чем природные силы. Происходит персонификация социальных сил,

выражающих социальное отчуждение человека. И одной из первых форм такой персонификации является религия.

Как известно, определяющим признаком религии является вера в сверхъестественное. Сверхъестественное — это, в сущности, превращенная форма общественного. Для того чтобы возникло представление о сверхъестественном, нужно, чтобы человек осознал различие между своим собственным способом действий, опирающимся на сознание и волю, и действием природных сил. Необходимо, чтобы возникла идея естественной закономерности. А она возникает только на основе развития общественной практики, подчинения многих сил природы и использования не только огня, но и ветра, и, скажем, сил воды в ирригационных сооружениях, металла и т. д. Благодаря этому формируется представление о естественном действии определенных сил природы.

Те же силы, которые человек не использовал, которые еще довлели над ним, продолжают олицетворяться, т. е. общественные свойства человека переносятся на силы природы и чуждые общественные силы. Поэтому мы и утверждаем, что сверхъестественное есть превращенная в сознании человека форма общественного. Это не что иное, как общественные качества, перенесенные на силы природы и на стихийные, не познанные еще человеком слепые общественные силы. Последние наделяются сознанием, волей и т. д. Противопоставление естественного и сверхъестественного происходит на основе различия обычного хода событий и необычного для человека (чудесного). Таким образом, чудо выступает как атрибут действия сверхъестественных сил. Разложение мифологии и означало наделение объективных родовых культов, «родовых богов» свойствами сверхъестественных сил, поклонение им как сверхъестественным силам. И религиозное поклонение — это упование (надежда) на чудо: там, где человек бессилен, он уповаает (надеется) на помощь богов.

Первоначально возникшая на почве мифологии (т. е. мифологическая) религия еще не содержала в себе идеи спасения через поклонение. В мифологической религии, скажем, древних греков, древних римлян, а также древних славян и некоторых других народов, религии которых сформировались на почве мифологии, еще не было идеи спасения — «терпи и аз воздам», что стало характерным для христианства. В мифологической религии, выражавшей социальную незрелость классового общества, обращение к богам выражало надежду на спасение в какой-то

конкретной ситуации, в каком-то конкретном деле, но не в жизни как таковой. И тем более не на спасение человеческого рода в будущем.

То же происходит и с древнеславянской мифологией. На ее почве формируется, с одной стороны, религия, которая выступает первоначально как религиозная мифология (так называемое язычество), с другой стороны, миф переосмысливается как сказание, таким образом возникают эпос и сказки.

Ко времени образования Киевской Руси процесс разложения мифологического сознания, его разделения на *художественное и религиозное*, где художественное «разъедало» религиозное, зашел уже довольно далеко. Возникла мифологическая религия («язычество»), которая могла более или менее удовлетворять духовные запросы свободных членов общины и дружины периода военной демократии, но не могла служить идеологическим выражением умонастроений социально угнетенного человека, быть «опиумом народа».

Это различие мифологической религии и христианства подметил молодой Гегель. Первую он определил как народную религию, или «религию свободы», вторую — как «религию несвободы», рабства. Интересен в этой связи религиозный конфликт между княгиней Ольгой и ее сыном князем Святославом. Как известно, Ольга, приняв христианство, просила то же сделать и своего сына. Святослав отказался на том основании, что его дружина предпочитает верить в своих богов и он не желает быть в ней ино-верцем. Ольга, понимавшая, что «терпи и аз воздам» очень необходимо для все более увеличивающейся массы подневольных, была, конечно же, за христианство. В этом случае мать видела дальше сына.

Ее внук, князь Владимир, первоначально попытался решить религиозный конфликт между отцом и бабушкой в пользу отца путем реформации мифологической религии. Однако вера в мифологических богов была уже подорвана, возникло неверие, очень опасное для эксплуататорских классов. Это неверие, очевидно, ощущал на себе и князь Владимир, если он поставил вопрос о том, какая из «не-наших» религий лучше подходит «нашему» государству.

Итак, религии классовых обществ, формировавшиеся на почве мифологии, Гегель назвал религиями свободы, в отличие от христианства, которое он считал религией рабства, поскольку это была религия полисов, религия для свободных. Рабы привносили в нее свои религиоз-

ные верования из тех регионов, где они раньше жили и где были захвачены в плен, или постепенно приобщались к культурам, господствующим в полисах. Исторически это был переходный период, так как мифологическая религия была неспособна закрепить социальный гнет. И именно на почве социального гнета и на почве борьбы против него в сознании рабов и угнетенных народов происходят те сдвиги, которые привели к возникновению социального содержания формировавшегося религиозного мировоззрения.

Они, эти коренные сдвиги в развитии духовной культуры человечества, формирование нового типа мировосприятия, связанные с борьбой угнетенных трудящихся масс и порабощенных народов за свое социальное и национальное освобождение, произошли в Европе в период кризиса рабовладельческого общества и древнеримской империи, массовых восстаний рабов и угнетенных народов. Именно в данный период на этой основе в общественном сознании начинают формироваться принципиально новые мировоззренческие идеи. К ним относятся: идея свободы как духовного, нравственного качества человека, возвышающего его над всеми животными; идея равенства всех людей, независимо от их этнической и социально-сословной принадлежности; идея исторического будущего, которое должно принести избавление от социального зла, страданий, бедствий и обеспечить вечное блаженство, и, наконец, идея приближения, приобщения себя к этому будущему через неприятие зла и борьбу с ним, и прежде всего путем объединения с единомышленниками и подчинения себя соответствующему образу жизни.

Важнейшей идеей религиозного мировоззрения является идея божественных сил как духовных, идея господства духовного над телесным. Сверхъестественное отождествляется с духовным. В литературе по истории атеизма и религии эту духовность связывают с анимизмом. Однако у нас речь идет о совершенно иной духовности. В первобытном мифологическом сознании анима (душа) не наделялась той духовностью, которая имеется в виду, когда речь идет о господстве духа над телом. Душа мифологического сознания в такой же мере телесна, как и все прочие вещи. Она просто невидима. Даже в античной философии душа — это те же атомы или образцы, как у Платона. Душа — образец-идея, свойственная и вещам.

Представители античной классики Платон, Сократ и другие отождествляли душу с мышлением. В христианском же мировоззрении дух выступает как субъект, облас-

дающий тремя атрибутами — мышлением, чувствами и волей. Данные атрибуты человеческого духа переносятся на те силы, которые персонифицируются и рассматриваются как сверхъестественные. Так формируется понятие о боже. Бог — это высший разум, всеблагие и высшие чувства, всесильная воля. Поэтому уже Фейербах говорил, что бог представляет собой персонифицированную олицетворенную родовую сущность человека. Это — персонифицированный разум, чувство и воля.

Фундаментальной идеей, выросшей на почве классовой борьбы рабов и угнетенных народов за свое освобождение и оказавшей влияние на формирование мировых религий, является, как уже отмечалось, идея равенства всех людей, которой не знала мифологическая религия. Ведь эта религия была религией свободных. На почве борьбы угнетенных народов и рабов за свое освобождение возникла также идея исторического будущего — идея освобождения от гнета и страданий. На этой же почве возникает еще одна идея — идея приобщения человека к тем формам деятельности и коллективности, которые обеспечивают приобщение к будущему освобождению от несчастий, страданий и т. д. Таким образом, все три вышеназванные идеи возникли на почве классовой борьбы угнетенных народов. Однако эта борьба в тех исторических условиях, как известно, была обречена на поражение, что зачастую порождало у трудящихся масс чувство бессилия в борьбе за свое социальное освобождение.

На этой основе формируется религиозная идея спасителья, мессии. Идея равенства всех людей, идея будущего, которое должно принести освобождение, и идея приобщения к коллективным формам деятельности приобретают религиозную эсхатологическую форму. Так, идея равенства облекается в религиозную форму равенства перед богом: мол, перед богом все равны и все рабы божьи. Равенство же перед богом предполагает принятие данной религии, веры в данного бога, т. е. равенство признается в границах данной веры, данной религии. Идея спасения в будущем принимает в христианстве эсхатологическую форму второго пришествия, страшного суда, царства божьего на земле. Идея спасения, достижения этого «царства божьего» путем приобщения к определенным формам деятельности приобретает эсхатологическое религиозное представление об освобождающей роли страдания, терпения как способа действия, о роли церкви как посредника между человеком и его будущим. Так формируется комплекс

религиозных идей в христианстве, исламе и еще раньше — в буддизме.

Как уже отмечалось, видимое бессилие трудящихся масс изменить существующее состояние мира, добиться освобождения от рабства и поработителей собственными силами и привела, как это показал К. Маркс, к возникновению в их сознании религиозной идеи мессии, избавления от социального зла и всех несчастий через божественную волю.

На такой религиозной основе и происходила реакционная трансформация революционных, освободительных идей в эсхатологическую форму христианской религии. Будучи приспособленной церковью к интересам господствующих классов, эта религия, как, впрочем, и все другие, стала для трудящихся масс своеобразным духовным опиумом, по выражению К. Маркса, «духом бездушных порядков», «сердцем бессердечного мира».

Переход к феодализму в странах Европы, в том числе и в Киевской Руси, был идеологически подготовлен возникновением и распространением христианства. Однако до введения на Руси оно прошло уже свою тысячелетнюю историю, вобрало и трансформировало в теологическую, религиозную форму многие достижения нравственного опыта и духовной культуры античного мира, выработало своеобразные формы духовного обслуживания как эксплуататоров, так и эксплуатируемых. В результате христианской церкви удалось охватить своим влиянием все сферы и все формы духовной жизни и духовной культуры общества.

В условиях формировавшихся феодальных отношений введение христианства на Руси было, несомненно, прогрессивным явлением. И не только в том отношении, что способствовало укреплению исторических прогрессивных общественных порядков, но и в том, что оно косвенным образом обогащало духовную культуру Киевской Руси нравственным, художественным, отчасти философским опытом античности и раннефеодальной культуры Византии.

В отличие от мифологического мировоззрения, обрашенного в прошлое, оно, хотя и в религиозной эсхатологической форме, поворачивало взоры людей в будущее, возлагало надежды на грядущее «царство божие на земле». Для средневековой духовной культуры характерно напряженное ожидание близящегося «второго пришествия», «страшного суда» и т. д. В религиозных иллюзиях и через них осуществлялся новый духовный опыт переживания

надежд и чаяний, обращенных к будущему, к грядущему. Существенные сдвиги в представлении и переживании человеческого бытия, его места и предназначения в мире в период феодального средневековья хорошо раскрыты в советской культуроведческой литературе, и прежде всего в работах академика Д. С. Лихачева.

Однако при рассмотрении мировоззрения эпохи феодализма необходимо проводить четкое различие между реальным социальным содержанием духовной культуры, обусловленным развитием духовного опыта человечества на основе все усложняющейся практики общественной жизни, и его религиозным выражением и трансформацией. Религиозная форма исторически сравнительно быстро стала играть негативную, тормозящую роль даже по отношению к средневековой, феодальной культуре.

В буржуазном обществе господствующей формой мировоззрения также выступает религия. Но здесь имели место некоторые особенности, на которых стоит остановиться. Прежде всего нужно отметить, что развитие духовной культуры общества, в частности научных знаний, философии, не могло успешно осуществляться на базе религиозного мировоззрения, которое К. Маркс называл превратным мировоззрением. Становление таких форм духовности, как наука, искусство, определенные нормы нравственности, философия, происходило на основе общественной практики. В связи с этим уже в эпоху феодализма возникает тенденция формирования светской культуры, элементов вне-религиозного мировоззрения. Внерилигиозное мировоззрение особенно связано с развитием науки и философии. В новое время его формирование исторически обусловлено становлением буржуазного общества, борьбой народных масс против феодального гнета и феодальной идеологии, против оплата последней — феодального строя.

Именно в этот период и возникает материализм, воинствующий атеизм буржуазного просвещения. Основными идеями этого формирующегося антирелигиозного, материалистического мировоззрения были идея земного будущего, идея прогресса вообще и бесконечного прогресса человеческого разума в частности, идея человечности, установления разумных, человеческих порядков на земле.

Однако это материалистическое мировоззрение, антирелигиозное по своей сущности, было в принципе ограниченным. Во-первых, идеал будущего (или идея будущего) виделся его представителям как реализация идеализированных буржуазных ценностей, тех ценностей, которые

несло в себе буржуазное общество. Это — буржуазное равенство перед законом, идея частной собственности как необходимого атрибута человека, благосостояния, частной инициативы, личной свободы и др.

Наиболее радикальные идеологи буржуазии в период ее революционной борьбы против феодальных порядков выдвинули лозунги «свободы», «равенства», «братства». Однако выраженные в данных лозунгах идеалы были идеалами-мифами, идеалами-иллюзиями, призванными скрыть от их носителей буржуазно ограниченное содержание и этой «свободы», и этого «равенства», и этого «братства»...

И хотя на заре своего становления буржуазное мировоззрение было устремлено в будущее, однако горизонты этого будущего четко очерчивались содержанием уже возникших и существующих буржуазных отношений. Грядущее будущее представлялось как полное торжество и бесконечный прогресс данных отношений. Даже Гегель, великий диалектик эпохи буржуазных революций, и тот, обращаясь к диалектике, разрабатывал ее как метод выведения буржуазного настоящего из исторического прошлого. В его идеалистической, консервативной философской системе абсолютная идея завершает свое историческое развитие именно в утверждении буржуазных порядков. Дальше, по Гегелю, возможен только количественный процесс. Именно поэтому, как известно, диалектика Гегеля обращена в прошлое.

О характере изменений в духовной культуре, связанных с утверждением господства буржуазии, хорошо сказано в «Манифесте Коммунистической партии»: «Буржуазия повсюду, где она достигла господства,— писали К. Маркс и Ф. Энгельс,— разрушила все феодальные, патриархальные, идиллические отношения... В ледяной воде эгоистического расчета потопила она священный трепет религиозного экстаза, рыцарского энтузиазма, мещанской сентиментальности. Она превратила личное достоинство человека в мечовую стоимость и поставила на место бесчисленных пожалованных и благоприобретенных свобод одну бессовестную свободу торговли. Словом, эксплуатацию, прикрытую религиозными и политическими иллюзиями, она заменила эксплуатацией открытой, бесстыдной, прямой, черствой.

Буржуазия лишила священного ореола все роды деятельности, которые до тех пор считались почетными и на которые смотрели с благоговейным трепетом. Врача, юриста, священника, поэта, человека науки она превратила в своих платных наемных работников»<sup>16</sup>.

Буржуазное сознание и в его теоретических, и в обыденных формах как в прошлом, так и в настоящем является частнособственным сознанием. Именно этим определяется горизонт его видения мира. Иного мира, кроме мира частной собственности, оно органически не приемлет. Поэтому в обосновании своих общественных идеалов буржуазное сознание обращалось и обращается не к будущему, а к прошлому. Естественно, что основанная на таком мировоззренческом сознании духовная культура неизбежно обречена на вырождение, на бездуховность. Яркое подтверждение этому — глубокий упадок, вырождение современной буржуазной культуры.

Вторая принципиальная ограниченность буржуазно-материалистического мировоззрения заключалась в том, что оно было непосредственно связано с религией. Буржуазный материализм опосредован этой противоположностью. Согласно буржуазно-материалистическому мировоззрению, бога нет, все определяется природой: не бог, а природа родила человека; не богу, а законам природы подчинен человек; каждый волос на его голове зависит от сил природы, от ее законов. Природа здесь выступает как своеобразный антибог. Так ведь тоже бог! Все если не в силе бога, то в силе природы. И хотя материализм провозглашал, что человек — кузнец своего счастья, однако кузнец он постольку, поскольку подчиняется законам природы. Если же он выходит за ее законы, то превращается в раба. В этом незрелость тех социальных порядков, которая нашла отражение в мировоззрении буржуазных просветителей.

Третьей особенностью буржуазно-материалистического мировоззрения является его обращенность к избранным, просвещенным людям. Даже самые воинствующие материалисты французского просвещения так или иначе не видели путей к душе народа. В конечном итоге они руководствовались принципом Вольтера, что если бога и нет, то для народа его нужно выдумать. Иначе говоря, даже в период своего расцвета буржуазное просвещение и то мировоззрение, которое оно представляло, были элитарными. Практически последнее не было формой общественного сознания, т. е. его субъектом выступало не общество, а отдельные представители образованных его слоев.

Когда же происходили революционные сдвиги в обществе, то их идеологи, даже такие наиболее радикальные, как якобинцы, обращались к верховному существу — ко всемышленому. Это является свидетельством того, что бур-

жуазное общество в целом не может иметь своим мировоззрением иную форму, кроме как религиозную. Только отдельные его представители поднимаются к материалистическому мировоззрению, и то в его ущербных формах. Однако тут следует различать буржуазное мировоззрение и мировоззрение в буржуазном обществе. Дело в том, что в этом обществе рождаются социальные силы, направленные против его порядков, против эксплуатации человека человеком, против частной собственности как формы социальных отношений. И одной из таких сил, как известно, является пролетариат. Именно пролетариат, отрицающий частную собственность, выступает основной социальной силой, аккумулирующей в себе все силы социального протеста. Поэтому он и объединяет все эти силы. И важнейшей, главной и определяющей идеей пролетарского мировоззрения является идея, получившая выражение в «Интернационале»:

Никто не даст нам избавенья —  
Ни бог, ни царь и не герой.  
Добьемся мы освобожденья  
Свою собственной рукой.

Адекватной формой этого мировоззрения могла быть не религия, поскольку оно противоположно ей, а наука. Как впоследствии показал В. И. Ленин, пролетариат стихийно, в силу своего экономического положения тяготеет к научному мировоззрению, к социалистическому сознанию. Но это мировоззрение теоретически разрабатывается не самим пролетариатом, а его революционными идеологами и вносится в сознание борющихся масс.

Второй идеей пролетарского мировоззрения, сформулированной в научной форме, является идея его освобождения путем революционного уничтожения частной собственности и созидания социалистических, коммунистических общественных порядков.

И, наконец, третья идея, разработанная основоположниками научного мировоззрения пролетариата, состоит в понимании истории как закономерной революционной смены общественно-исторических формаций, прогресса, заключающегося в конечном счете в переходе человечества от эксплуататорского классового общества к бесклассовому, от его предыстории — к действительной истории коммунистической цивилизации.

Важнейшее значение в формировании пролетарского мировоззрения имели идеи пролетарского интернациона-

лизма, классовой солидарности и классовой организации как важнейшего средства революционной борьбы. Способом приобщения к будущему является не терпение, а революционная борьба, объединение для успешного ее ведения, революционная классовая организация. С этими идеями пролетарского мировоззрения связано его теоретическое обоснование — философия диалектического и исторического материализма.

Благодаря теоретической разработке основоположниками научной идеологии пролетариата вышеназванных идей пролетарское мировоззрение приобрело научно-материалистический характер и глубокое гуманистическое содержание. В противоположность буржуазному мировоззрению оно обращено не в прошлое, а в будущее, причем в научно прогнозируемое и практически революционно осуществляемое будущее. Говоря об идее пролетарской революции, К. Маркс еще в середине прошлого века указывал, что эта революция «может черпать свою поэзию только из будущего, а не из прошлого»<sup>17</sup>.

Разработанное К. Марксом и Ф. Энгельсом и развитое В. И. Лениным научное мировоззрение пролетариата легло в основу пролетарской духовной культуры, а после победы Великого Октября — в основу духовной культуры социалистического общества.

Социалистическая духовная культура концентрирует в себе все высшие интересы и ценности человечества. Это особенно наглядно проявляется сейчас, когда именно носители коммунистического мировоззрения и коммунистических гуманистических ценностей возглавляют борьбу всего прогрессивного человечества за мир на земле, против всех сил реакции и империализма, грозящих человечеству атомной катастрофой. Социалистическая культура во всех ее многообразных проявлениях, начиная от системы народного образования и кончая высшими достижениями политической мысли, философии, науки, искусства, нравственного и эстетического опыта, является культурой высокой духовности. Ее обращенность в будущее, ее видение грядущего опирается не только на практически проверенные знания, но и на глубокую веру в торжество мира и светлого будущего человечества.

**РЕВОЛЮЦИОННО-ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ СУЩНОСТЬ  
ДИАЛЕКТИКО-МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО УЧЕНИЯ  
О ЧЕЛОВЕКЕ**

**1. МЕСТО ФИЛОСОФСКОГО УЧЕНИЯ О ЧЕЛОВЕКЕ  
В СИСТЕМЕ МАРКСИСТСКО-ЛЕНИНСКОЙ ТЕОРИИ**

В настоящее время актуализировалась задача научной разработки и преподавания марксизма-ленинизма как целостной теории. На это указывалось в постановлениях ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политico-воспитательной работы» (1979 г.), «О совершенствовании системы повышения квалификации преподавателей общественных наук» (1982 г.), в материалах июньского (1983 г.) Пленума ЦК КПСС, в других партийных документах. Решение данной задачи предполагает теоретическое осознание единого мировоззренчески-методологического основания и общей цели составных частей марксизма-ленинизма, раскрытие логики их становления в их взаимовлиянии и взаимообусловленности, выявление единой проблематики, различные аспекты которой решаются специфическими методами философии, политэкономии и научного коммунизма.

Предваряя наше рассуждение, скажем, что такой общей проблемой является проблема человека, общим мотивом — гуманистическая нацеленность на теоретическое решение практических проблем революционного преобразования общества во имя создания условий, в максимальной степени обеспечивающих свободное и гармоническое развитие человеческой личности. Понимание этого должно быть обосновано выявлением единого начала, единства исходных принципов и методологии развертывания системы марксистско-ленинской теории, в основе которой лежит философия диалектического и исторического материализма.

Выше было сказано, что философия исторически вызвана к жизни настоящей потребностью в теоретическом осмыслиении и решении проблем, стержнем которых является отношение «человек — мир человека». Она призвана теоретически обосновать ответы на вопросы о сущности человека, «предельных основаниях» его отноше-

ния к миру, о возможности перехода от мира бытия к миру духа и обратно, т. е. теоретически обосновать возможность познания и целенаправленного преобразования мира, сформулировать идеалы, дать ответ на вопрос о смысле жизни, а это значит в конечном итоге дать человеку мировоззренчески-ценностные и мировоззренчески-целевые ориентиры, служащие исходными духовными основаниями и принципами его жизнедеятельности.

Естественно, отнюдь не все философы одинаково понимали мировоззренческую функцию философии. Достаточно сопоставить понимание ее двумя корифеями немецкого классического идеализма — И. Кантом и Г. Гегелем.

Кант, исходя из анализа возможности существования философской науки, огромное значение придавал ее мировоззренческой функции. «Если существует наука, действительно нужная человеку,— писал он,— то это та, которой я учу — а именно: подобающим образом занять указанное человеку место в мире — и из которой можно научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком»<sup>1</sup>. Математика, естествознание, логика (в традиционном ее понимании), как бы далеко ни продвинулись в познании разума, не могут, на его взгляд, служить обоснованием конечных целей человеческого бытия. Их предписания поэтому всегда являются лишь гипотетическими императивами, утверждающими возможность определенных целей и указывающими практические правила их достижения. Данные науки ничего не говорят о необходимости этих целей, которые могут возникать и исчезать в зависимости от ситуаций. «Существенные цели не означают еще высших целей: высшей целью может быть только одна цель... Поэтому они — или конечная цель, или подчиненные цели, необходимо относящиеся к первой как средства. Конечная цель есть не что иное, как все предназначение человека»<sup>2</sup>. И исследует эту цель именно философия.

Гегель, так же как и Кант, придавал первостепенное значение мировоззренческой функции философии, но понимание ее задач и предмета у него значительно отличается от кантовского. Для Канта, например, онтологическое существование бога вообще теоретически недоказуемо и постулируется только в интересах практического разума, а последний отрывается от теоретического, и поэтому человек вынужден действовать как суверенный субъект на свой страх и риск, полагаясь на свое нравственное сознание и веру. У Гегеля же бог изначально признается как абсолютный дух, как бытие, тождественное мышлению, и мышле-

ние, тождественное бытию (мышление, постигающее свое бытие). Задача философии, по Гегелю,— в постижении абсолютной сущности не в форме веры (в отличие от религии), а в форме знания. Способом философского познания провозглашается понятие, философия должна выразить свой предмет, «сущность божия», в системе понятий, стать наукой о божии, т. е. тем, что В. И. Ленин назвал «раffинированной поповщиной».

Из того факта, что философия исторически призвана решать мировоззренческие вопросы, касающиеся человека и его бытия, отнюдь не следует, что каждая философская система была гуманистической. Как известно, само понятие гуманизма в различные исторические эпохи трактовалось различно. Цицерон, например, трактовал гуманизм (*Humanitas*) как высший тип образования, включающий в себя освоение всего комплекса наук, и прежде всего гуманитарных. *Humanitas* — это утонченное, аристократическое воспитание, высокая духовная культура, доступные лишь аристократической верхушке римского общества. В таком же духе трактовали гуманизм и Юстин Философ, и Тертулиан, характеризуя философию Платона.

И только поздние стоики внесли в гуманизм новое содержание, понимая его как человеколюбие, любовь к человеку независимо от его образования. Их позицию унаследовали и развивали теоретики раннего христианства, хотя и здесь различие доходит порой до диаметральных противоположностей.

Гуманисты эпохи Возрождения пошли по пути объединения обеих трактовок, объявив высшей ценностью человеческую личность и усматривая самоцель в ее свободном развитии на основе образования, опирающегося на лучшие образцы античной культуры. Именно такое понимание отношения к человеку как к высшей ценности, его свободного гармоничного развития как самоцели и легло в основу традиции европейского гуманизма, которая красной нитью проходит через все лучшие, прогрессивные философские и социально-политические учения.

Для того чтобы стать мировоззренческой теорией, ответить на непосредственно мировоззренческие вопросы, философия должна была проделать большую познавательную работу: дать знание о всеобщих формах и законах объективного бытия, о всеобщих закономерностях познания и формах движения мышления, т. е. выступить в роли онтологии, гносеологии, логики и других наук. Любая из этих сфер философского познания может быть абсолюти-

зирована, вырвана из ее взаимосвязи с другими сферами и замкнута на самой себе. В таком случае философия не поднимается до выполнения своей мировоззренческой роли, хотя эти исследования — в той степени, в какой они объективно истинны, — не лишаются тем самым своей научной ценности.

Философы стремились познать сущность человека и смысл его бытия, отыскать «предельные основания», которые служили бы опорой его успешной целеполагающей деятельности. Но, абсолютизируя одно из проявлений человеческого отношения к действительности, разрывая живую универсальную деятельность на односторонние абстракции, они впадали в крайности онтологизма или гносеологии и сводили философию либо к натурфилософии, либо к логике, либо к психологии, антропологии и т. п. Ни одно из домарковских философских направлений не смогло дать определение подлинной сущности человека, сформулировать принципы его революционно-преобразующей деятельности и тем самым стать действенной теорией гуманизации мира.

Идеализм не мог выполнить этой роли по самому своему существу — в силу того, что уводил теорию от реального мира в мир абстракций; метафизический материализм — вследствие своего созерцательного характера и абстрактного понимания сущности человека, в результате чего его представители запутывались в неразрешимых противоречиях. Если сознание, рассуждали они, есть пассивное зеркальное отражение действительности, того, что есть, то как же в нем могут возникнуть цели — представление о новой действительности, о том, что должно быть? И опять же, если люди есть продукт обстоятельств и воспитания, то как они могут противостоять им и изменить их? Откуда берутся новые идеи, цели преобразования мира? Выход находили в том, что общество делили на две части, из которых одна возвышалась над обществом и просвещала его новыми идеями, происхождение которых при таком понимании оставалось загадкой. Вот и получалось, что философы лишь различным образом объясняли мир (точнее, пытались это сделать), тогда как общество нуждалось в коренном его изменении.

Диалектический и исторический материализм возникает как философия революционного преобразования мира во имя освобождения человека и создания условий для его процветания и счастья. «Философия, которую Маркс дал рабочему классу, — переворот в истории общественной мыс-

ли,— писал Ю. В. Андропов.— Человечество не ведало о самом себе и малой доли того, что оно узнало благодаря марксизму. Учение Маркса, представленное в органической целостности диалектического и исторического материализма, политической экономии, теории научного коммунизма, явило собой подлинную революцию в мировоззрении и одновременно осветило дорогу глубочайшим революциям социальным»<sup>3</sup>.

Основоположники марксизма-ленинизма при решении теоретических проблем всегда исходили из тесной связи теории с практикой. «...Мы видим,— писал К. Маркс,— что разрешение *теоретических* противоположностей само оказывается возможным только *практическим* путем, только посредством практической энергии людей, и что поэтому их разрешение отнюдь не является задачей только познания, а представляет собой *действительную* жизненную задачу, которую *философия* не могла разрешить именно потому, что она видела в ней только теоретическую задачу»<sup>4</sup>. Марксизм-ленинизм связывает теоретические философские вопросы с практическими политическими целями и революционной борьбой рабочего класса. Философская критика К. Марксом и Ф. Энгельсом, В. И. Лениным классово антагонистического общества выступает не как самоцель, а как средство практической революционной борьбы. «Единство последовательно научной теории и революционной практики — отличительная черта марксизма,— отмечал Ю. В. Андропов.— Само научное творчество Маркса не могло развернуться иначе, как в неразрывной связи с самостоятельным выходом на политическую арену тогда еще исторически совсем молодого класса — пролетариата»<sup>5</sup>.

К. Маркс открыл в промышленном пролетариате ту силу, которая, освобождая себя, исторически призвана освободить все человечество. Поэтому философией революционного действия может стать лишь та теоретическая система, которая стала на точку зрения революционного пролетариата. Класс, исторически призванный к последовательно-революционному преобразованию общества, принимает к руководству философию, которая научно выражает его интересы, формирует его реальные цели и указывает действительные средства их достижения. Диалектический и исторический материализм, таким образом, возникает как мировоззрение революционного класса, философская основа научного коммунизма, методология познания и революционного преобразования мира. Подвергнув критике созерцательность всей предшествующей философии, К. Маркс

подчеркнул, что задача философии состоит не просто в том, чтобы объяснять мир, а в том, чтобы теоретически содействовать его революционному изменению.

Возникновение марксизма знаменовало собой становление принципиально нового типа гуманизма, который представляет собой не абстрактную филантропию, а научно обоснованную теорию гуманизации мира. В марксистской философии гуманизм определяет как целевую ориентацию, так и исходные теоретические принципы диалектического и исторического материализма. Человек, его всестороннее развитие, его свобода и счастье выступают в марксистском мировоззрении высшей целью общественного развития. Именно поэтому диалектический и исторический материализм возникает как теоретическое оружие революционного освобождения человечества. Критическая переработка предшествующих философских систем в марксизме «завершается учением, что *человек — высшее существо для человека*, завершается, следовательно, *категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения*, в которых человек является ущемленным, порабощенным, беспомощным, презренным существом»<sup>6</sup>. Понятно, насколько лживыми являются утверждения современных буржуазных философов и ревизионистов о том, будто бы марксизм является антигуманистической системой, из поля зрения которой выпадают человек и его проблемы.

К. Маркс, критикуя фетишистскую ориентацию буржуазной общественной теории, отмечал, что «единственно практическое возможное освобождение... есть освобождение с позиций той теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека»<sup>7</sup>. Теория только тогда воплощается в действительность, когда она отражает потребность народа, указывал К. Маркс; она тогда становится материальной силой, когда овладевает массами.

Следовательно, философия своей исходной посылкой должна иметь обращение к человеку, но человеку реально-му, эмпирически существующему, а не абстракции человека. Мало в центр философии поставить проблему человека. Сам человек, его сущность должны быть осмыслены научно. А это возможно лишь при наличии научной методологии, исходящей из верных, теорией и практикой обоснованных принципов.

Известно, какое революционизирующее-очистительное влияние оказал на формирование взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса Л. Фейербах гуманистическим пафосом своего материализма.

Важнейшим вкладом Фейербаха в материалистическое и гуманистическое осмысление задач философии было страстное отстаивание положения о том, что философия должна обратиться к реальному, эмпирически данному человеку как главному предмету и исходному принципу своего исследования. «...Познавательным принципом, субъектом новой философии является не Я, не абсолютный, т. е. абстрактный, дух,— словом, не разум, взятый в абстрактном смысле, но действительное и цельное человеческое существо»<sup>8</sup>. Цельное в том смысле, что сознание человека рассматривается в неразрывной связи с его телом, а тело — с теми материальными условиями, в которых он живет. Единство бытия и мышления имеет смысл лишь в том случае, если основанием, субъектом этого единства берется человек. Нет сознания вообще, есть человеческое сознание, и основной вопрос философии — это вопрос об отношении человеческого сознания к бытию.

Именно это стремление поставить в центр философского познания реального, телесного, чувствующего, любящего, страдающего, а также мыслящего человека высоко оценили К. Маркс и Ф. Энгельс. В «Святом семействе», указывая на выдающиеся заслуги Л. Фейербаха в критике предшествующей идеалистической философии, они писали: «Кто поставил на место старой рухляди, в том числе и на место «бесконечного самосознания», — не «значение человека» (как будто человек имеет еще какое-то другое значение, чем то, что он человек!), а самого «человека»? Фейербах и только Фейербах»<sup>9</sup>.

Провозгласив высшей сущностью человека самого человека, Фейербах пытался дать специфические характеристики его бытия, руководствуясь антропологическим принципом. Непосредственное отличие человека от всех прочих существ он усматривает в способности к целеполаганию и связанной с этим полифункциональности его органов: «Вообще человек есть существо, действующее согласно известным целям; он ничего не делает без цели»<sup>10</sup>. Осознавая целеполагающий характер человеческой сущности, Фейербах фиксирует (именно фиксирует, а не анализирует) активно-творческую функцию сознания: «Человек создает если не из своего духа, то, во всяком случае, при помощи своего духа, если не из своих мыслей, то, во всяком случае, при помощи своих мыслей и согласно им, вещи, которые именно поэтому даже внешним образом имеют на себе печать намеренности, планомерности и целесообразности»<sup>11</sup>.

Признание первичности материального природного мира переводит проблему целеполагания в русло материалистического исследования отношения сознания к чувственным объектам, действительно отличным от мысленных. Фейербах страстно отстаивает чувственность природы человека, что вплотную подводит к необходимости раскрытия предметного характера человеческой деятельности. Однако Фейербах, противореча своим исходным посылкам, рассматривает как истинно человеческую только теоретическую деятельность, тогда как практика берется лишь в «грязно-торгашеской» форме ее проявления.

Исходная материалистическая позиция Фейербаха заключается в утверждении обусловленности целей человека материальными факторами, природной и социальной средой. Вслед за французскими материалистами Фейербах отстаивает решающую роль потребностей (и прежде всего материальных, предметных) в жизнедеятельности людей. Существование человека *«без потребностей»* — указывал он — есть *бесполезное* существование. Что вообще лишено потребностей, то не имеет потребности и в существовании<sup>12</sup>.

Осознание целеполагающего характера человеческого бытия обусловливает понимание сущности человека как универсального и свободного существа. «Человек не есть отдельное существо, подобно животному, но существо *универсальное*», — писал Фейербах, — оно не является ограниченным и несвободным, но неограниченно и свободно, потому что универсальность, неограниченность и свобода неразрывно между собою связаны»<sup>13</sup>. И хотя понимание универсальности человека было у Фейербаха довольно таки умозрительной конструкцией, выводилось из анализа физической специфики трудовых операций человека, все же оно послужило основанием для провозглашения идеала целостного, гармонического развития человека.

Продолжая гуманистическую традицию материализма, Фейербах писал: «Наш идеал — не кастрированное, лишенное телесности, отвлеченное существо, наш идеал, это — целый, действительный, всесторонний, совершенный, образованный человек»<sup>14</sup>. Философские поиски Фейербаха имели своей целью выявление конкретных сторон сущности человека и условий их развития и гармонического сочетания. Он показал необходимость совершенствования и гармонической взаимосвязи таких сущностных сил человека, как воля, чувства, разум.

Как и французские материалисты, Л. Фейербах провоз-

глашает смыслом жизни и высшим правом человека стремление к счастью. Отсутствие конкретно-исторического подхода не позволяет, однако, метафизически мыслящим философам осознать тот факт, что конкретное содержание данного понятия изменчиво, что само определение счастья нуждается в объективных критериях, а для установления последних необходимо осмыслить общественно-историческую сущность человека в ее закономерном развитии.

Абстрактный и утопический характер провозглашаемых домарковскими материалистами идеалов не снимает, однако, их великой гуманистической ценности. Если эти идеалы были нереалистичны в том смысле, что не могли стать непосредственными практическими целями, то их значимость состояла в том, что они ориентировали прогрессивную общественную мысль на поиск реальных средств гуманистического преобразования общества. Главная заслуга домарковского материализма состоит в том, что он нацеливал на изучение реальной жизнедеятельности людей, на отыскание «земных путей» совершенствования человека и обретения им счастья.

Фейербаху не удалось реализовать благородный замысел — построить истинно реалистическую философскую концепцию человека, и прежде всего потому, что его человек был столь же абстрактен и нереален, как «Я» или «самосознание» идеалистов. «...О мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, — писал Ф. Энгельс, — и потому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии... Поэтому он и живет не в действительном, исторически развивающемся и исторически определенном мире. Хотя он находится в общении с другими людьми, но каждый из них столь же абстрактен, как и он сам»<sup>15</sup>. Поэтому за конечные основания деятельности человека принимается его природа, врожденное стремление к счастью и мораль, сердцевиной которой является взаимная любовь.

Материалист Фейербах, как и идеалист Кант, основу человеческой деятельности видит в морали... Фейербах, как и все предшествующие материалисты, не смог понять общественно-исторической практики как способа бытия человека и основы познания и вследствие этого не мог последовательно продолжить свой материализм в области истории: он отбросил принцип развития; абсолютизировал принцип отражения, оторвав его от принципа активности. Таким образом, основной вопрос философии решается столь же односторонне, как и у Гегеля, только противопо-

ложным способом. Если человек есть только природное существо, а его сознание — только отражение, то человек и его сознание целиком и полностью сводятся к природе: для понимания сущности человека и его сознания надо изучать природу. Философия, провозглашенная антропологией, превращается в разновидность натурфилософии. «Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека, в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку»<sup>16</sup>.

Именно поэтому и «надо было заменить культ абстрактного человека... наукой о действительных людях и их историческом развитии»<sup>17</sup>. Такой наукой явился марксизм, и в частности его философия.

В период становления диалектико-материалистических взглядов К. Маркса и Ф. Энгельса они неоднократно заявляли, что исходной предпосылкой их философии является человек. «Предпосылки, с которых мы начинаем,— не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем»<sup>18</sup>. Здесь же реализовано и важнейшее методологическое требование материалистической диалектики — объективность рассмотрения.

К. Маркс и Ф. Энгельс четко зафиксировали различие в исходных позициях своего и идеалистического способов рассмотрения истории. «Этот способ рассмотрения,— писали они,— не лишен предпосылок. Он исходит из действительных предпосылок, ни на миг не покидая их. Его предпосылками являются люди, взятые не в какой-то фантастической замкнутости и изолированности, а в своем действительном, наблюдаемом эмпирически, процессе развития, протекающем в определенных условиях. Когда изображается этот деятельный процесс жизни, история перестает быть собранием мертвых фактов, как у эмпириков, которые сами еще абстрактны, или же воображаемой деятельностью воображаемых субъектов, какой она является у идеалистов»<sup>19</sup>.

Сознание и материя, дух и бытие — абстракции с действительного, объективно-реального отношения «человек — мир человека». Идеалистический способ исследования на-

чинает с этих абстракций и их абстрактного противопоставления, стремясь втиснуть затем в них реальную действительность; при этом сознание превращается в самостоятельный субъект. Субъектом делается не действительный человек как таковой, а только абстракция человека, самосознание. При материалистическом способе рассмотрения «исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как *их* сознание»<sup>20</sup>. Нет сознания вообще, есть человеческое сознание, и основной вопрос философии в диалектическом материализме конкретизируется как вопрос об отношении человеческого сознания к очеловеченному и очеловечиваемому бытию. Следовательно, для решения основного вопроса философии об отношении сознания к бытию необходимо понять сущность его носителя — человека — и сущность и способ его отношения к действительности.

Решающим в понимании сущности человека и его отношения к действительности, в создании принципиально новой философской системы, на деле ставшей теоретической основой революционно-преобразующей деятельности, явился введенный марксизмом в философию принцип общественно-исторической практики как способа бытия человека и основы познания.

Прежде чем показать, как на основе принципа практики решается вопрос о сущности и существовании человека, необходимо раскрыть логику становления системы философских, политэкономических и социально-политических взглядов марксизма-ленинизма на основе обращения к реальной жизнедеятельности людей и введения принципа практики.

Что же такое практика? В марксизме-ленинизме практика трактуется как трудовая предметно-чувственная деятельность, как реальное преобразование действительности, в отличие от идеального ее преобразования в теории, в мысли. Труд, как целесообразная предметно-чувственная деятельность, и прежде всего труд в сфере материального производства, обеспечивающий обмен веществ между человеком и природой и представляющий собой необходимое условие существования людей, является субстанцией практики. Взятый со стороны своего результата, труд есть всегда производство чего-то. Для того чтобы «практика» могла выполнять категориальную роль, необходимо брать не отдельные ее фрагменты и акты, а в полном объеме, т. е. рассматривать прежде всего как совокупную предметно-чувственную деятельность всех людей, взятую в ее истории

и исторической перспективе. Такая деятельность представляет собой не что иное, как производство: а) предметных условий человеческого существования (материальное производство); б) общественных отношений, форм социальности и соответствующих институтов; в) социально-творческих качеств самих людей. Под практикой марксизм понимает реальный процесс жизнедеятельности людей, в основе которого лежит материальное производство и который есть по существу общественно-исторический процесс.

Обращение теоретического взгляда к реальному человеку и реальному процессу его жизнедеятельности, осознание практики как способа бытия общественного человека позволили создать концепцию материалистического понимания истории, которая и логически, и исторически является открытием марксизма, положившим начало революционному перевороту в философии, политэкономии и социологии.

Абсолютизация буржуазными мыслителями конкретно-исторического способа человеческого бытия в капиталистической формации, где не люди господствуют над производством, а производство господствует над людьми, где властвует стихийная, слепая необходимость и история реализуется в отчужденной от человека форме, объективно обусловливало создание идеалистических концепций исторического развития. Согласно этим концепциям, «история становится... особой личностью, метафизическим субъектом, а действительные человеческие индивидуумы превращаются всего лишь в носителей этого метафизического субъекта»<sup>21</sup>. Следует заметить, что такие концепции могут строиться не только на идеалистических, но и на вульгарно-материалистических, механистически-детерминистских принципах \*. Во всех этих концепциях проводится в разных вариантах одна и та же идея, согласно которой, по меткому замечанию А. Грамши, представляется, что именно вже зависимости от отдельных индивидуумов существует нечто фантасмагоричное, существует абстракция коллективного организма, своего рода самостоятельное божество, которое не мыслит какой-то конкретной головой, а все-таки мыслит, которое не передвигается с помощью ног, а все-таки передвигается...

---

\* Вульгарно-материалистические и механистически-детерминистские теории при своем логическом «продолжении» обязательно приходят к идеализму, причем в первую очередь при решении вопроса о соотношении сознательной человеческой деятельности и объективной исторической необходимости.

Согласно идеалистическим концепциям исторического развития, история наперед задана имманентной логикой саморазвития исторической субстанции, которая пребывает вне самих людей и их деятельности и прокладывает себе путь с необходимостью природного закона. Цели и действия людей так или иначе, сознательно или несознательно содержат в себе эту необходимость и, собственно говоря, являются лишь отдельными проявлениями внешней для них цели (или слепой, телеологично направленной необходимости). Людям отводится роль актеров в не ими написанной драме. Но в отличие от театра человеческие жертвы, имеющие в ней место, не воображаемые, а действительные. Согласно гегелевской концепции, идея, являющаяся субстанцией исторического процесса, расплачивается за свое воплощение в предметно-объективную реальность жизнью человеческих индивидов, не считаясь с их личными интересами.

Человек, таким образом, низводится к роли средства реализации некой сущности, которая в действительности является лишь односторонней абстракцией с реальной человеческой истории. Тем самым деятельность человека фактически лишается самостоятельного и творческого характера. При таком понимании свобода заключается не в использовании необходимости для реализации людьми своих собственных целей, не в творении ими форм своего бытия, а в сознательном подчинении своих целей неизбежному ходу внечеловеческой исторической необходимости. За свободу выдается то, что в действительности и по логическому определению является прямо противоположным ей. «Таким образом выходило, что история бессознательно, но необходимо работала на осуществление известной, заранее поставленной идеальной цели; у Гегеля, например, такой целью являлось осуществление его абсолютной идеи, и неуклонное стремление к этой абсолютной идее составляло, по его мнению, внутреннюю связь в исторических событиях»<sup>22</sup>.

К. Маркс и Ф. Энгельс определили гносеологические источники такого рода представлений. Они коренятся в первую очередь в мысленном отрыве людей и их деятельности от реальных конкретных условий, в которых происходит эта деятельность, в игнорировании общественно-исторической практики, материального производства как способа человеческого бытия и той основы, которая составляет подлинную «субстанцию» человеческой истории. При таком подходе историю всегда должны были писать, руковод-

ствуюясь каким-то лежащим вне ее масштабом; действительное производство жизни представлялось чем-то доисторическим, а историческое — чем-то оторванным от обыденной жизни, чем-то стоящим вне мира и над миром.

Игнорирование материального производства как реальной основы истории лишает возможности раскрыть действительную связь между историческими фазами и поколениями и исследовать, как и почему люди изменяют общественные формы своего общежития, самих себя и свое сознание. Действительная причинная связь подменяется вымысленной телеологической: представляется, будто последующая история является целью для предыдущей. Благодаря этому история приобретает свои особые цели и превращается в некое «лицо наряду с другими лицами». На самом же деле то, что обозначают словами «назначение», «цель», «зародыш», «идея» прежней истории, есть не что иное, как абстракция от того активного влияния, которое оказывает предшествующая история на последующую.

В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс в деталях исследовали гносеологический механизм формирования объективно-идеалистического понимания истории. Мысли, идеи господствующих индивидов отделяются от них самих, а главное — от тех материальных отношений, которыми эти мысли и идеи определяются. Тем самым утверждается, что в истории господствуют мысли (или иллюзии). Далее в это господство мыслей вносится некоторый порядок, доказывается существование мистической связи между ними тем, что они рассматриваются как самоопределение понятия. Из разных мыслей абстрагируется мысль «вообще», «идея» как то, что господствует в истории, а отдельные мысли представляются их самоопределением. Наконец, данное понятие превращается в некое лицо — «самосознание», в ряд лиц, выступающих в истории его представителями.

Гносеологическими корнями фаталистического понимания истории представителями метафизического детерминизма является абсолютизация одного из видов причинности, в котором результат однозначно определяется причиной, абсолютизация на этой основе необходимости и внешнее противопоставление ее случайности и свободе. «С необходимостью этого рода,— писал Ф. Энгельс,— мы тоже еще не выходим за пределы теологического взгляда на природу. Для науки почти безразлично, назовем ли мы это, вместе с Августином и Кальвином, извечным решением божиим, или, вместе с турками, кисметом, или же необ-

ходимостью»<sup>23</sup>. В одном из писем К. Маркс заметил, что история имела бы мистический характер, если бы случайности не играли никакой роли.

Объективно-идеалистические и метафизико-материалистические концепции, исходящие из объективной внечеловеческой исторической субстанции, отражают отчужденный характер общественного развития в классово антагонистических формациях. Однако превращенную и исторически преходящую форму они принимают за сущность человеческой истории вообще. Фетишизируя историческую необходимость, отрывая ее от общественно-практической деятельности, они тем самым отрицают в принципе возможность сознательного исторического творчества людей. Независимо от личных намерений их авторов эти концепции могут служить теоретической основой угодливой апологетики и конформизма. В своем предельно последовательном варианте, подчеркивал Г. С. Батищев, объективистско-субстанциалистская теория «не знает иной действительности, кроме отчужденной, внечеловеческой ее формы, в которой она является взору конформистских пешек-марионеток. За определения объективного и объективно-необходимого она принимает и выдает иррационально-превращенное, внешне-овеществленное и экстраэцированное «объективное» и соответствующее ему фатально-«необходимое»<sup>24</sup>.

Реакцией на такое понимание истории являются субъективистские концепции, которые единственным субъектом деятельности признают человека, личность. Однако, будучи не в силах вырваться за пределы буржуазно-индивидуалистического мировосприятия, игнорируя общественную сущность человека и объективные общественные законы, авторы и сторонники субъективистских концепций в лучшем случае могут подняться до духовной оппозиции существующим социальным мерзостям, бессильной что-либо изменить на практике. В худшем случае они представляют собой апологетику разнузданного волюнтаризма и произвола, которые либо прямо и непосредственно, либо *post factum*, независимо от намерений их субъектов, играют антигуманную, реакционную роль.

Исходным пунктом материалистического понимания истории является обоснование того положения, что вне и над людьми нет никакой исторической субстанции с ее железной необходимостью, что единственным носителем общественно-исторического процесса являются люди, человек.

Человеческая история — это история самих людей, история их деятельности, очеловечивания ими природы и со-здания социальных форм своего общежития. Общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуаль-ного развития (К. Маркс). Помимо истории конкретных живых людей, которые осуществляют процесс производст-ва, создают материальную и духовную культуру, вступают в определенные общественные отношения и тем самым продуцируют определенные формы социальной общности и социальные институты, нет и не может быть никакой исто-рии. «История,— писал Ф. Энгельс,— не делает *ничего*, она «не обладает никаким необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах!». Не «история», а именно *человек*, действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. «История» не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения *своих* целей»<sup>25</sup>.

В общественных предпосылках исторического развития и в его общественных последствиях нет ничего, кроме про-дукта деятельности самих людей. История, общественные отношения людей не могут быть чем-либо иным, как имен-но историей общественных отношений людей. И эти отно-шения определяются не какой-то внешней исторической субстанцией, а характером самой человеческой деятель-ности.

Следующим важнейшим моментом материалистического понимания истории является осознание первично-детерми-нирующей роли материального производства и производ-ственных отношений как определяющих все прочие об-щественные отношения людей. Материалистическое пони-мание истории состоит в том, «чтобы исходя именно из материального производства непосредственной жизни рас-смотреть действительный процесс производства и понять связанныю с данным способом производства и порожденную им форму общения... как основу всей истории»<sup>26</sup>.

Непосредственная цель материального производства как такового — производство предметных условий суще-ствования человека. Но эта цель является средством по отношению к иной — воспроизводству самого человека. Производя условия своего бытия, человек тем самым вос-производит и самого себя вместе с этими условиями. Одна-ко к числу последних относятся и определенные отношения индивидов, определенные формы коллективности. Таким образом, люди производят и воспроизводят не только свое предметное бытие, но и свое социальное бытие. Говоря об

общинном способе производства, К. Маркс писал: «Цель всех этих общин — сохранение, т. е. воспроизведение образующих общину индивидов как собственников, т. е. воспроизведение их при том же объективном способе существования, который в то же самое время устанавливает отношения членов общины друг к другу и потому образует саму общину. Но это воспроизведение неизбежно является в одно и то же время и производством заново старой формы, и разрушением ее»<sup>27</sup>.

Всякий процесс производства, рассматриваемый, конечно, как совокупный общественный процесс, а не отдельный трудовой акт, представляет собой по крайней мере триединый процесс: производство предметного мира человека — бытия очеловеченной природы, производство общественных условий, при которых совершается этот процесс,— общественного бытия, и производство самого человека — индивидуального бытия.

В нашей литературе в свое время было распространено, да и сейчас иногда встречается, одностороннее толкование общественного бытия как целиком и полностью определяемого в конечном итоге уровнем развития предметных средств производства. Между тем дело обстоит значительно сложнее. Марксизм действительно утверждает определяющую роль производительных сил в общественном развитии. Однако под производительными силами понимаются отнюдь не только предметные условия производства. К ним относится прежде всего сама коллективность, способ общения между производителями. «В качестве первой великой производительной силы выступает сама община»<sup>28</sup>, — писал К. Маркс. Далее он выделял субъективные производительные силы, «проявляющиеся в виде свойств индивидов», в их навыках и умениях, в развитии сознания, науки и воплощении науки в предметные условия производства. Верно, что уровень развития предметных средств производства служит мерилом и показателем развития производительных сил. Но именно производительных сил человека, его знаний, его умения, поскольку они овеществляются в предметных средствах производства.

Дело обстоит не так, что прежде всего существует способ производства как технологическое отношение индивидов к средствам производства и через них к природе, а потом, уже на этой основе, возникают отношения людей друг к другу. В действительности же технологические отношения в такой же мере обуславливают отношения людей друг к другу, как и наоборот. Способ производства явля-

тся «в такой же мере отношением индивидов друг к другу, в какой и их определенным действительным отношением к неорганической природе, их определенным способом труда»<sup>29</sup>.

Данному способу производства соответствует определенный тип потребления, присвоения, распределения, обмена и определенное отношение этих моментов друг к другу. Производство, распределение, обмен, потребление образуют собой части единого целого, различия внутри единства. Производство господствует как над самим собой, если брать его в противопоставлении к другим моментам, так и над этими моментами, определяя формы взаимодействия между ними и конкретный тип целостности социального организма. Таким организмом и есть общество, которое функционирует как совокупное производство.

Процесс очеловечения природы, производство материальных условий жизни лежат в основе становления и развития форм социальности и соответствующих социальных институтов, становления и развития всех человеческих способностей, в частности мышления, сознания, речи. Люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления. Как активные целеполагающие существа люди не только создают свой предметный мир, мир своих отношений и способностей, но и беспрерывно изменяют его, изменения тем самым самих себя. «В самом акте воспроизводства изменяются не только объективные условия, так что, например, деревня становится городом, заросли — расчищенным полем и т. д., но изменяются и сами производители, вырабатывая в себе новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и новые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык»<sup>30</sup>.

Таким образом, с позиций марксизма все общественное развитие истолковывается как процесс совокупного общественного производства, различные виды которого возникают и взаимодействуют на почве предметно-чувственной деятельности и производственных отношений. По своей сущности и конечному результату такое производство является производством общественным человеком самого себя; оно совпадает с преобразованием обстоятельств и опосредовано ими. В этом общем процессе самопродуцирования непосредственно материальное производство, его условия, предметные воплощения и продукт выступают

лишь как преходящий момент, как способ достижения конечного результата. А «в качестве конечного результата общественного процесса производства всегда выступает само общество, т. е. сам человек в его общественных отношениях»<sup>31</sup>. Своей целеполагающей деятельностью человек творит и непрестанно преобразует свой вещный мир, свои способы общения, формы социальности и соответствующие им институты, свои способности и сознание, т. е. он творит свою собственную историю и, в конечном счете, самого себя.

Материальное производство является основой человеческого бытия и обуславливает определенные формы связей между индивидами. Последовательная смена форм общественных отношений, которая сама есть выражением изменений способов производства, т. е. смена формаций, и есть реальная история человечества. Таким образом, история связывается с историей производства и обмена. Тем самым решение противоречий человеческого бытия переносится из сферы умозрительной теории в сферу практики.

Материальная деятельность людей представляет собой объективно обусловленный процесс. Ее предпосылками являются, с одной стороны, объективные свойства и законы тех природных формообразований, на которые она направлена, с другой — существующие социальные условия: накопленные производительные силы, сложившиеся общественные отношения, культура — все то, что обеспечивает данный процесс производства. Осознание практики, производства как материальных, а потому объективно обусловленных процессов дает возможность вскрыть устойчивые, повторяющиеся, необходимые связи в общественном изменении, т. е. последовательно провести в познании общественно-исторического процесса принцип детерминизма и представить историю как естественно-исторический процесс.

В нашей литературе достаточно последовательно проводится принцип социального детерминизма, позволяющий представить историческое развитие как естественно-исторический процесс, совершающийся по объективным законам. Однако сущность материалистического понимания истории иногда неправомерно сводится только к данному моменту. И это неправильно, так как социальный детерминизм обращен к людям, к их деятельности как реальной субстанции исторического процесса. Поэтому-то история и представляется как «деятельность преследующего свои

цели человека»<sup>32</sup>. Это — качественно новый тип детерминизма.

Представители метафизического детерминизма, абсолютизируя один вид причинно-следственной связи, где следствие однозначно определено действием, метафизически противопоставляя необходимость случайности и свободе, приходили к фаталистическому пониманию истории как однолинейного и предопределенного процесса. Такое понимание не оставляло места активным действиям человека.

Критики марксизма, стирая разницу между метафизическими и диалектическим материализмом, приписывают ему механистическо-детерминистское понимание истории, а затем «разоблачают» его внутреннюю нелогичность. На протяжении многих десятков лет на различные лады повторяется «убийственно остроумный» довод неокантианца Штаммлера о том, что если марксисты признают историческую необходимость перехода от капитализма к социализму, то нелогично с их стороны создавать революционную партию: никто же, дескать, не создает партию весны или солнечного затмения — если это неизбежно, то оно само собой произойдет.

В действительности же диалектический детерминизм, материалистическое понимание общественного развития как естественно-исторического процесса ничего общего не имеют с фатализмом. Диалектический детерминизм, рассматривающий действия людей, их сознание, цели как необходимые наряду с прочими детерминантами общественного развития, обосновывает представление о многоплановости исторического процесса, который включает в себя действительные и возможные, необходимые и случайные, особые и всеобщие связи, осуществляющиеся в результате действий людей труда в сфере производства и борьбы классов, процесса, который вследствие действий людей может совершать громадные скачки вперед, а может и возвращаться временами назад, делать зигзаги.

Исторический процесс есть не что иное, как совокупность действий людей, преследующих свои цели. Историческая необходимость лежит не вне человеческой деятельности, она — результат всех индивидуальных действий. «...История делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновений множества отдельных волй» и «каждая воля участвует в равнодействующей и постольку включена в нее»<sup>33</sup>. Эта равнодействующая и представляет собой необходимую линию исторического развития.

Признание объективных законов общественного развития и исторической необходимости не означает, однако, что будущие общественные события заранее предрешены, что человеческая история написана еще до ее начала и людям приходится играть не ими написанный сценарий. Марксизм-ленинизм разработал новое понимание социального детерминизма, которое учитывает как объективную общественную закономерность, так и активную революционно-практическую деятельность людей. Необходимость возникновения новой социальной действительности не срабатывает автоматически. Она проявляет себя как потребность, интерес определенных социальных кругов, и ее реализация зависит от их умения, организованности, практической активности. Марксистский детерминизм не лишает субъекта реальной возможности выбора направления социальных преобразований, а тем самым и ответственности за ход истории.

Понимание общественно-исторического процесса как объективно-детерминированного, совершающегося с естественно-исторической необходимостью и как деятельности преследующего свои цели человека опирается на принцип детерминизма и последовательное проведение деятельностного подхода. Это актуализирует еще недостаточно разработанную в нашей литературе методологическую проблему сочетания объективно-детерминистского и телеологического подходов (в прямом понимании этого слова, т. е. как учения о целях, избавившегося от идеалистической традиции в сфере телеологии).

Еще одним срезом материалистического понимания истории является раскрытие ее человекообразующего характера, трактовка ее как «порождение человека человеческим трудом» (К. Маркс). Это — рассмотрение истории в культурологическом плане, осмысление ее как культурно-исторического процесса. Культура на философском уровне абстракции выступает именно как человекообразующее содержание общественно-исторического процесса и в этом отношении — как позитивно-ценное для развития и утверждения человеческой сущности. Культура — это то, что стоит на страже высших человеческих ценностей. Данное понимание актуализирует разработку еще одной методологической проблемы — проблемы сочетания объективно-детерминистского и специфически аксиологического подходов в рамках научно-теоретического освоения социально-философской проблематики.

Впервые положение о трех аспектах рассмотрения общественно-исторического процесса, методологическое значение которого трудно переоценить, выдвинули В. Ж. Келле и М. Я. Ковальzon в книге «Теория и история».

Создание диалектико-материалистической концепции общественно-исторического процесса, выработка принципиально нового подхода к раскрытию сущности и существования человека на основе осмыслиения практики как способа его бытия знаменовали собой переворот в подходе к решению традиционных философских проблем, материалистическую переработку диалектики, создание завершенного материализма. «На этом вопросе (о сущности и существовании человека.—Авт.),—справедливо писал М. М. Розенталь,— с особой силой прослеживается, как переплетаются взаимообусловливающие и неразрывно связанные друг с другом выработка материалистического взгляда на историю и материалистическое преобразование диалектики»<sup>34</sup>.

Без обращения к общественной форме движения — той сфере особенного, где объективное развитие приобретает свою всеобщую форму, где материальное и идеальное, дух и бытие пребывают в неразрывном единстве и взаимопереходах,— нельзя последовательно решить основной вопрос философии, научно объяснить сущность и происхождение сознания, утвердить идею развития, обосновать всеобщность законов диалектики как законов развития всего материального и духовного мира, последовательно решить проблемы познания и логики. В марксизме, таким образом, решение традиционных логико-гносеологических и онтологических проблем (то, что ныне в учебном курсе относят к компетенции диалектического материализма, понимаемого в узком смысле) изначально пронизано общесоциологической теорией — историческим материализмом.

Диалектический и исторический материализм — это не два разных материализма, а две характеристики, две определенности одного и того же марксистского, коммунистического материализма. В меру достранвания материализма доверху (т. е. создания исторического материализма) происходила и материалистическая переработка диалектики — формировалось целостное философское мировоззрение диалектического и исторического материализма. Совершенно прав Н. Н. Трубников, когда пишет, что «если без материалистической диалектики нет и не может быть исторического материализма, то без исторического материализма не может существовать материалистическая диалектика»<sup>35</sup>.

Материализм становится до конца последовательным, диалектическим материализмом именно в силу того, что он становится историческим материализмом.

Дело в том, что для решения основного вопроса философии об отношении сознания к бытию (то, что традиционно считается собственно «диаматовским» вопросом) необходимо осознать первое как продукт общественного развития; научное решение традиционных логико-гносеологических вопросов невозможно без осознания практики как основы познания и критерия истины; для материалистической трактовки категорий надо осознать их как универсальные формы практики. Гегелевское положение о необходимости включить «жизнь» в логику и гносеологию В. И. Ленин отмечал как гениальное с точки зрения процесса отражения в сознании человека объективного мира и проверки этого отражения практикой. Основоположники марксизма-ленинизма решали проблемы логики и теории познания, разрабатывали материалистическую диалектику главным образом и прежде всего на основе анализа злободневных вопросов общественного развития, практики революционной борьбы. Именно поэтому марксистско-ленинская философия и служит методологией общественного познания и социального действия.

Марксистско-ленинская философия, как и всякая другая теоретическая система знания, представляет собой систему относительно самостоятельных теорий — теории сознания и бытия, теории развития, теории познания, теории категорий (что представляет собой по существу содержание диалектической логики). Относительно самостоятельной выступает и диалектико-материалистическая теория общественно-исторического процесса. Но именно потому, что это теоретическая система — все теории взаимосвязаны и взаимопронизывают одна другую, не могут ни быть созданы, ни функционировать самостоятельно.

Таким же образом в диалектическом и историческом материализме нет отдельно онтологической (где объективное бытие изучается само по себе, безотносительно к его познанию и логической форме отражения), гносеологической и логической проблематики. Именно на основе принципа практики была выработана материалистическая интерпретация единства диалектики, теории познания и логики. Категории в материалистической диалектике раскрываются как логические формы и гносеологические ступеньки постижения объективного мира.

Марксистская философия, положив в основу своей обращенности к человеку социально-практический подход и диалектико-материалистическую методологию, дала принципиально новое, научное решение проблем о сущности и существовании человека, о сущем и должна в его бытии.

В истории философии имелось множество различных теорий, в которых их авторы пытались решить названные проблемы, но все эти теории были по существу метафизическими и, в конечном итоге,— идеалистическими. Субстанциалистско-объективистские концепции, подчеркивая решающую роль объективных условий человеческого бытия, сводят его сущность к некритически фиксируемым предметным условиям, конкретным социальным формам и институтам и тем самым легко превращаются в апологетику существующего несовершенства. Различные направления антропологии, апеллируя либо к извечной природе человека, либо к его экзистенции, находят столь же извечное противоречие между определениями человека, с одной стороны, и реально существующими условиями его бытия — с другой. Данное противоречие фиксируется как внешнее, а потому и средства его разрешения ищут (если вообще ставится такая задача) где-то вне реальной жизнедеятельности человека.

Романтическая критика, исходя из внешнего противопоставления сущности и существования, таким же образом противопоставляет умозрительно сконструированное должное наличному сущему. Будучи неспособной указать реальные мостики перехода от должного к сущему, от возвышенных идеалов к миру прозаической действительности, такая мировоззренческая позиция находит свое логическое завершение в экзистенциалистском духовном неприятии действительности и анархистском «великом отрицании» всего сущего. Подобные решения не могут служить основанием для действенной гуманизации мира.

Данная проблема получит свое конкретное раскрытие на последующих страницах книги, сейчас лишь укажем на некоторые методологические моменты в ее диалектико-материалистическом решении и на связь этого решения с идеей коммунизма.

Противоречие между сущностью и существованием человека заключается не в том, что факторы, ограничивающие целеполагающую деятельность, вообще есть (мы никогда не устраним необходимости как таковой, не устраним специализации труда, не достигнем абсолютного знания), а в том, что подобные факторы порождаются самой

человеческой деятельностью и приобретают обезличенный и господствующий над человеком характер. Это само определяется конкретно-исторической неразвитостью практики и незрелостью общественных отношений. Данный факт фиксируется категорией «отчуждение».

Внутренние противоречия человеческой деятельности, являясь ее источником, разрешаются в процессе самой деятельности, восстанавливаясь на качественно новых уровнях. Результатом такого имманентного движения противоречия есть неуклонное нарастание человеческого в человеке, развитие его объективных и субъективных возможностей подчинять во все увеличивающихся масштабах объективную реальность своим целям и намерениям.

Противоречие между сущностью и существованием представляет собой не что иное, как противоречие между созревшими прогрессивными тенденциями и устаревшей, сковывающей развитие сущностных сил человека формой общественных отношений, между мерой созревших противоречий и консервативными общественными силами, тормозящими разрешение этих противоречий.

В свете сказанного задача философии заключается не в том, чтобы сконструированные умозрительным путем «возвышенные» идеалы чисто внешне противопоставлять «несовершенной» действительности, а в том, чтобы должное и сущее осознать как диалектически противоположные моменты саморазвития данной противоречивой действительности. Необходимо, опираясь на познание объективных законов общественного развития и его прогрессивных тенденций, «из собственных форм существующей действительности развить истинную действительность как ее существование и конечную цель», дать «миру новые принципы из его же собственных принципов»<sup>36</sup>.

Важнейший принцип марксистского мировоззрения — идеал коммунизма, являющегося подлинным разрешением «споря между существованием и сущностью, между определявшим и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом»<sup>37</sup>, — не привносится в действительность из сферы умозрительного существования, а научно выводится из нее как тенденция и требование самой исторической необходимости и развивающейся сущности общественного человека.

Коммунистический идеал и связанный с ним идеал свободы являются важнейшими изначальными принципами диалектического и исторического материализма, пронизывающими все без исключения его положения. Коммунизм

выступает той конечной практической целью, сквозь призму которой осваивается действительность и в свете которой формируются методы общественной революционной деятельности. Не случайно первыми определениями, которые К. Маркс и Ф. Энгельс давали своей философской позиции, были «практический материализм» и «коммунистический материализм».

Это подводит к пониманию того, что в качестве исходной позиции истинной философской системы может быть принята не любая конкретно-историческая форма практики, а именно практика революционной борьбы пролетариата и практика коммунистического строительства, ибо обе они представляют высшую форму человеческой практики, аккумулирующую в себе в снятом виде весь исторический опыт человечества и соответствующую его интересам. И только эта практика как наиболее развитая форма дает возможность теоретически осмыслить все сущностные характеристики практики как таковой.

Коммунистическая практика, как и любая другая, тоже проявляется в конкретно-исторических формах. Но в принципе, взятая в ее исторической перспективе, она неограниченно прогрессивна, ибо направлена на освобождение человечества от угнетения, а не на увековечивание классового господства: это — практика безгранично прогрессивного развития общества и соответствующего преобразования природы. Поэтому важнейшим принципом марксистской философии является принцип коммунистической партийности, обязывающий при решении всех философских проблем проводить революционную линию рабочего класса, его коммунистические идеи. Вместе с коммунистическим идеалом в философию на научной основе включается и нравственно-гуманистическая установка.

Принципы коммунистического идеала и партийности обусловливают революционность философской теории, ее устремленность в будущее. Только исходя из этих принципов можно принять и последовательно провести принцип развития. Материалистическая диалектика изучает социальную действительность с точки зрения ее поступательного развития и изменения.

Революционно-преобразовательному характеру коммунистической практики соответствует критический характер марксистской философии. «В своем рациональном виде,— писал К. Маркс,— диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же

время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны, она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна»<sup>38</sup>.

Положения о единстве диалектического и исторического материализма как характеристик одного и того же марксистского материализма, о единстве онтологического, гносеологического, логического и социального аспектов в философских категориях, о коммунистическом идеале как фокусирующем принципе коммунистического мировоззрения, о решающем значении принципа практики, социально-деятельностного подхода не новы\*. Однако приходится с сожалением констатировать, что до сих пор они отнюдь не всегда реализуются в научных исследованиях и тем более в преподавании марксистско-ленинской философии.

В практике научных исследований и преподавании все еще дает себя знать разрыв между диалектическим и историческим материализмом, при котором создается такое «разделение труда», когда освещение проблем диалектического материализма освобождает себя от выхода в актуальные проблемы человека и современного общественно-политического развития, формирования мировоззренческих ценностных ориентаций личности, а вопросы коммунистической практики привлекаются лишь в качестве иллюстраций. Вопросы философского материализма, диалектики, теории познания излагаются абстрактно — вне контекста общественно-исторической практики, без ориентации на коммунистический идеал и целевой установки на формирование мировоззрения личности.

---

\* Ранее мы сознательно ссылались в работе на высказывания более чем десятилетней давности. Еще раньше эти положения обосновал П. В. Копинин (см.: Введение в марксистскую гносеологию. К., 1966; Единство диалектики, логики и теории познания. К., 1966). В последние годы глубокое обоснование системного единства диалектической и исторической (социально-практической) определеностей марксистско-ленинского материализма дал А. А. Мамалуй в работе «Методология «Капитала» К. Маркса и системное единство диалектического и исторического материализма» (Харьков, 1980). Эту позицию и позицию социально-деятельностного подхода к решению проблем диалектического и исторического материализма последовательно проводят авторский коллектив Института философии АН УССР (см.: Человек и мир человека. К., 1977; Практика — познание — мировоззрение. К., 1980; Мировоззренческие и социальные функции философских категорий. К., 1977; Мировоззренческое содержание законов и категорий материалистической диалектики. К., 1981).

Довольно часто законы и категории материалистической диалектики излагаются в односторонне онтологическом или гносеологическом плане — только как формы объективного бытия или как формы познания, а не как всеобщие формы и сознательно применяемые принципы революционно-преобразующей деятельности. При таком подходе, когда философские категории не связываются с практическим отношением человека к действительности, не раскрываются как всеобщие формы общественно-исторической практики, когда мировоззренческая позиция, идея коммунизма не принимаются во внимание как основоположный ракурс видения философских проблем,— переход от философских абстракций к реальным жизненным проблемам без натяжек невозможен. Тогда становится невозможным раскрытие диалектического материализма как логической основы научного коммунизма (К. Маркс), а материалистической диалектики — как революционной души марксизма (В. И. Ленин). В таком случае и изложение исторического материализма становится очень обедненным в философско-мировоззренческом, гуманистическом плане. С односторонне онтологических позиций историю можно раскрыть как объективно-детерминированный процесс (при этом утрачиваются все богатство, глубина и тонкость именно *диалектического* детерминизма), но совсем невозможно осмыслить ее как «деятельность преследующего свои цели человека» (Ф. Энгельс) и как «порождение человека человеческим трудом» (К. Маркс). Иначе говоря, не раскрывается человечески-деятельностный характер и человекообразующая, т. е. гуманистическая, сущность общественно-исторического процесса.

Горький упрек, прозвучавший в адрес обществоведов, и в частности философов, с трибуны XXVI съезда КПСС, поставленная им задача тесной связи философии с жизнью, осмысления ею новых явлений общественного развития требуют в полной мере адекватного понимания социально-практических оснований и революционно-гуманистической сущности диалектического и исторического материализма. Дело в том, что за указанным недостатком стоит теоретическая проблема, требующая умелого решения. Философия по специфике своего предмета является учением о всеобщем, она занимается «вечными» проблемами — об отношении духа и бытия, о всеобщих формах бытия и познания, о высших ценностях, смысле жизни и т. д. Революционный переворот, совершенный марксизмом в философии, никак не устраняет того факта, что в ней, может быть, как ни

в одной другой форме сознания, большую роль играют традиция, предшествующий идейный багаж. Как возможно реально совершить выход из «вечных» философских проблем, которые формулируются и решаются с помощью самых абстрактных категорий, в злободневные проблемы современности? Как актуализировать философскую традицию для осмысления назревших практических проблем или, наоборот, как вписать текущую эмпирию в традиционный язык философии? Ни одной домарковской философии это никогда не удавалось в полной мере.

Существуют две крайности, иногда встречающиеся и в нашей практике исследований и преподавания философии. Либо это сколастическое теоретизирование, оторванное от реальных жизненных проблем и практики научного познания, умозрительное перетасовывание категорий и спекулятивное вымучивание дефиниций, или же бездумное скольжение по поверхности теоретически не осмысленной эмпирической действительности. И тогда «связь» философии с жизнью выливается в наивное иллюстрирование абстрактных философских положений «примерами» из жизни, в «притягивание» актуальных практических проблем, цитат и директивных установок к философским положениям, органично с последними не связанных. Как только абстрагировались от социально-практического происхождения философских проблем, как только забыли, что все философские категории — это абстракции с реального отношения «человек — мир человека» и застряли на этих абстракциях как самостоятельных сущностях — реальный содержательный выход в актуальные современные проблемы человека и общественного развития становится невозможным.

Для того чтобы в полной мере обеспечить осуществление мировоззренческо-методологической роли марксистско-ленинской философии в решении актуальных проблем практики коммунистического строительства, необходимо до конца осознать ее социально-практические основания, понять тот факт, что «вечные» философские проблемы являются теоретической трансформацией фундаментальных мировоззренческих проблем, объективно встающих перед человеком в процессе общественно-исторической практики, осмысливать философские категории и понятия как теоретические абстракции с реального отношения «человек — мир человека». Это обеспечивает понимание того, что проблемы человека, практики, общественного развития изначально вписаны в систему философского знания.

Если философская проблематика осмысливается как теоретическая абстракция с отношения «человек — мир человека», то раскрытие любой философской проблемы (будь то самые абстрактные проблемы логики и гносеологии) может и должно быть доведено до раскрытия актуальных вопросов общественного бытия и выработки на этом основании мировоззренчески-ценостных и мировоззренчески-целевых ориентиров личности. Любая проблема может и должна быть осмысlena с позиций конечной практической цели — коммунистического идеала. Не только исследования (и изложение в учебном процессе), непосредственно связанные с проблемами классов, революций и т. п., но все, касающееся материи, сознания, познания, категорий, проблем развития, должно иметь коммунистическую нацеленность. Нельзя забывать, что развитой, диалектический материализм является логической основой коммунистического гуманизма.

Диалектический и исторический материализм с его практической гуманистически-коммунистической нацеленностью, представляя философское ядро коммунистического мировоззрения, сам находит свою конкретизацию, а тем самым обоснование в системе марксизма-ленинизма, в марксистско-ленинской политэкономии и научном коммунизме.

Исследование К. Марксом политэкономии капитализма представляет собой прямое продолжение материалистического понимания истории и материалистической диалектики в сфере уже конкретно-научного познания. «Капитал» Маркса ни в коей мере нельзя рассматривать только как политэкономическое исследование в узком и прежнем смысле этого слова. Дело не только в том, что впервые в истории человеческой мысли создана наука об экономических отношениях, что К. Маркс совершил эпохальное открытие — раскрыл тайну прибавочной стоимости, сущность экономических отношений самой развитой в его время формации, с позиций чего стало возможным научное осмысливание законов экономического развития общества вообще и любой его формации. Дело в том, что Маркс создал материалистическую теорию капиталистической формации в целом — от экономических основ, через отношение классов, до самых верхних, надстроек образований. Маркс не ограничился абстракцией общественных отношений. Через весь труд, и это особенно наглядно прослеживается на подготовительных рукописях к «Капиталу», проходит гуманистическая нацеленность на человека: выяснение причин его отчуждения, научное выявление объективных

тенденций общественного развития, которые можно и необходимо сознательно положить в основу революционно-гуманистического преобразования мира. Материалистическая теория капиталистической общественно-экономической формации стала научным обоснованием возможности и необходимости революционного преобразования общества на коммунистических началах.

Таким образом, главный труд К. Маркса является и фундаментальным произведением научного коммунизма. Коммунистический идеал, порожденный философским знанием, в теории научного коммунизма получает свое конкретно-научное обоснование. В «Манифесте Коммунистической партии», в других социально-политических произведениях марксизма-ленинизма на основе социально-классового анализа научно решаются вопросы о субъекте, целях и конкретных путях социалистической революции и будущих коммунистических преобразований. В меру научной разработки средств революционных преобразований наполняется конкретным содержанием и сам коммунистический идеал. В таком конкретном виде он возвращается в философию в качестве представителя коммунистической практики, определяющего как исходную практическую точку видения, так и конечную практическую цель решения философско-теоретических проблем. Именно позиция коммунизма позволяет создать завершенную теорию материализма и диалектики, науку политической экономии.

Уместно здесь напомнить, что К. Маркс и Ф. Энгельс совершенно четко и однозначно определили неразрывную связь между развитым материализмом, гуманизмом и коммунизмом. «...Французские коммунисты... — писал К. Маркс, — развиваются, подобно Оуэну, учение материализма как учение реального гуманизма и как логическую основу коммунизма»<sup>39</sup>. «...Подобно тому как Фейербах явился выразителем материализма, совпадающего с гуманизмом в теоретической области, французский и английский социализм и коммунизм явились выразителями этого материализма в практической области»<sup>40</sup>. Таким образом, развитой материализм, обращенный в теорию, совпадает с гуманизмом, а тот же материализм-гуманизм, обращенный в практику, ведет к коммунизму. «Не требуется большой остроты ума, — писал Маркс, — чтобы усмотреть необходимую связь между учением материализма... и коммунизмом и социализмом»<sup>41</sup>. И здесь же он детально показывает логическую неизбежность коммунистических выводов из основополагающих положений материализма.

Адекватное понимание сущности марксизма-ленинизма обязывает раскрывать его как целостную теоретическую систему. Данная целостность обусловлена исходными мировоззренческо-методологическими принципами и общностью конечной нацеленности на гуманизацию мира.

Гуманистически-коммунистическая нацеленность должна реализоваться в исследованиях по политэкономии прежде всего путем усиления социального аспекта разработки проблем политэкономии, в частности политэкономии социализма. На необходимость усиления социального подхода к решению проблем экономической политики особое внимание обратил XXVI съезд КПСС.

Все учение научного коммунизма должно рассматриваться как реальный, практически действенный, революционно-освобождающий гуманизм. В частности, нам представляется, что в научных исследованиях и в практике преподавания научного коммунизма недостаточно глубоко, недостаточно научно и всесторонне раскрывается коммунистический идеал как центральный принцип всей системы марксизма-ленинизма и исходная категория научного коммунизма.

Вопреки лживым наветам наших идеологических противников и «добропорядочно заблуждающихся» критиков, выступающих с позиций надклассового, надпартийного гуманизма, мы должны всегда помнить, что классово-партийная коммунистическая позиция — это и есть позиция последовательно проведенного, собственно-практического гуманизма. И наоборот, в реальных условиях современного мира последовательный, практический, а не утопический гуманизм может быть только коммунистическим, опирающимся на научную теорию марксизма-ленинизма. «Мы, советские коммунисты,— писал Ю. В. Андропов,— гордимся своей принадлежностью к самому влиятельному идейному течению во всей истории мировой цивилизации — марксизму-ленинизму. Открытый всему лучшему, передовому, что есть в современной науке и культуре, он находится сегодня в центре духовной жизни мира, владеет умами миллионов и миллионов людей. Это идейное кредо восходящего класса, освобождающего все человечество. Это философия социального оптимизма, философия настоящего и будущего»<sup>42</sup>.

Вопрос о том, что такое человек, на первый взгляд может показаться искусственно надуманным в тиши философских кабинетов. Никто на практике никогда бы не спутал человека с каким-либо другим существом. Но в действительности все не так просто. Наука знает тысячи примеров, когда то, что эмпирически кажется предельно ясным, становясь предметом теоретического анализа, с трудом поддается объяснению.

Все мировоззренческие вопросы — относительно движения, пространства и времени, конечности — бесконечности, детерминизма иteleологии и т. п. — менее всего поддаются объяснению на эмпирическом уровне. Более того, они необъяснимы и на теоретическом уровне частных наук. Именно философия должна дать теоретические ответы на все эти вопросы. Среди них — вопрос, которым, очевидно, задавался человек с тех самых пор, как стал человеком, — вопрос о том, что он такое.

В качестве иллюстрации положения о том, что эмпирической очевидности недостаточно для ответа на данный вопрос, мы хотим сослаться на роман А. Веркора «Люди или животные» (М., 1956). Кратко его сюжет состоит в следующем. Где-то находят новый вид живых существ, которые и внешностью и поведением своим очень похожи на людей, за исключением того, что ходят без одежды и покрыты мягкой, приятной шерсткой. Капиталисты намереваются вывезти большие партии этих существ, которых они назвали «тропи» (от слова «антропос» — человек), и приспособить их для работы на конвейерах. Тропи могли бы быть выгодной рабочей силой.

Прогрессивно настроенные люди начинают выступать против эксплуатации... И тут возникает первый вопрос: эксплуатации кого? Эти тропи — люди или животные? Чтобы привлечь внимание общественности к проблеме, один журналист вывозит самку тропи, искусственно ее оплодотворяет, через девять месяцев получает детеныша, регистрирует как своего ребенка, затем умерщвляет уколом яда и заявляет на себя в префектуру об убийстве. Собирается суд, чтобы судить журналиста... И здесь встает второй вопрос: за что судить? Кого он убил — человека или животное? Обращение к различного рода юридическим документам ничего не дало: оказывается, ни в законодательных документах всех стран мира, ни в международных конвенциях нет определения понятия «человек». До сих

пор (и действительно, в правовом отношении, до сих пор) этого не требовалось. Значит, прежде чем судить, суд должен найти определение, что же такое человек. Здесь-то и начинается собственно философская часть романа.

В развернувшейся дискуссии автор в художественной форме воспроизводит все (или по крайней мере многие) имевшие в истории социально-философской мысли концепции человека. Одни спрашивают: а верят ли трои в бога? Если они верят в бога, значит, они люди. Верно, человека отличает от других существ религиозность. Другие говорят: а есть ли у них нравственность? Вот если у них есть нравственность, тогда они люди. Тоже верно. В отличие от других животных, руководствующихся в своем поведении инстинктами, человек руководствуется, в числе прочего, нравственным сознанием и нравственным чувством — сознанием и чувством долга, совести, сострадания и т. д. Предлагались и многие другие варианты.

Но, идя таким путем, т. е. беря первое попавшееся в поле зрения свойство и по нему проводя размежевание, мы можем поставить бесконечное количество вопросов, так и не выяснив сущности человека. В истории философии и в современной буржуазной философии концепции человека строились и строятся на основе абсолютизации какого-нибудь одного эмпирически проявляющегося свойства. Помощью такой методологии можно определить сущность человека и как *Homo Faber* (человек производящий), и как *Zoo Politicov* (политическое животное.— *Аристотель*), и как *Homo Ludens* (человек играющий.— *Хейзинга*), и как *Homo Bestia* (человек — зверь.— *Ницше*), и как *Homo progressimus* (человек, прогрессирующий к богу.— *Тейяр де Шарден*) — и так до бесконечности, вплоть до *Homo coitus* в современных анархистских движениях, стремящихся утвердить сексуальную революцию.

Задача философии состоит в том, чтобы найти единую субстанциональную основу, из которой вырастают все — и положительные, и отрицательные — качества человека. Почти все философы указывали на наличие сознания как отличительную сущностную его черту. Наличие сознания как самое непосредственное отличие человека от животного признает и марксизм. Животное, писал Карл Маркс, тождественно со своей жизнедеятельностью. Оно не отличает себя от нее. Человек же делает свою жизнедеятельность предметом своей воли и своего сознания. Его жизнедеятельность носит сознательный характер. «Сознатель-

ная жизнедеятельность непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности» (К. Маркс).

Наличие цели деятельности выступает самой непосредственной характеристикой сознания человека и способа его бытия. Известно афористическое сравнение К. Маркса ткача с пауком, архитектора с пчелой, подчеркивающее положение о том, что цель выступает в качестве имманентного закона человеческой деятельности, который определяет ее способ и характер и подчиняет волю человека \*. «...История развития общества в одном пункте существенно отличается от истории развития природы,— писал Ф. Энгельс.— ...В истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели»<sup>43</sup>.

Можно считать преодоленной точку зрения, имевшую место в нашей литературе, согласно которой сначала возникает труд, а затем на его основе сознание. А. Г. Спиркин, Э. С. Маркарян и некоторые другие ученые<sup>44</sup> убедительно доказывают, что в той мере, в какой деятельность становится человеческой трудовой деятельностью, она является и сознательной, целеполагающей деятельностью. «В своем строго научном значении понятие «труд», как категория социальных наук, применимо лишь к тем видам деятельности, которые так или иначе характеризуются целенаправленным, т. е. сознательным, воздействием на объект,— пишет, например, Э. С. Маркарян.— Степень такой целенаправленности может быть различной, но сам факт ее наличия обязателен, ибо без него не может возникнуть производство как социальное явление»<sup>45</sup>. Таким образом, человеческая деятельность — это всегда и деятельность сознания, целеполагающая деятельность.

Однако признание осознанности, целенаправленности человеческой деятельности не является специфическим достоянием диалектического и исторического материализма. Это эмпирически фиксируемый факт, который признавался еще на заре истории философской мысли. Так, представитель стоиков Посейдоний писал, что абсолютная стереотипность построения пчелою сот, паутины пауком свидетельствует о том, что их действия не связаны с каким-либо приобретенным умением, знанием, опытом. Целесообраз-

---

\* Менее известно, что К. Маркс не придумал, а взял этот образ из истории философии, ставший к тому времени уже классическим.

ность использования животными их органов дана от рождения и не свидетельствует об их уме. В отличие от животного, утверждал он, человек живет не только настоящим, но и способен объединять прошлое и будущее, чтобы строить жизнь с сознанием цели. Свободное целеполагание предполагает возможность бесчисленных путей человеческой деятельности, универсальность бесконечно многообразной природы человека<sup>46</sup>.

Значительно дальше констатации данного факта пошли представители немецкого классического идеализма, выдвинув и обосновав идею об активно-творческом характере сознания и целеполагающей деятельности как способе человеческого бытия. Однако под целеполагающей деятельностью они понимали лишь духовную, теоретическую деятельность. Сама способность к сознанию, целеполаганию должна получить в теории свое рациональное обоснование, быть сведена к своей субстанциональной основе. Как бы в ответ на это К. Маркс и Ф. Энгельс сто с лишним лет тому назад писали: «Людей можно отличать от животных по сознанию, по религии — вообще по чему угодно. Самы они начинают отличать себя от животных, как только начинают производить необходимые им средства к жизни»<sup>47</sup>.

Как уже говорилось, обращение к труду, общественно-практической деятельности как реальному способу человеческого бытия стало решающим моментом в создании научной концепции сущности человека. При этом марксизм-ленинизм, признавая духовность в качестве отличительной черты человека, рассматривает последнюю с материалистических позиций. Человек — не абстрактное духовное существо, не чистое сознание и самосознание. Он есть природное предметное существо. И как предметное существо имеет предметные потребности, удовлетворить которые может лишь предметным же способом за счет вне его находящейся природы. «То, что человек есть *телесное, обладающее природными силами, живое, действительное, чувственное, предметное существо*, означает, что предметом своей сущности, своего проявления жизни он имеет *действительные, чувственные предметы*, или что он может *проявить свою жизнь только на действительных, чувственных предметах*»<sup>48</sup>.

Однако человек — это такое природное существо, условия существования которого не даны в природе в готовом виде. Природа как таковая является предпосылкой и условием преобразующей ее человеческой деятельности, а не готовым человеческим бытием. Человек находит природу

как нечто внешнее, чуждое, противостоящее его жизненным потребностям. Своей целеполагающей деятельностью он должен превратить природу в свое человеческое бытие, в свое, по выражению К. Маркса, неорганическое тело. Вместе с его природным основанием человеку даны и природные силы реализации своего бытия. Поскольку он сам есть природное предметное существо, поскольку он может воздействовать на природу адекватным предметным способом. «Предметное существо действует предметным образом, и оно не действовало бы предметным образом, если бы предметное не заключалось в его существенном определении. Оно только потому творит или полагает предметы, что само оно полагается предметами и что оно с самого начала есть природа»<sup>49</sup>.

Указание на предметно-чувственный характер деятельности, на то, что она направлена на материальное преобразование объективно-реальных предметов с целью превращения их в условия жизнедеятельности, является первым и важнейшим для материализма определением практики как действительного способа человеческого бытия. Марксизм преодолел как идеалистический отрыв человека и его истории от природы, так и метафизически-материалистическое сведение человека к природе, к вещи среди других вещей. Действительной основой человеческого бытия является не сознание, самосознание (происхождение которого при идеалистическом отрыве от природы остается необъяснимой загадкой) и не природа как таковая, а целенаправленное взаимодействие человека с природой, процесс ее изменения человеческим трудом. До Маркса естественноиспытатели и философы пренебрегали исследованием влияния деятельности человека на его мышление и знали, с одной стороны, только природу, а с другой — только мысль. Марксизм показал, что существеннейшей и ближайшей основой человеческого мышления является не природа сама по себе, а именно изменение природы человеком; мышление, сознание человека развивались по мере того, как человек учился изменять природу.

Обращение к практике, ее материалистическая трактовка как способа бытия, в основе которого лежит трудовая целеполагающая предметно-чувственная деятельность, дали возможность выявить все существенные характеристики человека. Прежде всего благодаря практике устанавливаются единство человека с природой, природные основания его бытия, а также специфическое отличие человека от всех прочих образований природы. Как минимум здесь

следует указать на следующие моменты. Труд — в той мере, в какой он становится таковым в отличие от инстинктивной деятельности,— осуществляется как коллективная деятельность. И именно в такой же мере формируется способность мыслить по-человечески, происходит становление человеческого сознания. Труд, коллективность, сознание, язык — непременные исходные характеристики человеческой сущности. Известно марксистское положение о том, что сознание не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием. Совместная трудовая деятельность и есть той сферой объективно-реального бытия, где зарождается сознание.

Самосознание, являющееся неотъемлемым моментом сознания, невозможно как индивидуальное, изолированное от общественности самосозерцание. Только воплотив свою субъективность в объективно-реальные продукты своей деятельности, действительно удвоив себя в них (опять-таки коллективным способом), человек узнает себя в созидающем им мире. Узнает прежде всего не свою индивидуальность, а свою родовую сущность.

Все это знаменует выделение человека из всей остальной природы, противопоставление ей себя как принципиально отличного от природы существа. «Инстинктивный человек, дикарь не выделяет себя из природы. Сознательный человек выделяет» (В. И. Ленин). В определенном смысле можно сказать, что сущность человека действительно «сверхприродна». Она формируется на качественно ином — социальном уровне развития материи. С этим связано отделение человеком себя в своем сознании от своей жизнедеятельности. И сама жизнедеятельность становится предметом сознательного целеполагания.

В выделении человеком себя из природы и отделении от своей жизнедеятельности и заключается принципиальная универсальность человека. Животное строит только сообразно мерке и потребностям того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по меркам любого вида и всюду он умеет прилагать к предмету соответствующую мерку. Это обстоятельство К. Маркс непосредственно связывает со способностью человека формировать материю по законам красоты. Выход за пределы одномерной утилитарной потребности, эстетическое освоение предмета, отделенность от своей непосредственной жизнедеятельности и принципиальная универсальность деятельности означают то, что человек по сущности своей есть свободное существо.

С этим связана еще одна характеристика человеческой

сущности, которая почти совсем не раскрыта в нашей литературе и которая будет иметь важное значение при рассмотрении нами вопроса о смысле жизни. Благодаря своей универсальности и свободе человек есть единственное известное нам существо в мире, которое имеет выход в сферу всеобщего. Сфера человеческого бытия представляет собой такую особенную ступень в развитии материи, на которой всеобщее приобретает свою наиболее развитую форму. И, живя по меркам человеческого, развивая и утверждая в предметном мире свою человеческую сущность, человек овладевает этим всеобщим. Конкретнее, человек овладевает всеобщим именно в той мере, в какой его деятельность становится универсальной (что, в свою очередь, сопряжено с универсальностью человеческих отношений) и в какой он впитывает в себя свою родовую человеческую сущность.

Итак, в качестве первых, самых абстрактных определений сущности человека мы можем указать на то, что человек — это существо сознательное, социальное, предметно-деятельное, в принципе универсальное и свободное. Своей деятельностью люди создают предметные условия своего бытия, производят свои общественные отношения, формы социальности (классы, нации и т. п.), соответствующие им институты (государства, партии и т. д.) и, в конечном итоге, свои собственные человеческие качества. Иначе говоря, человек — такое существо, которое своей собственной деятельностью творит (сознательно или несознательно — это уже другой вопрос) свою собственную историю, в процессе которой формируется, изменяется, развивается его собственная сущность. Являясь постоянной предпосылкой человеческой истории, человек есть ее непременный продукт и результат; предпосылкой он является только как свой собственный продукт и результат.

Этим определяется и то обстоятельство, что нет раз навсегда данной конкретной сущности человека. Человек — существо подлинно историческое. Это выражается в двух планах: в том, что он существо исторически изменяющееся, развивающееся, и в том, что каждый новый индивид в процессе социализации должен впитать в себя исторически выработанные достоинства человечества. Самый современный человек — это человек в наибольшей мере освоивший исторические достижения человечества.

Поэтому, если мы хотим осознать конкретное содержание сущности личности определенной эпохи, определенной нации, определенного класса и т. д., мы должны подняться

на следующую ступеньку в восхождении от абстрактного к конкретному и обратиться к тому реальному миру, в котором живет человек. А мир человека — это общество, государство, культура. Исторические достижения человеческого рода распредмечиваются для себя каждым индивидом в процессе обмена деятельностями в рамках определенных общественных отношений, которые определяют конкретно-историческую меру и способы приобщения индивида к сокровищнице общечеловеческого. Поэтому сущность человека не есть абстракт, присущий отдельному индивиду. «В своей действительности она есть совокупность всех общественных отношений» (К. Маркс). Причем обмен деятельностями, совокупность наличных общественных отношений определяют конкретно-историческую сущность человека как такового.

Если же мы хотим познать, как данная сущность реализуется в конкретной личности, мы должны от констатации объективно существующих отношений перейти к выявлению конкретных, действительных связей и отношений данной конкретной личности, определению ее объективного места в системе данных отношений и ее субъективной позиции в них. Например, система общественных капиталистических отношений объективно задает параметры сущности человека этой эпохи. Но конкретное содержание личности данной эпохи определяется тем, насколько она практически освоила данные отношения и как, с каких позиций освоила. Одно дело занимать в этой системе позицию господствующего класса, другое — угнетенного, одно дело конформистски принимать существующие отношения как должное, другое — революционно противостоять им.

Благодаря всем показанным нами сущностным характеристикам человек вырывается из чисто природного бытия, открывает новую ступень в развитии материи, характеризующуюся сознательным целеполаганием. Человек — единственное существо, которое способно благодаря труду выбраться из чисто животного состояния; его нормальным состоянием является то, которое соответствует его сознанию и которое должно быть создано им самим. Противоречие между потребным, выраженным в сознании, и налично сущим является основным противоречием человеческого бытия.

Поэтому исходной философской абстракцией в поступательном раскрытии сущности человека, осмыслении общественно-исторического процесса и разработке программы гуманизации мира являются категории духа и бытия,

сознания и материи. Понятия бытия, материи, объективного, с одной стороны, и духа, сознания, субъективного, идеального — с другой, являются абстракциями с отношения «человек — мир», с реальной практической жизнедеятельности человека в мире. Первые отражают в определенном отношении свойства противостоящей человеку природной и социальной действительности и предметно-чувственные моменты самого человека и его деятельности, вторые — репрезентуют, противопоставляя первым, человеческую субъективность. Настоятельно подчеркиваем: «бытие», «материя», «сознание», «идеальное» и т. п. — это не какие-то конкретные вещи наряду с другими вещами, а абстракции с объективно реального отношения «человек — мир человека». При застrevании философской мысли на абстракциях материи и сознания как самостоятельных сущностях и абстрактном их противопоставлении невозможно раскрыть гуманистическое содержание диалектики категорий духа и бытия.

Единство и взаимопревращаемость материального и идеального, объективного и субъективного, идеальной формы и реального содержания существуют только в целеполагающей предметно-чувственной деятельности людей. Разговор об их соотношении, абстрагирующийся от реальной человеческой деятельности, имеет весьма малую содержательную нагрузку. «Спор о действительности или недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто *схоластический вопрос*»,<sup>50</sup> — писал К. Маркс. С другой стороны, рассуждения о сущности человека, путях и средствах целенаправленного формирования нового человека, не опирающиеся на глубинные философские теории, зачастую носят чрезвычайно поверхностный, прагматистско-морализаторский характер. Совершенствование методологической основы теоретического и практического решения задач воспитания нового человека предполагает глубокую разработку социально-гуманистического содержания фундаментальных проблем диалектического и исторического материализма.

В онтологическом аспекте сознание едино с бытием в том смысле, что оно является его атрибутивным свойством. Оно — не особая субстанция, наряду с материальной, а свойство, момент той субстанции, которая называется общественно-исторической практикой. Субъективное и объективное, мыслительное и предметно-чувственное — два момента, две стороны, два способа, две формы человеческой деятельности. И в этом смысле — как формы

человеческой деятельности — они являются тождественными.

Категории «бытие» и «дух», «материальное» и «идеальное» есть абстрактно-теоретическое отражение объективно реального противоречия между человеком и объективным миром. Диалектико-материалистическое решение вопроса об их соотношении и взаимодействии, по нашему убеждению, должно представлять собой теоретическое движение противоречия между данными абстракциями путем последовательного восхождения от абстрактного к конкретному. В соответствии с этим мы предложили<sup>51</sup> выделить четыре уровня абстрагирования в рассмотрении диалектики материального и идеального, объективного и субъективного в целеполагающей деятельности: а) *всеобщие (абстрактно взятые) моменты труда* — целеполагающая деятельность — предмет — средство; б) *цель — средство — результат*, где два последних берутся как объективно-реальные, а потому конкретные образования во всей совокупности их свойств, в том числе мысленно и не предполагаемых; в) *определение — распределение*, что связано с выходом в проблему субъективного и объективированного, индивидуального и общественного сознания, индивида и культуры; г) наконец, *деятельность — отчуждение — снятие отчуждения*, что выводит рассмотрение проблемы на уровень конкретно-исторического контекста.

На каждом из этих уровней противоречие между духом и бытием,енным и сущим разрешается, восстанавливаясь на новом, более конкретном уровне; на каждом из них раскрываются определенные моменты сущности и существования человека, что дает методологические основания решения практических проблем гуманизации человеческого бытия и формирования нового человека.

При этом нужно иметь в виду еще тот важный момент, что все человеческие качества формируются на основе общественной деятельности. Объективные факторы формирования человека, создаваемые совокупной практикой общества и играющие определяющую роль в развитии его социально-интеллектуальных качеств, становятся таковыми лишь в процессе индивидуальной деятельности и будучи опосредованы индивидуальным сознанием, т. е. только путем трансформации в субъективные идеальные факторы.

Речь идет именно о специфически человеческих качествах. Теоретическое движение противоречия между идеальным и материальным, объективным и субъективным на всех уровнях должно быть доведено до рассмотрения фор-

мирования свойств человека и значения правильного понимания данного вопроса для выработки сознательных мировоззренческих установок на идеал целостной гармонической личности.

Прежде чем обратиться к вопросу о диалектике сознания и бытия на уровне всеобщих моментов труда, считаем необходимым сделать некоторые предварительные замечания.

Производство вообще — это абстракция, но, как указывал К. Маркс, абстракция полезная. Она выделяет действительно общее и тем самым позволяет отделить труд как всеобщий необходимый способ человеческого бытия от его конкретно-исторических форм как переходящих способов бытия и притом часто неадекватных основной исторической тенденции развития человека. Все способы производства имеют некоторые общие признаки, общие определения. Любой вид и способ производства, рассмотренные как процесс труда, абстрагируемый от его конкретно-исторической формы, всегда содержат в себе всеобщие моменты процесса труда вообще. Эти общие моменты, присущие трудовому процессу как таковому при самых различных общественных формах производства, определяются самой природой труда как вечного естественного условия человеческого существования.

Исследование всеобщих моментов труда и их взаимосвязи в процессе деятельности имеет прежде всего громадное общефилософское значение. Именно на данном пути создается теория человеческой деятельности как таковой, вскрывается диалектика человека и природы, субъективного и объективного, идеального и материального, способности и ее актуализации, мертвого и живого труда, вскрывается связь времен.

Всеобщими простыми моментами труда, как отмечает К. Маркс, являются целесообразная деятельность, или сам труд, предмет труда и средства. В этих моментах обнаруживается органическое единство идеального и материального. Будучи обусловлена объективными потребностями и возможностями, цель сама выступает как идеальная детерминанта трудового процесса, как его идеальное содержание и закон. Побудительная цель производства, соотнесенность ее содержания с материалом труда определяют особый вид и способ труда. Сама непосредственная деятельность человека представляет собой неразрывное единство идеального и предметно-реального движения, так что мы можем

говорить о ней только как *целеполагающей*, целесообразной предметной деятельности со знанием дела.

Целеполагающая трудовая деятельность может осуществляться не иначе как при наличии всех необходимых факторов труда, т. е. должна воплощать в себе подлинное единство объективного и субъективного. К объективным факторам труда относятся вещественные условия — предметные средства производства, к субъективным — целесообразно действующая рабочая сила. Рабочая сила, отделенная от объективных условий своего труда, представляет собой лишь абстрактную возможность труда, лишенную всякой объективности; это всего лишь, по определению К. Маркса, способность, «субъективное существование труда». Без объективных предметных условий деятельности сама реальная деятельность невозможна. Вещественные условия труда представляют собой опосредование между способностью к труду и действительным трудом. Кроме того, конкретные цели и способы деятельности должны быть сообразованы не только с потребностями, но и со спецификой имеющихся в наличии предмета и средств труда. В этом проявляется первичность объективных условий труда по отношению к человеческой деятельности.

С другой стороны, объективные условия становятся средствами труда только в процессе непосредственно трудовой деятельности. Именно субъективный фактор труда, приводя объективные факторы в целесообразное движение, делает их моментами человеческого бытия, живыми моментами человеческой деятельности.

В непосредственном процессе труда снимается разделение субъективных и объективных факторов деятельности, рабочий вступает в нормальное, соответствующее сущности самого труда и природе его цели деятельное отношение к средствам труда. В труде находит свое движение и подлинное разрешение противоречие между субъектом и объективом, происходит снятие односторонности субъективного и объективного. «Предметность... — писал К. Маркс, — должна быть переработана, т. е. потреблена трудом; с другой стороны, должна быть снята чистая субъективность труда как всего лишь формы, и труд должен быть опредмечен (овеществлен) в материале»<sup>52</sup>.

Производство является присвоением, субъективированием объективных предметов, но это такое присвоение, которое само полагает внешний предмет как опредмеченную объективизированную деятельность. Живая деятельность, приводя в движение предметные формы бытия, на-

ходящиеся вне ее и по отношению к ней в покое, сама угасает в продукте, превращаясь в форму предметного бытия. Все три момента производства — материал, орудия, живой труд — сливаются в результате деятельности — продукте, в котором снимается одностороннее и обособленное существование каждого из них. В продукте свойства и природа материала, средства живого труда оказываются воспроизведенными и снятыми одновременно, так что он выступает овеществлением, объективацией идеальной цели, придающей их взаимодействию особое содержание и направленность.

Снятие односторонности субъективного и объективного достигается диалектикой практики и познания, отражательного и активно творческого моментов каждого из них.

Познание и практика, отражение и творение представляют собой диалектически противоречивые моменты человеческого бытия и конкретизацию более общего противоречия субъект-объектного отношения. Как моменты одного и того же человеческого бытия, познание (и духовная деятельность вообще) и практика представляют собой не внешние по отношению друг к другу виды деятельности, а ее взаимосвязанные, взаимообусловливающие, взаимопронизывающие, диалектически противоположные моменты, «две стороны, два метода, два средства уничтожения «односторонности» и субъективности и объективности»<sup>53</sup>.

Путем абстрагирования можно выделить три взаимосвязанных момента деятельности, каждый из которых представляет определенный этап разрешения противоречия между субъектом и объектом: познавательное овладение объектом, его мысленное преобразование, иначе говоря, духовно-практическое овладение объектом, и практическую деятельность. Первый является разрешением противоречия между субъектом и объектом путем устранения внешности, чуждости объекта, становящегося содержанием сознания. Тем самым сознание усваивает объективное и, наоборот, объективное приобретает субъективно-идеальную форму бытия. Одновременно субъект осознает свои потребности в сопоставлении с познанной объективной действительностью, т. е. происходит процесс самосознания, связанный с оценкой. Познание и самопознание фиксируют противоречие между потребностями и познанной объективной действительностью, в которой нет в готовой форме предметов, могущих удовлетворить потребности.

Это противоречие разрешается путем формирования цели, определения средств и идеального плана деятель-

ности. Цель содержит в себе в идеальной форме действительность, преобразованную в соответствии с определенными потребностями. Здесь односторонность, чуждость мыслимого объективного снимается тем, что оно становится воплощением желаемого субъективного; односторонность субъективного устраняется тем, что субъект мысленно воплощает себя, свою волю, желание в мысленном объективном. Это разрешение противоречия происходит в сфере духовной (а потому еще субъективной) деятельности субъекта.

В результате разрешения противоречия между субъектом и объектом в сознании путем формирования цели и определения средств возникает новое противоречие между идеальной целью и отсутствием ее содержания в объективной действительности. Это противоречие разрешается практической чувственно-предметной деятельностью, которая воплощает идеальную цель в материальную действительность. Завершение данного процесса целеполагающей практической деятельности является разрешением противоречия, зафиксированного целью, уже на стороне объекта: субъективное, идеальное воплощается в объективном, материальном, возможность переводится в действительность. Снимается односторонность субъективного и объективного в реальности: субъект овеществляет свою цель и свою субъективную деятельность в материальных предметах, а объект становится воплощением субъективного, субъективно-объективным бытием. «Формообразующая деятельность уничтожает предмет и саму себя; она формирует предмет и материализует себя; она уничтожает саму себя в своей субъективной форме в качестве деятельности и уничтожает предметное в предмете, т. е. снимает его безразличие по отношению к цели труда»<sup>54</sup>.

Мы получили разрешение противоречия между объективным и субъективным, материальным и идеальным в плане абстрактно выделенных всеобщих моментов труда. Следует иметь в виду, что результат выступает полностью адекватным содержанию цели и тем самым полным разрешением противоречия лишь в теории — как абстрактно-положенный результат при абстрактном определении средств. При восхождении на более конкретную ступень обнаруживается новый уровень противоречия.

При рассмотрении проблемы на уровне «цель—средство—результат», где результат берется как объективно-реальное явление, достигнутое при помощи средства как конкретного объективно-реального предмета и практической деятельности как материального движения, обнаруживает-

ся противоречие между объективно-реальным результатом и результатом, идеально положенным в цели.

При мысленном определении средства в качестве такого-вого принимаются абстрактно определенные свойства, со-ответствующие содержанию цели и природе предмета. Но данные свойства должны быть воплощены в реальном (и потому конкретном) носителе. Созданное (или выбран-ное) средство как реальный конкретный предмет, помимо свойств, определенных целью, имеет другие, не соотнесен-ные с ней свойства, которые переносятся независимо от намерений на результат. Так, например, известно, что хи-мические удобрения дают не только прибавку урожая (именно это свойство определено целью), но и нежелатель-ные «добавления» к вкусовым качествам сельскохозяйст-венных продуктов. Поскольку средство имеет другие, не положенные данной целью свойства, оно может использо-ваться и для других, может быть, прямо противоположных целей. (Стакан, например, может служить не только сред-ством для питья, но и холодным оружием). Да и опреде-ленные данной целью свойства всегда универсальнее, чем их частное предназначение.

Кроме того, средство, будучи созданным как объектив-ный элемент культуры, начинает «жить» своей собственной жизнью, вступает во взаимосвязи и отношения, вообще не-предвидимые данной частной целью, порождая тем самым незапланированные следствия и результаты. Будучи еди-ножды созданным, средство, как правило, продолжает «жить» после выполнения своей непосредственной функ-ции — реализации частной цели. Во всяком случае, если оно «истощает» себя в своей вещественной форме, то со-храняется как технологический принцип и в этой своей форме обладает тенденцией к совершенствованию и уни-версализации, выходящими за пределы той частной цели, для которой оно создавалось.

Таким образом, если человек в своих целях выходит за пределы возможностей наличных средств, то создаваемые им средства в своих реальных (а не абстрактно положен-ных) возможностях всегда преступают рамки, отводимые им частными целями. Создаваемый человеком мир (а он в широком плане есть не что иное, как мир средств удов-летворения его жизненных потребностей) всегда богаче, многограннее, незапланированнее, чем это положено чело-веческим сознанием.

Сама человеческая деятельность, как объективно-реаль-ное движение, не является простой предметной проекцией

идеального плана, положенного сознанием. Между прочим, часто обвиняя Г. Гегеля в идеалистической трактовке практики, не указывают на то главное, в чем проявляется его идеализм. Гегель проводил различие между практической и теоретической деятельностью не только в сознании (в смысле различия практического и теоретического разума), но и в действительности. Он признавал предметно-чувственный характер практики и материальность средства, но практика для Гегеля была простой и адекватной проекцией теоретической деятельности.

В действительности же как материальное движение практическая деятельность всегда выходит за пределы идеальных проекций и производит, помимо запланированного, много иных не содержащихся в данной частной цели результатов. Самое элементарное: поскольку практическая деятельность должна иметь дело с природным веществом и функционировать природным же способом, то, наряду с положенными целью, производятся не положенные ею вещественно-энергетические преобразования от выделения теплоты и углекислоты человеческим организмом до далеко идущих следствий.

Далее. Практика — это не только предметно-чувственная, но и общественная деятельность. Преследуя определенные технические, экономические, социокультурные цели, субъект вместе с тем производит и определенные фрагменты общественных отношений, этими целями не положенные. А производство незапланированных социальных следствий идет дальше — влечет за собой незапланированные следствия в сфере духовной жизни общества.

В любом процессе деятельности субъект производит не только вещи и общественные отношения, но и свои собственные способности, переживания, настроения, психологические и мировоззренческие установки, что не входит непосредственно в содержание частных целей, и в этом плане результат может быть прямо противоположным желаемому. Если, скажем, учитель литературы в школе за частной целью «натащать» ученика на хорошую оценку теряет подлинную цель обучения и воспитания, то может оказаться, что чем большего успеха в заучивании образов он добьется, тем большее отвращение к литературе он воспитает у учащегося, а заодно и душевную черствость, и отсутствие эстетической культуры.

И, наконец, произведенные результаты многочисленных действий многих людей, адекватные (или неадекватные) частным целям, начинают «жить» по своим собственным

законам, вступая в многообразные отношения между собой и производя следствия, не положенные ни в каких целях.

Все это свидетельствует о том, что практика как особый вид материального движения не является простой проекцией сознания и по своему совокупному результату всегда выходит за пределы идеальных целей. В процессе практики создается новое не только в смысле создания новых вещей, отношений и человеческих качеств, выраженных сознательной целью, но абсолютно новое — такое, чего не было ранее не только в реальности, но и в сознании.

В. И. Ленин был далек от мысли, что революцию можно точно запрограммировать чисто теоретическим путем. В своем выступлении на VIII съезде РКП(б), отмечая, что многие обвиняли большевиков за то, что они взялись за революционное дело, не зная во всех деталях, как его завершить, В. И. Ленин говорил: «Как будто можно делать величайшую революцию, зная заранее, как ее делать до конца! Как будто это знание почерпывается из книг! Нет, только из опыта масс могло родиться наше решение»<sup>55</sup>. Поэтому усилия партии всегда были направлены на практическое вовлечение широчайших масс в революционное движение, на развитие самодеятельности и социального творчества, в процессе которого вырабатывается революционный опыт, откристаллизовывающийся в революционной теории. Поэтому Ленин и боролся против всякого шаблонизирования и попыток установления единобразия сверху. «Чем разнообразнее, тем лучше, тем богаче будет общий опыт,— писал он,— тем вернее и быстрее будет успех социализма, тем легче практика выработает — ибо только практика может выработать — наилучшие приемы и средства борьбы»<sup>56</sup>. Вместе с тем такая установка не имеет ничего общего и с проповедью беспредпосыпленного активизма.

Движение практики — это перманентное развертывание проблемных ситуаций. Реализация всякой цели, будучи решением ранее возникшей проблемы, вместе с тем своим совокупным объективно реальным результатом создает новую проблемную ситуацию, требующую дальнейшей познавательной и практической деятельности. В этом смысле человеческое бытие (как в индивидуальном, так и в общественном плане) — всегда проблема, разрешаемая и порождаемая на новом уровне, проблема, связанная с субъективным творчеством и объективным возникновением нового. Поэтому вечно живым остается «борение» духа и бытия, так как каждый раз по-новому и актуально поворачивается вопрос об отношениях сознания и материи.

Рассмотрение проблемы с точки зрения формирования человеческих способностей и выработки мировоззренческих установок на формирование способностей требует обращаться к диалектике опредмечивания — распредмечивания, поскольку именно здесь раскрываются закономерности взаимоотношения индивида и культуры, специфический механизм социального наследования исторически выработанных способов деятельности и сформированных способностей, диалектика обусловленности формирования человеческих способностей объективными условиями, с одной стороны, и опосредованности их субъективной активностью, деятельностью духа — с другой.

В практическом созидании своего предметного мира, в переработке внешней действительности человек утверждает себя в ней, делает ее своей действительностью. Благодаря его деятельности природа, облекаемая в формы человеческой культуры, становится человеческим произведением, подлинным миром человека, или, как часто повторял К. Маркс, его «неорганическим телом». Субъективируя путем предметной переработки объективный мир, человек утверждает себя в нем как предметное и как коллективное, родовое существо. «Именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельность родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается *его произведением* и его действительностью. Предмет (продукт.— Авт.) труда есть поэтому *опредмечивание родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире»<sup>57</sup>.

В процессе общественного труда происходит синтез сил природы и творческих сил человека, устраняется односторонность объективного и субъективного, вещество природы очеловечивается, становится неорганическим телом человека, а человеческие творческие силы опредмечиваются, приобретают объективное бытие. В созданных материальных вещах человеческие силы приобретают наявное бытие и из возможности превращаются в действительность. Благодаря своей способности опредмечивать свои творческие силы человек приобретает возможность отделить их от себя в виде вещей и в созерцании, и в потреблении их осмысливать свою человеческую сущность. Более того, только в процессе труда формируются и развиваются эти силы.

Каждый индивид, осуществляя трудовой акт, опредме-

чивает свои ограниченные и односторонние способности, которые обусловливаются общественным разделением труда и специализацией. Мир же вещей, созданный общественным трудом всех индивидов общества, является материальным воплощением универсальных способностей человеческого рода и вместе с общественно выработанными способами обращения с вещами и способами общения представляет собой подлинное тело общественного организма — человеческую культуру.

Опредмеченный человеческий труд, покоящийся в продуктах, становится объективным условием нового процесса труда. Всякая деятельность в уже сформировавшемся обществе имеет свои предпосылки в предшествующей деятельности, угасшей в продуктах, которые представляют собой либо жизненные средства потребления, необходимые для воспроизведения субъективного фактора производства — рабочей силы, либо средства производственного потребления, объективные факторы производства — предмет труда и средства труда. Предшествующий труд, опредмеченный в продуктах, определяет и соответствующий уровень культуры производства, понимаемой в самом широком смысле этого слова. Прошлый процесс труда, таким образом, выступает как предварительный этап и как условие для начала нового процесса труда. В этом проявляется определяющая роль предшествующей деятельности, овеществленной в предметах труда. Каждое новое поколение в качестве объективных условий своего бытия имеет очеловеченную предшествующим трудом природу, определенный набор материалов и видов энергии, определенный уровень развития производительных сил, определенное богатство материальной и духовной культуры. Это и есть реальные объективные условия человеческого бытия.

Вместе с тем опредмеченный предшествующий труд является мертвым трудом, застывшим в предметных формах, которые лишь в потенции обладают человеческими значениями. Данные потенции раскрываются, реализуются лишь в живой человеческой деятельности. В процессе живого труда благодаря его контакту, живому взаимодействию со своими предметными условиями последние начинают играть соответствующую их назначению роль средства и материала труда, превращаясь в его необходимые элементы.

Только живой труд «воскрешает» прошлый труд из мертвых, одушевляет вещи, делая их органическими моментами живой человеческой деятельности. Только в процессе живой деятельности полезность, потребительная стои-

мость вещей из возможности становится действительностью. «Когда сырье и орудие выступают в качестве условий живого труда, они сами вновь оказываются одушевленными. Овеществленный труд перестает существовать в веществе как нечто мертвое в качестве внешней, безразличной формы, так как он сам снова выступает как момент живого труда, как отношение живого труда к самому себе в предметном материале, как *предметность* живого труда, как его средство и объект»<sup>58</sup>.

Предмет, произведенный с целью быть материалом или средством труда, является таковым лишь в непосредственной живой деятельности. Предметы, не вовлеченные в процесс живой деятельности, разрушаются, вступая во всеобщий круговорот веществ как бессмысленные, неодухотворенные физические тела и химические соединения природы. Только в адекватном использовании вещи в соответствии с ее понятием раскрывается ее человеческий смысл. Книга, которой топят печь, скрипка, которой забивают гвозди, лишаются своего идеального содержания, своей цели, человеческого смысла. Следовательно, если, с одной стороны, имеющиеся в наличии продукты, результаты прежнего труда опосредствуют реализацию живого труда в качестве его предметных условий, то, с другой стороны, живой труд опосредствует реализацию этих продуктов как потребительных стоимостей и сохраняет их, изымает из всеобщего обмена веществ природы, одушевляя как элементы нового культурного образования.

Идеальное, целеназначение, осмысленность — все до стояния человеческого сознания всегда так или иначе обlieкаются в материальную, предметную оболочку. И в этом смысле предметное бытие человеческого мира является наличным бытием человеческого сознания. Однако специфика этого человеческого содержания в вещах состоит в том, что их идеальное содержание обнаруживает себя каждый раз только в живой и адекватной человеческой деятельности. Как только деятельность с предметом прекращается, идеальное угасает в нем, отдавая предмет во власть его голой вещественности с тем, чтобы снова проявить себя в новом процессе деятельности.

Деятельность опредмечивания является одновременно и деятельностью распредмечивания. Опредмечивание и распредмечивание, как всякие диалектические противоположности, взаимно полагают, взаимно пронизывают и взаимно переходят друг в друга. Опредмечивание человеческих целей, воли, субъективной деятельности в предметах внешней

действительности есть ее распредмечивание, снятие ее внешней, «равнодушной» по отношению к человеку, предметной формы, устранение объективной предметности как чуждой человеку. В то же время это распредмечивание на стороне объекта выступает как опредмечивание субъекта. Действуя с объективно-реальными вещами в соответствии с их природой (иначе деятельность не будет иметь успеха), человек открывает для себя их сущность, детерминирует свою деятельность и свое сознание объективно-реальной предметностью.

Овладение любым предметом требует выработки способности — физической, чувственной, интеллектуальной, соответствующей природе данного предмета. В меру развертывания предметной деятельности человека, в меру охвата его практической (и соответственно теоретической) деятельностью все большего количества предметов формируется, разворачивается его предметная сущность. «Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое тело...*»<sup>59</sup> — писал К. Маркс. Овладевая практическими и теоретическими предметами природы, распредмечивая их для себя, человек тем самым наполняется объективным природным содержанием, формирует свои физические, эмоциональные и интеллектуальные способности адекватно многообразию доступного ему природного мира.

Поскольку в практике своей человек имеет дело преимущественно с уже очеловеченной природой, с предметами материальной и духовной культуры, то их распредмечивание каждым индивидом означает опредмечивание себя, своих способностей и интеллекта уже сформировавшимися сущностными силами человечества. Всякий созданный производством предмет имеет человеческий смысл, воплощает в себе мысли, чувства, волю, деятельность людей. Вместе с человеческим смыслом предмета задан и социальный способ обращения с ним. Действуя с предметом адекватным способом, индивид распредмечивает для себя его человеческое содержание, вырабатывает в себе адекватные качества, т. е., иначе говоря, наполняется человеческим содержанием, присваивает себе сущностные силы, развитые и воплощенные в данном предмете человечеством. Распредмечивание объективных предметов или, что то же самое, опредмечивание своей субъективности представляет, таким образом, и социализацию индивида, формирование в нем способностей, сущностных сил, развитых совокупным человечеством в процессе создания своей культуры.

Только в преобразовании предметного мира, в опредмечивании своих способностей во внешнем материале и, наоборот, в деятельном овладении природой и уже созданной предметной культурой, в распредмечивании их для себя и тем самым в определении своей сущности природной и социальной предметностью формируются собственно человеческие способности, человеческие сущностные силы и очеловеченный предметный мир как выражение собственной сущности человека. «История промышленности и сложившееся предметное бытие промышленности являются *раскрытым человеческим сущностным силам*, чувственно представившей перед нами человеческой *психологией*, которую до сих пор рассматривали не в ее связи с *сущностью* человека, а всегда лишь под углом зрения какого-нибудь внешнего отношения полезности», — писал К. Маркс, имея в виду под промышленностью всякое технологическое овладение природой. И еще: «В *обыкновенной, материальной промышленности...* мы имеем перед собой под видом *чувственных, чужих, полезных предметов*, под видом *отчуждения, опредмеченные сущностные силы человека*»<sup>60</sup>.

Обратим внимание на два момента, которые иногда ускользают от авторов, обсуждающих данный вопрос. Речь идет об истории промышленности как истории развертывания человеческих сущностных сил. Дело обстоит не таким образом, что есть предданныя сущность человека, а потом она воплощается в предметность. Наоборот, в меру развертывания своей деятельности человек и формирует, развивает свою сущность. И, во-вторых, если очеловеченное предметное бытие есть «раскрыта книга человеческих сущностных сил», то, следовательно, предметное (а оно неизбежно социальное) существование человека и есть выражением его сущности. Дело обстоит не так, что социальные условия существования навязываются человеку откуда-то извне и выступают как внешние и чуждые его человеческой сущности. То, что на поверхности явлений выступает как внешнее противоречие между сущностью и существованием, должно быть доведено теоретическим анализом до выявления противоречия в самой сущности.

Человечество не возникает с готовыми, раз навсегда данными сущностными силами. Единственной всеобщей, вечной сущностью человека является способность к общественно-производственной деятельности, которая при ближайшем рассмотрении оказывается не чем иным, как способностью воспроизводить и производить все новые свои качества на основе производства и воспроизводства пред-

метно-социальных условий своей жизни. Становление, развитие и утверждение сущностных сил, способностей общественного человека происходит в процессе опредмечивания-распредмечивания. Потенции, заложенные в человеке природой, становятся человеческими способностями лишь в процессе развития целесообразной деятельности.

Своеобразный способ опредмечивания, определяемый природой предмета, потребностью и природой соответствующей сущностной силы как потенции, как раз и является способом развития и утверждения соответствующей человеческой способности. «То, как они (предметы.—Авт.) становятся для него *его* предметами, зависит от *природы предмета* и от природы соответствующей *ей сущностной силы*; ибо именно *определенность* этого отношения создает особый, *действительный* способ *утверждения*»<sup>61</sup>. Например, чтобы развить музыкальный слух, необходимо производить и потреблять музыку; чтобы по-человечески видеть, надо учиться видеть в предметах человеческий смысл.

Из сказанного становится ясным решающее значение расширения поля деятельности человека и распредмечивания, адекватного заложенному в предмете назначению и смыслу, для формирования сущностных сил человека и обогащения содержанием его действительного бытия. Каждое из человеческих отношений к миру реализуется как предметное отношение и представляет собой присвоение предметности (материальным или духовным способом) как человеческой действительности. Поэтому человеческое бытие столь же многообразно, как многообразна человеческая деятельность. Человек в принципе должен присваивать (что означает формировать, развивать) свою всестороннюю сущность всесторонним образом, т. е. как целостный человек.

Раскрытие диалектики опредмечивания-распредмечивания имеет важное значение для выработки мировоззренческих позиций в отношении формирования человеческих способностей и в связи с этим отношения к культурному наследию прошлого и ответственности за будущее.

Используя прошлый опредмеченный труд, человек не просто включает его в свою жизнедеятельность, живет им, а делает его своим содержанием, определяет им свои сущностные силы. Распредмечивание предметов прошлого труда предполагает адекватную деятельность с ними, т. е. формирование адекватных способностей. Играя древней, как мир, погремушкой, занимаясь тысячелетия тому назад созданными упражнениями йогов, изучая философию древ-

них греков, человек актуализирует сформированные человечеством способности, делает их своим достоянием. Опредмеченный труд имеет значение не только с точки зрения полезности как материальной основы настоящего и будущего, хотя и в этом его позитивная роль велика. В той мере, в какой опредмеченный труд представлял момент, этап формирования определенной сущностной силы человека, он обладает и достоинством самоценности в формировании актуальных способностей современного человека. Господство автомобиля в современном мире не исключает велосипеда и верховой езды; кинематограф и телескусство непременно должны дополняться художественной самодеятельностью. Утрачивая в силу научно-технического прогресса свою утилитарно-полезную роль, многие старые виды деятельности сохраняют ее в качестве средства развития сущностных сил современного человека.

Снимаясь в более совершенном уровне культуры, прошлое не лишается своей самоценности. Если бы это было так, то, скажем, не следовало бы изучать Гегеля, поскольку марксизм включил в себя все рациональные моменты гегелевской философии и критически их переработал на более высоком научном уровне. Произведения утопического коммунизма, немецких романтиков, классической философии и т. п. имеют непреходящее самостоятельное значение. Распредмечивая их, человек формирует свое гуманистическое содержание, культуру чувств и мышления. Он в подлинном смысле слова живет прошлым как настоящим. Оживляя своей деятельностью прошлое, человек делает его содержательным компонентом своего актуального бытия.

Созерцая, например, статую Венеры Милосской, лик «Сикстинской мадонны», современный человек не просто живет прошлым, а в настоящем переживает эстетическое наслаждение; живет философской деятельностью, читая диалоги Платона; переживает вместе с Гамлетом его трагедию и вновь осмысливает вопрос «быть или не быть?». Тем самым человек формирует и развивает в себе исторически выработанные способности, наполняется человеческим содержанием в процессе деятельного освоения человеческой культуры. Он становится человечеством так же, как и человечество реализует себя в отдельных индивидах. Наиболее современный человек — это и наиболее исторический человек, человек, который в наибольшей мере освоил историю человеческой культуры. В этом смысле высший тип человеческой личности — коммунист — это тот,

кто обогатил «свою память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество»<sup>62</sup>.

Понимание диалектики взаимодействия между опредмеченным и живым трудом дает теоретическую основу для решения проблемы отношения к культурному наследию прошлого. Прошлая деятельность, опредмеченная в определенных формах культуры, представляет собой неисчерпаемый источник формирования социально-творческих способностей будущих поколений. Поэтому ни одно приобретение прогрессивной культуры не должно быть утрачено в процессе исторического развития. В. И. Ленин учил, что только путем унаследования, усвоения культуры, созданной развитием всего человечества, можно строить новую коммунистическую культуру. Диалектическое наследование с позиций прогрессивных идеалов менее всего похоже на механическое воспроизведение его в неизменном виде. Как показал В. И. Ленин в работе «От какого наследства мы отказываемся», наследование прогрессивных элементов человеческой культуры состоит в развитии заложенных в них тенденций в соответствии с новыми конкретно-историческими условиями, а также в бескомпромиссном разрыве и борьбе с реакционными тенденциями прошлого.

Ограничения деятельности в силу стихийного разделения труда, классовой дифференциации и частнособственных форм производства обусловливают опредмечивание (а следовательно, формирование и развитие) человеческой сущности односторонним образом. Ограниченный классово антагонистической социальной формой, человек не распредмечивает всего богатства природы и человеческой культуры и соответственно лишается возможности всесторонне развивать свои потенции. Для осмыслиения данного противоречия необходимо обратиться к анализу человеческой жизнедеятельности в конкретно-исторических формах социальности.

### 3. СУЩНОСТЬ И СУЩЕСТВОВАНИЕ ЧЕЛОВЕКА В КЛАССОВО АНТАГОНИСТИЧЕСКИХ ФОРМАЦИЯХ

Люди являются творцами своей истории, и не только в том понимании, что без их деятельности никакая история невозможна вообще, но и в том, что они могут направлять в пределах реально возможного свое социальное развитие соответственно своим целям и идеалам. Насколько эта направленность целесообразна и отвечает человеческой сущности, зависит от зрелости самого субъекта, тех обще-

ственных отношений, которые являются реальной формой бытия человека и определяют пределы и возможности общественного целеполагания.

Рассмотрение соотношения целеполагающей деятельности и общественно-исторического процесса обнажает такой аспект проблемы, как соотношение общего и единичного, конечного и бесконечного.

Сущность вопроса заключается в следующем. Цели деятельности формируются в головах конкретных индивидов. Общественный процесс осуществляется как некая интеграция деятельности преследующих свои цели индивидов, выступая по отношению к последним как нечто общее, целое и бесконечное. Для того чтобы быть сознательными субъектами своего общественно-исторического бытия, люди должны иметь возможность ставить и реализовать цели общего, целого и бесконечного в поступательной смене поколений исторического процесса. Как же может единичный, а следовательно, ограниченный во всех отношениях индивид полагать цели всеобщего и бесконечного?

Для осмыслиения этой проблемы и ее решения необходимо обратиться к анализу человеческой деятельности в контексте конкретно-исторических форм социальности. Общественные отношения, как определенные формы социальности, будучи делом самих же людей, представляют собой основу формирования всех человеческих качеств и вместе с тем налагают конкретно-исторические пределы их развитию и проявлению.

Универсальная сущность человека определена универсальностью его творческих сил, являющихся результатом его универсального общения. Человек потому может полагать в своих целях всеобщее и бесконечное, что он сам определен ими через посредство совокупной практики человечества.

Всякая сущность имеет свой процесс становления и развития и обнаруживает себя в явлении лишь на достаточно зрелом этапе своей истории. Сущность человека достаточно полно проявляет себя (и потому поддается теоретическому осмыслинию) на уровне капиталистических форм производства и общественных отношений.

Капитал (мы здесь не ставим вопрос о его происхождении), полагая в качестве самоцели свое бесконечное увеличение, помимо своей воли порождает объективную тенденцию к образованию универсальной системы труда, универсальной системы обмена, системы-всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств. Капитал созда-

ет буржуазное общество и универсальное присвоение членами общества как природы, так и самой общественной связи. «Отсюда великое цивилизующее влияние капитала; создание им такой общественной ступени, по сравнению с которой все прежние выступают всего лишь как локальное развитие человечества и суеверное поклонение природе»<sup>63</sup>. В своей нацеленности на полезность капитал снимает с природы всякое самодовлеющее значение, устраивает всякое ее обожествление. Природа рассматривается лишь как полезная вещь, обреченная служить человеческим целям в качестве предмета и средства. В своих утилитаристских стремлениях капитал организует всестороннее научное исследование всех свойств природы с целью открытия новых полезных свойств вещей, новых полезных ископаемых, новых земель, новых рынков сбыта и т. д. Впервые наука как осознанное знание об общем вводится в производство как его непосредственная производительная сила. С помощью же науки капитал непрерывно модернизирует технологию, создает новые виды производств, новые формы управления.

Вопреки своим целям капитал создает предпосылки и для формирования универсального субъекта производства. Пользуясь рабочей силой как средством, перебрасывая ее с одного вида производства на другой, переквалифицируя ее, руководствуясь все тем же принципом утилитарной целесообразности, он преодолевает этническую, национальную, цеховую, сословную и т. п. ограниченность определенными видами деятельности, формирует развитую способность к труду как таковую и привычку к дисциплине труда. «...В качестве безудержного стремления к всеобщей форме богатства капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всестороння и в своем производстве и в своем потреблении и труд которой выступает поэтому уже не как труд (в смысле наемный, эксплуатируемый.— Авт.), а как полное развитие самой деятельности»<sup>64</sup>. Однако, обратим внимание, капитал создает не универсальную индивидуальность, а лишь предпосылки для этого.

В своем стремлении к самовозрастанию капитал имеет тенденцию к переходу всяких границ, преодолевает национальную, традиционную ограниченность в удовлетворении потребностей и в воспроизведстве старых образов жизни. То есть капиталистический способ производства выявил

главную сущность человеческой деятельности, состоящую в постоянном выходе за пределы данного, в творчестве принципиально нового. Анализ труда на уровне его капиталистической организации позволил Марксу выявить его важнейшие характеристики, состоящие не только в том, что труд — это «целесообразная деятельность», но и в том, что он «положительная, творческая деятельность».

В условиях капитализма все сущностные характеристики человека принимают превращенную, отчужденную форму. Помимо своей воли способствуя развитию универсального, творческого, революционного характера деятельности, капитал стремится втиснуть ее в ограниченные рамки своего собственного самоутверждения. К. Маркс в своих исследованиях показал, что предел универсальности, к которой стремится капитал, заключен в самой природе последнего, и поэтому уничтожение капитала посредством социалистической революции является исторической необходимостью.

Уяснение стихийной природы и антагонистического характера форм социальности в докоммунистических формациях, в частности при капитализме, позволяет понять содержание противоречия между сущностью и существованием человека в конкретно-исторических условиях, вскрыть истоки и механизм отчуждения общественно-исторического процесса от целеполагающей деятельности людей.

Исходной теоретической категорией вialectико-материалистическом мировоззрении, фиксирующей данное противоречие и вскрывающей эксплуататорскую сущность капиталистической формации, является «отчуждение». В дальнейшем экономическом и социально-политическом анализе эта категория получает конкретизацию в понятиях частной собственности, эксплуатации, классового угнетения и т. д.\* Р. И. Косолапов в статье «Маркс современен всегда» в качестве одной из представительных граней марксизма, сокрывающих свою неопровергимость и злободневность, называет «марксову концепцию отчуждения и эксплуатации человека человеком, представляющую собой научный приговор капитализму»<sup>65</sup>.

Понимая под отчуждением реальное господство про-

\* «Как из понятия отчужденного труда мы получили путем анализа понятие частной собственности, точно так же можно с помощью этих двух факторов развить все экономические категории, причем в каждой из категорий... мы найдем лишь то или иное определенное и развернутое выражение этих первых основ» (Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 42, с. 98).

дуктов человеческой деятельности над людьми, К. Маркс в полном соответствии со своим материалистическим пониманием истории основу всех видов отчуждения человека усматривал в отчуждении труда. Именно этот вид отчуждения всесторонне проанализирован им в «Экономико-философских рукописях 1844 г.», «Капитале» и подготовительных рукописях к нему. Воспроизведем вкратце основные положения этого анализа.

Отчуждение труда К. Маркс раскрывает, анализируя следующие моменты: отношение рабочего к продукту труда, отношение труда к акту производства в самом процессе труда, отношение человека к своей родовой сущности и, наконец, отношение отчуждения к частной собственности.

На первом этапе анализа фиксируется эмпирически данный факт, что продукт, произведенный рабочим и являющийся его опредмечеными силами, не только не принадлежит ему, но, обретая социальную форму капитала, выступает как чуждая и господствующая над ним сила. «...Предмет, производимый трудом, его продукт, противостоит труду как некое *чуждое существо*, как *сила, не зависящая от производителя*... Опредмечивание выступает как *утрата предмета и закабаление предметом*, освоение предмета — как *отчуждение*»<sup>66</sup>. Отчуждение рабочего в его продукте состоит не просто в том, что его труд становится предметом, приобретает внешнее существование, а в том, что его труд существует вне и независимо от него — как нечто чуждое для него и что этот опредмеченный труд становится противостоящей ему самостоятельной враждебной и господствующей над ним силой.

Отчуждение труда проявляется не только в его конечном результате, но и в процессе самой производительной деятельности. Это заключается в следующем. Во-первых, в том, что труд является для рабочего чем-то внешним, не принадлежащим к его сущности, он в своем труде не утверждает себя, а отрицает, чувствует себя не счастливым, а несчастным, не развивает, а изнуряет свою физическую природу, не чувствует себя самим собой, а в процессе труда он отчуждает самого себя. Во-вторых, труд его «не добровольный, а вынужденный; это — *принудительный труд*. Это не удовлетворение потребности в труде, а только *средство* для удовлетворения всяких других потребностей, но не потребности в труде. Отчужденность труда ясно сказывается в том, что, как только прекращается физическое или иное принуждение к труду, от труда бегут, как от чумы. Внешний труд, труд, в процессе которого че-

ные позиции для разработки социально-политической программы революции, ближайшей целью которой выступает устранение политического господства капитала, завоевание пролетариатом государственной власти. И здесь мы опять обнаруживаем мастерское владение К. Марксом диалектикой цели и средства.

Марков анализ отчуждения труда позволяет проследить все формы и виды отчуждения в капиталистическом обществе. Последовательно научный анализ их с мировоззренчески-гуманистических позиций приводит с неумолимой логикой к идеи коммунизма, социалистической революции как единственной реальной альтернативе капиталистическому порабощению человека.

Обмен продуктами деятельности, необходимость которого определяется разделением труда, в мире частной собственности не может осуществляться иначе, как путем превращения продуктов деятельности в меновые стоимости. И тут мы встречаемся с общественным противоречием, порождаемым товарным производством и заключающимся в том, что разные товары, воплощающие различные виды деятельности, могут быть обменены в условиях частной собственности лишь как равные, как одинаковые. Товары обмениваются не как потребительные стоимости, а как меновые стоимости чего-то одинакового. Личность в этом акте обезличивается, обменивается не ее конкретный труд, создавший конкретную потребительную стоимость, а ее абстрактный труд, создавший меновую стоимость. Деятельность, какова бы ни была ее индивидуальная форма проявления, и продукт этой деятельности, каковы бы ни были его особые свойства, предстают меновой стоимостью, в которой всякая индивидуальность, всякие особые свойства отрицаются и погашены. Люди вступают в общественные отношения как обезличенные представители меновых стоимостей.

Тем самым общественный характер труда и общественные отношения между людьми приобретают вещный характер. Определение товара не через потребительную, а через меновую стоимость представляет собой общественное отношение. Но оно выступает в товаре как естественное свойство вещи. Поэтому люди, вступающие в акт обмена, выступают в нем не как определенные личности, а как представители определенных товаров. Общественные отношения предстают не непосредственно общественными отношениями самих людей в их труде и обмене деятельностями, а, наоборот, вещными отношениями людей и об-

щественными отношениями вещей. Общественная связь между производителями осуществляется с помощью вещей. Вещные отношения господствуют над людьми и диктуют им их индивидуальную деятельность и формы отношений с другими людьми.

Процесс общения людей приобретает надчеловеческий вещный характер, тем самым общественная сущность людей и их деятельность отчуждаются от них, приобретают характер самостоятельной субстанции, стоящей над всеми личностями и диктующей им свою волю. Таким образом, стихийное развитие производства, стихийно-принудительное (со стороны внешней необходимости) разделение труда, будучи, с одной стороны, основой возникновения и укрепления социальности и развития творческих сил человека, с другой — является причиной их же отчуждения от своих носителей. Такое положение свидетельствует о том, что ни труд каждого отдельного индивида, ни его продукт не имеют еще непосредственно общественного характера, что производство еще не стало делом целеполагания сознательно объединившихся людей, целесообразно распределяющих труд между собой.

Стихийное разделение труда и частная собственность разрывают непосредственную общественную связь индивидов как индивидов. Обмен и вещная форма отношений заполняют эту разорванность, но делают это в превращенной, отчужденной от человека форме. Обмен, опосредованный меновой стоимостью, безусловно предусматривает всестороннюю зависимость производителей друг от друга, но вместе с тем он предусматривает полную изоляцию их частных интересов и такое разделение труда, при котором единство различных видов труда, их взаимная дополняемость существуют вне и независимо от них. В этих условиях «каждый обслуживает другого, чтобы обслужить самого себя; каждый взаимно пользуется другим как своим средством»<sup>71</sup>.

Индивиды относятся друг к другу только с позиций утилитарной целесообразности. Каждый знает, что достичь своей цели он может, лишь выступив в роли средства для кого-то другого. Человек выполняет работу, служит какому-то делу только ради утверждения себя в качестве самоцели, т. е. ко всем и всему остальному относится как средству. Взаимосвязь субъектов, состоящая в том, что каждый из них достигает своей цели посредством другого как средства, является для субъектов совершенно безразличной; она представляет для каждого ценность, лишь по-

ловек себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание»<sup>67</sup>. И, наконец, внешний характер труда проявляется для рабочего в том, что этот труд принадлежит не ему, а другому и сам он в процессе труда принадлежит не себе, а другому.

В обществе, которое развивается стихийно, разделение труда имеет стихийный и порабощающий человека характер. Человек вынужден заниматься определенным видом деятельности не потому, что в ней он находит применение, раскрытие своих способностей, а вследствие давления со стороны внешней необходимости. Он не выбирает свободно определенного рода деятельности. Социальное и классовое положение человека заставляет его независимо, а часто и вопреки своим наклонностям всю жизнь заниматься одним видом деятельности. Поэтому собственная деятельность человека становится для него чужой, противостоящей и угнетающей его силой.

Отчуждение труда есть одновременно и отчуждение родовой, общественно-творческой сущности человека. Это выявляется как в аспекте «человек — природа», так и в аспекте «индивиду — общество». Одна из сущностных характеристик человека состоит в том, что, как уже говорилось, он универсально овладевает природой. Природа, вошедшая в сферу человеческого отношения и приобретшая в горниле общественного труда формы культуры, является неорганическим телом человека и полем его опредмеченных сущностных сил. Отчуждая от человека результаты его деятельности, очеловеченную природу, капитал тем самым отчуждает от него его неорганическое тело и его сущностные силы. Общественно-трудовая деятельность есть способ жизнедеятельности человека, способ проявления и утверждения его общественной, выражаясь словами К. Маркса, родовой сущности.

Отчуждение самого процесса трудовой деятельности от человека, таким образом, выступает как отчуждение от него его общественной деятельностной сущности. Тем самым взаимоотчуждается общественная (родовая) и индивидуальная жизнь человека: общественно-трудовая деятельность (то, что составляет сущность человека) становится лишь средством для поддержания индивидуального существования.

Наконец, непосредственным следствием отчуждения продукта труда и процесса труда, отчуждения общественной жизнедеятельности является отчуждение человека от человека. «Вообще положение о том, что от человека от-

чуждена его родовая сущность, означает, что один человек отчужден от другого и каждый из них отчужден от человеческой сущности»<sup>68</sup>.

Стихийное разделение труда и его отчуждение находят свое выражение и закрепление в частной собственности и социальном расслоении общества, в возникновении и развитии классов, социальных прослоек, сословий, вообще в антагонистических формах социальности.

Анализируя отношение отчужденного труда к частной собственности, К. Маркс показал, что последняя есть продукт, необходимое следствие отчужденного труда. Обращаем внимание читателя на последовательную материалистичность и диалектичность марковской методологии. Материалистическое понимание истории требует отыскивать первопричины социального движения не в самой социальной форме — в данном случае в частной собственности, а в субстанциальной основе общества — производительно-трудовой деятельности. «...Анализ этого понятия показывает, что, хотя частная собственность и выступает как основа и причина отчужденного труда, в действительности она, наоборот, оказывается его следствием... Позднее это отношение превращается в отношение взаимодействия»<sup>69</sup>.

Согласно диалектике, основание и следствие, причина и действие, форма и содержание меняются местами. Ведущая роль попеременно переходит от одной противоположности к другой. Это требует диалектического, конкретно-исторического подхода к анализу их взаимодействия. Раз уже частная собственность возникла и развилась как продукт отчужденного труда, она становится «средством его отчуждения, реализацией этого отчуждения»<sup>70</sup>. И задача освобождения труда упирается теперь в ликвидацию частной собственности. Но это связано с устраниением еще более надстроенной формы — политического господства капитала, охраняющего свой экономический интерес при помощи государства. Марков анализ отношения отчужденного труда к частной собственности привел к выводу, что эманципация общества от частной собственности и эксплуатации неизбежно выливается в политическую форму эманципации рабочих, а эта последняя заключает в себе общечеловеческую эманципацию. Это объясняется тем, что в основе всех видов и форм отчуждения лежит отчуждение труда в капиталистическом производстве.

Таким образом, философский анализ отчужденного труда и задач, связанных с его освобождением, задает исход-

скольку удовлетворяет его эгоистический интерес. Получается, что «общественный интерес заключается как раз только в двусторонности, многосторонности, обособлении различных сторон, что он есть обмен эгоистических интересов. Всеобщий интерес есть именно всеобщность эгоистических интересов»<sup>72</sup>.

Развитие стихийного разделения труда и частной собственности порождает и обостряет противоречие между интересами отдельного индивида или семьи и общим интересом всех индивидов. Этот общий интерес действительно существует как взаимная зависимость индивидов, между которыми разделен труд. Но, поскольку и определенная деятельность, и определенное общение, стихийно навязанные людям внешними обстоятельствами, не являются результатом их свободного выбора, их общий интерес выступает для них как нечто чужое и враждебное. Поэтому он представляется определенными социальными формами, которые приобретают видимую самостоятельность и становятся над отдельными индивидами и их интересами.

«Мнимая коллективность» (К. Маркс), объединяющая индивидов в условиях частнособственнических формаций, противопоставляет им себя как нечто чуждое и самостоятельное, а к тому же еще как господствующее над ними. Класс, Нация, Общество, Государство и т. п., являющиеся не чем иным, как образованием самих людей и их объединенной общественной силой, приобретают значимость самостоятельных субъектов, а индивиды превращаются лишь в частные проявления и средства этих обезличенных и обесчеловеченных сил. В условиях отчужденных форм коллективности индивид имеет определенную социальную сущность и значимость не как личность, а как усредненный представитель определенного класса, нации, государства и т. д. Общественные отношения люди осуществляют не непосредственно как личности, а как усредненные члены определенных социальных групп. Создается различие между жизнью каждого индивида, поскольку она личная, и его жизнью, поскольку она подчинена определенной отрасли труда и определенной форме коллективности.

Общество, основанное на частной собственности, представляет собой суррогатную (К. Маркс) общность разных классов, состояний, наций, народностей и т. д. Каждая из этих социальных групп объективно имеет общие интересы, но институализируются эти интересы в отчужденной и иллюзорной форме. Указанные формы социальности представляют собой «агломерацию, комбинирование, коопера-

цию, противоположность частных интересов, классовых интересов, конкуренцию, концентрацию капитала, монополию, акционерные общества — словом, антагонистические формы того единства, которое вызывает саму эту противоположность»<sup>73</sup>. Антагонизм этих социальных форм является двойным — внутренним и внешним. Внутри себя они олицетворяют общий интерес разных враждебных друг другу социальных образований. Государство объединяет разные нации и народы, интересы которых не совпадают; нация распадается на антагонистические классы, общий классовый интерес является равнодействующей многих эгоистических интересов и т. д. «Частные интересы,— писал К. Маркс,—...разделяют каждую нацию на столько же наций, сколько в ней имеется взрослых людей»<sup>74</sup>. Внешний антагонизм этих общностей проявляется в том, что каждая форма коллективности противостоит другой, исключая ее. Люди чувствуют и осознают свою общность лишь через антагонистическое отношение к другим общностям. Человек осознает себя членом определенного класса, лишь осознав враждебность других классов, чувствует себя представителем нации лишь в противопоставлении другим нациям и т. д.

В частнособственническом обществе продукты человеческой деятельности, созданный людьми предметный мир вещей, социальных, культурных и идеологических форм отчуждается от них самих, превращается в самостоятельные и независимые от них условия их жизни, которые господствуют над ними, регламентируют их жизнь и поведение, призывают и подавляют индивидуальность. «Это закрепление социальной деятельности, это консолидирование нашего собственного продукта в какую-то вещественную силу, господствующую над нами, вышедшую из-под нашего контроля, идущую вразрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчеты, является одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии»<sup>75</sup>, — писали К. Маркс и Ф. Энгельс. Еще сто лет тому назад Маркс отмечал, что господство вещных отношений над индивидами, угнетение их случайностью, являющейся господствующей формой в отношениях обмена, в эпоху капитализма приняло наиболее резкую и универсальную форму. Тем более это относится к современному капитализму, являющемуся предельным выражением всестороннего отчуждения человека.

Капитализм доводит до крайностей все противоречия антагонистического развития. Частнособственническое общество — это общество господства антагонистических противоречий. Развитие личности и обмен продуктами деятельности осуществляется через производование и обмен безличностных меновых стоимостей вещей. Обусловленная развитием производства, общественного разделения труда и обмена тенденция к возрастающей консолидации человечества наталкивается на возрастающую социальную дифференциацию и антагонизм социальных образований. История, которая не может быть чем-либо иным, как историей самих людей, продуктом их деятельности, приобретает характер самостоятельной надчеловеческой субстанции, диктующей людям свою волю, определяющей цели, средства и направления их конкретных действий.

В таком отчужденном обществе все обрачиваются своей противоположностью, меняются местами. Например, средства превращаются в самоцель, а цель сводится к роли простого средства. В свое время К. Маркс показал, что отчуждение труда (его продукта и самой деятельности) является одновременно отчуждением от человека его общественной (родовой) сущности. В интересующем нас плане это означает отчуждение от него самого существенного достояния общественного человека — способности к целеполаганию. Во всех собственно человеческих, т. е. общественных, проявлениях человек, всегда действуя непосредственно целесообразно, вместе с тем реализует не свои, а извне навязанные ему цели. Его деятельность не является целеполагающей в подлинном смысле этого слова, она выступает лишь средством реализации целей вне и над ним стоящего, деперсонализированного субъекта, выступающего от имени целого и общего. Самостоятельно же ставит свои цели человек в сфере сугубо личностной — в быту, утилитарном потреблении и т. п. Общественные виды деятельности, «родовая жизнь человека» оказываются лишь средством для удовлетворения потребности в физическом существовании. Человек превращает «свою сущность только лишь в средство для поддержания своего существования»<sup>76</sup>. В собственно человеческой сфере человек лишается своей сущности, а обретает ее лишь при выполнении функций, общих с животными. Правда, писал К. Маркс, еда, питье, прочие биологические функции — это тоже человеческие функции. «Но в абстракции, отрывющей их от круга прочей человеческой деятельности и

превращающей их в последние и единственныe конечные цели, они носят животный характер»<sup>77</sup>.

Общественные цели должны определяться общими интересами. Поскольку, как мы видели, общий интерес — это «обмен эгоистических интересов», то господствующий класс стремится свой особенный интерес возвести в ранг всеобщего посредством институтов, якобы призванных представлять интересы социального целого. Вследствие несовпадения частных интересов с общим и действительно общего с тем, как он представляется господствующим классом, функцию общественного целеполагания может осуществлять лишь особый орган, который силой защищал бы иллюзорно общий интерес, а на самом деле интерес экономически господствующего класса. В лице эксплуататорского государства общественный интерес принимает самостоятельную форму, оторванную от действительных интересов общества, выступает как иллюзорная общность. Государство действительно выполняет функцию «сдерживания» столкновений отдельных интересов и укрощения их в соответствии с общим. Но самое большее, что оно может,— это представить интерес экономически господствующего класса как всеобщий. Государство является политическим средством экономического отчуждения, а также отчуждения социальной самодеятельности членов общества. Оно отчуждает функции организации и управления, охраны порядка и безопасности общества, которые с расколом последнего на антагонистические классы не могут осуществляться как самодеятельность широких народных масс. Государство — это сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него.

Механизм этого отчуждения заключается в том, что вышеупомянутые функции становятся делом специально организованной власти, бюрократического аппарата и военной организации. Эти необходимые атрибуты государства возникают уже в рабовладельческом обществе. Но действительную свою историю они начинают, как указывал К. Маркс, в эпоху абсолютных монархий с упадком феодализма, чьему содействовал именно централизованный государственный аппарат.

Развитие капитализма сопровождается дальнейшим разрастанием государственной бюрократической и военной машины и ее функций. Возрастающее разделение труда внутри буржуазного общества создавало новые группы интересов, следовательно — новые объекты государствен-

ного управления. Государственный аппарат, подчиняя себе все новые отрасли общественного управления, самоутверждает себя, приобретает возрастающую самостоятельность.

В условиях противоборства частных интересов общий интерес, представляемый государством, выступает лишь как особый интерес государства, противостоящий другим особым интересам. Носителем его выступает бюрократия, рассматривающая себя конечной целью государства и использующая государственные цели как средство достижения своей карьеры. «Бюрократ, — писал К. Маркс, — должен поэтому относиться по-иезуитски к действительному государству, будет ли это иезуитство сознательным или бессознательным»<sup>78</sup>.

В условиях монополистического капитализма и научно-технической революции происходит сращивание институализированных форм социальности, в частности государственного бюрократического аппарата, с научно-техническим аппаратом. Государство в современном техницизированном обществе может достичь своих целей, лишь опираясь на науку и технику, включая их в орбиту своей деятельности.

С другой стороны, современная научно-техническая революция не может успешно развиваться без централизованного управления и больших капиталовложений, которые обеспечиваются государством. Наука и техника, будучи полностью зависимыми от регулируемых государством капиталовложений в них, становятся средством реализации тех социальных целей, которые ставит монополистическое государство. Исполнение этих целей гарантируется мощью и авторитетом современной науки и техники.

Сила человеческого разума, заключенная в знании, и творческие человеческие силы, овеществленные в технике, становятся отчужденной политической силой. Происходит интеграция науки, техники и политики под эгидой последней. Во всех сферах общественной жизни — производстве, экономике, политике, духовной культуре — внедряется единая всеохватывающая бюрократически-техническая система, берущая на себя функцию целеполагания, регулирования и контролирования.

Научно-техническая революция создает принципиально новые возможности рационализации и механизации самого процесса управления, контроля и регулирования социальных процессов в интересах господствующей верхушки. Безусловно, капиталистическое государство применяет традиционные, «проверенные» средства социального регулирования — полицию, армию, суд, тюрьмы и другие сред-

ства репрессий, но вместе с тем появляются специфические для техницизированного общества, «мягкие» и незаметные средства манипулирования человеком.

Сращивание буржуазного бюрократического аппарата с научно-технической элитой создает тотальную административную систему, отчуждающую от индивидов все их общественные функции. Отчужденная социальность порождает превращенные формы, общественную нецелесообразность во всех сферах жизнедеятельности общественного организма.

В первую очередь это касается основы любого общества — материального производства, имеющего своей коначной имманентной целью развитие человека путем удовлетворения материальных и духовных потребностей за счет преобразования природы. Но при капитализме эта цель теряется, процесс производства и каждый его момент, так же как и каждый момент обращения, является только средством производства капитала, для которого в качестве самоцели существует только прибыль. Утверждение в капиталистическом мире производства капитала как самоцели и культивирование на этой основе одномерно потребительского сознания порождают парадокс целесообразно действующей нецелесообразности, когда каждая из сфер внутри себя организована рационально-целесообразно, а в совокупности своей они создают анархию и стихийность и не обеспечивают прогресса общества и человеческой личности.

Человек, его труд и потребление, все производительные силы общества, главнейшими среди которых К. Маркс считал творческие способности самого человека, используются капиталом как средства. Мотивом развития тех или иных отраслей производства являются непосредственно не человеческие потребности, а выгода. Самы потребности искусственно поддерживаются и культивируются в выгодном для капиталистического производства направлении. Невиданный в истории человечества научно-технический прогресс ставится на службу массового производства стандартизованных товаров и культивирования соответствующих стандартизованных потребностей. Субъект и высшая цель производства — человек превращается в его средство.

В статье «Маркс современен всегда» Р. И. Косолапов подробно проанализировал состояние «традиционных» и новых форм эксплуатации труда в современном капиталистическом мире. Он показал, что если в середине XIX века американский рабочий около  $\frac{3}{5}$  времени работал

на себя, а  $\frac{2}{5}$  — на капиталиста, то столетие спустя уже  $\frac{2}{3}$  времени рабочий работал на капиталиста и только третью часть на себя. За последнюю треть XX века абсолютный разрыв между средним предпринимательским доходом и средней заработной платой вырос в США в 3 раза, во Франции — в 6 раз, в Японии — в 10 раз<sup>79</sup>.

В развитых капиталистических странах в результате бурного развития производства на основе научно-технической революции, с одной стороны, под напором классовой борьбы пролетариата, опирающегося на вдохновляющий пример стран социализма, с другой, жизненный уровень большой части трудящихся значительно повысился. В этих условиях капитал не рискует посягать на минимум жизненных средств занятого рабочего, да ему это и невыгодно. «Открыв» в возрастающей эксплуатации умственной энергии работников новый, более эффективный источник извлечения прибылей, капитализм убеждается в невыгодности для себя урезывания потребления продуктов, удовлетворяющих физические и самые элементарные культурные потребности. Даже более того, поскольку при современной технике значительно больше прибыли «выжимается» из квалификации, чем из физической силы, хозяева монополий предпочитают иметь дело с сытым, а нередко и полуинтеллигентным рабочим. И все это при сохранении, а то и углублении «привычных» язв капитализма — массовой безработицы, принимающей хронический характер, бездомности, недоедания, нищеты в прямом смысле слова, зияющей на фоне витринной роскоши буржуазного мира.

Широкое развитие получает «социальное» недопотребление. Это выражается в увеличении «ножниц» между повышающимся уровнем социально-культурных потребностей, объективно вызревающих в обществе, и их фактическим удовлетворением для широких масс, в ограничении социального развития эксплуатируемых. «Включение ныне в стоимость рабочей силы значительных средств на покрытие широкого круга новых социально-культурных потребностей, не удовлетворяемых капитализмом, свидетельствует о необходимости изменения понятия «социальная нищета», — пишет Р. И. Косолапов. — Капитализм сегодня в некоторых странах может избегать наживы на явном недоедании масс, хотя и в этом отношении едва ли им может быть упущен подходящий случай. Но он все более предпочтает наживаться на их хроническом духовном голодаании. Изменилась лишь форма отчуждения — суть осталась прежней»<sup>80</sup>.

Нечелесообразность техницизированной буржуазной рациональности заключается в том, что рост производительных сил общества благодаря достижениям научно-технической революции, наращивание социальной силы используются для сохранения существующих общественных отношений и социальных институтов. Научно-технический, производственный прогресс используется вопреки своему назначению в качестве средства сдерживания прогресса социального.

В условиях капитализма развитие производительных сил, потребления и «рациональных» форм регулирования не ликвидирует отчуждения человека, а, наоборот, углубляет его. Человек, формально освобождаясь от личной зависимости, попадает во все большую зависимость от техницизированного мира вещей, бюрократических институтов социальности и т. п.

Научно-техническое освоение мира в пределах целей, навязанных человеку отчужденными буржуазными институтами, с необходимостью привело к созданию вещных систем, порабощающих индивида, ставящих его в зависимость от структур и порядков техницизированного мира. Процесс тотальной техницизации с целью получения максимальной прибыли создает угрозу для всех других, нетехнических сфер человеческой жизни. Создается опасная возможность сведения всех сфер человеческой жизнедеятельности к утилитарно-техническому мышлению и поведению.

Наивысшее свое выражение отчуждение находит в формировании массового конформистского сознания, принимающего как должное существующий буржуазный порядок, навязанные ему цели, отражающие интересы капиталистических монополий, и даже не чувствующего потребности в социальных преобразованиях, в формировании новых форм социальности, социальных институтов и новых способов человеческого бытия.

Иrrациональность капиталистического индустриального общества проявляется в том, что высокие темпы развития производительных сил определяются прежде всего гонкой средств разрушения; повышение жизненного уровня в развитых странах сопровождается беспощадной эксплуатацией слабо развитых стран; культивирование утилитарных потребностей тормозит свободное развитие всех других человеческих потребностей; рост материальных и научно-познавательных возможностей современного капиталистического общества привел к расширению сфер подчинения индивида бюрократизированно-техницизованным системам.

Анtagонизм социальной структуры, разорванность человеческого бытия в современном буржуазном обществе определяют разорванность духовных оснований общественного целеполагания. Образуется анtagонизм между научно-техническим и гуманитарным знанием, между наукой и гуманизмом, нравственностью и политикой. Наука, на которую опирается аппарат монополистического государства при проведении своей политики, обязана разрабатывать только средства обеспечения целей, сформированных узким кругом финансово-политических заправил. Научное знание является лишь основанием для разработки эффективных средств достижения утилитарных, реакционных, антигуманных целей. Потерпела крах просветительская надежда на мессианскую роль науки. Оказалось, что сама по себе наука не обеспечивает разумные цели. «Интегрированная» в капиталистическую бюрократически-техницистскую систему, она становится неотъемлемым элементом данной системы, обеспечивающим ее утилитарно-целесообразное функционирование.

В классово анtagонистическом обществе политика и бизнес начисто исключают из своей сферы нравственность, придерживаются принципа «цель оправдывает средства». Конечным критерием для определения цели и средств является здесь частный успех. Но эгоистический успех, не скорректированный соображениями нравственности и гуманности, не соотнесенный с подлинно всеобщим интересом, разлагает в идейно-нравственном отношении прежде всего его субъекта.

Марксистско-ленинская концепция отчуждения, в основе которой лежит детально разработанное К. Марксом понятие отчужденного труда, дает ключ к пониманию закономерностей отчуждения сознания и всех его злоключений в превращенных формах.

Самым общим и глобальным выражением отчужденности сознания и бытия, снимающим в себе все остальные процессы отчуждения, выступает факт господства продуктов сознательной (по отдельности) социально-практической деятельности над людьми и их живой деятельностью. Общественно-исторический процесс (состоящий из актов сознательных действий), история (являющаяся «деятельностью преследующего свои цели человека») выступают как самостоятельные и господствующие над индивидами процессы. В таких условиях общественное бытие, творимое самими людьми, не поддается сознательному целеполаганию и контролю.

Вместе с отчуждением опредмеченных сущностных сил человека отчуждается и его объективированное сознание. Дело именно в том, что продукты человеческой деятельности (включающей в себя обязательно и деятельность сознания) в условиях стихийного разделения труда и частной собственности господствуют над своими производителями и их сознанием.

Как живая интеллектуальная деятельность, так и интеллектуальная деятельность, принявшая в результате труда застывшую форму предметности, попадая в распоряжение капитала, становится средством дальнейшей эксплуатации производителей. Это с особой наглядностью обнаруживается в применении капиталом науки как мощнейшего средства эксплуатации. Капитал, писал К. Маркс, создает систему всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств, систему всеобщей полезности. Даже наука и духовные свойства человека выступают лишь в качестве носителя этой системы всеобщей полезности. В данной своей функции «наука выступает как *чуждая, враждебная* по отношению к труду и *господствующая над ним сила*»<sup>81</sup>. То же самое можно сказать о науке, применяемой буржуазным государством в сфере управления обществом, о науке манипулирования общественным сознанием и т. п.

То, что до сих пор сказано об отчуждении сознания, является лишь одним из проявлений отчуждения социально-творческих сил человека вообще, не выявляющим еще ничего специфического именно для этой сферы отчуждения.

Специфичность отчуждения сознания выявляется при обращении к стихийно-антагонистическому, классово закрепленному разделению труда и связанной с этим односторонности распределения, а также к закономерностям образования и механизмам функционирования превращенных, иллюзорных форм сознания.

Стихийное и социально-закрепленное отделение умственного труда от физического знаменовало собой отчуждение духовно-интеллектуальной деятельности от подавляющего большинства трудящихся. Фиксированный философской рефлексией антагонизм духа и бытия имеет основание не столько в двойственной природе самого человека (социально-духовное и биологическое начала), сколько в этой разорванности человеческой деятельности. Предметом работников физического труда становится материальная, чисто вещественная сторона производственно-соци-

альных процессов. Идеальная же их сторона, социально-смысловое содержание, целеполагание становятся уделом избранной элиты.

По мере того как капитализм делает науку непосредственной производительной силой, происходит отделение, отчуждение знания, необходимого для осуществления процесса производства, от непосредственного живого труда рабочего. В прошлом эмпирическое знание и опыт, необходимые для определенного производства, были непосредственным достоянием труженика и его живого труда. Применение науки к процессу капиталистического материального производства «покоится на отделении духовных потенций этого процесса от знаний, сведений и умения отдельного рабочего»<sup>82</sup>. Работа на капиталистической фабрике оставляет рабочему лишь знание некоторых приемов, «освобождая» его от знания открытых наукой закономерностей, лежащих в основе этих приемов. Рабочему наука дает лишь предписания его предметных действий, никак не способствуя его интеллектуальному развитию. Поэтому при капитализме применение науки к процессу производства совпадает с подавлением всякого умственного развития в ходе данного процесса.

Абстрактность человеческого бытия, обусловленная за-крепощающим разделением труда и социально-классовой дифференциацией, приводит к тому, что люди неадекватно распредмечивают идеальное содержание, социальный смысл предметных формообразований культуры. Это происходит прежде всего в силу освоения определенного предмета не по его собственной социокультурной мерке, а по меркам узкопрофессионального подхода («профессиональный кретинизм») и меркам ограниченного классового бытия. Частнособственнические отношения, товарное обращение как механизм реализации общественных отношений приводят к тому, что в произведениях культуры люди усматривают прежде всего меновую, а не потребительную стоимость, стремятся овладеть ими как вещным богатством, а не распределить их социокультурный смысл. Данное обстоятельство находит свое отражение и закрепление в соответствующих одномерно-потребительских мировоззренческих ориентациях.

Идеально-смысловое содержание формообразований культуры может быть недоступно адекватному распределению в силу недостатка образования, культурного развития угнетенных классов. И хотя в данном случае это культурное содержание не обязательно господствует над

людьми непосредственно, оно все равно выступает как внешняя, чуждая, недоступная пониманию сторона общества и средство возвышения элитарных социальных групп.

Отчуждение сознания находит свое выражение в формировании превратной идеологии, фетишистских представлений. Господство стихийных социальных сил над живой сознательной деятельностью порождает религиозные представления; овеществление общественных отношений, опосредование их товарным обменом и деньгами, отчуждение форм социальности находят свое неадекватное отражение в фетишистском сознании; классовая ограниченность бытия приводит к порождению превратных, иллюзорных идеологий.

Религия, фетишизм, иллюзорная идеология вообще, будучи конкретно-историческим порождением сознания самих же людей, институализируясь, приобретают значимость объективных, самостоятельных, надличностных духовных сущностей, господствующих над живым сознанием индивидов. Эти идеологические формы есть не что иное, как продуктивная сила человеческого сознания, принявшая в самом же сознании значимость надчеловеческой духовной силы.

В обществе социального неравенства и угнетения идеология господствующего класса становится господствующей. Класс, узурпировавший экономическую мощь и политическую власть, всеми средствами (и отнюдь не только духовными) навязывает обществу свои мысли и представления. Господство над человеком объективно-реального бытия (в первую очередь в виде экономической эксплуатации и политического угнетения) дополняется не менее тягостной духовной тиранией. В связи с этим, специфическим выражением отчуждения в духовной сфере является господство институализованных форм общественного сознания, идеологических штампов, догматизированных стереотипов мышления, террор цензуры над духовной деятельностью.

Буржуазно-либеральной или леворадикалистской реакцией на засилие научно организованной, институализированной утилитарно-техницистской целесообразности является абстрактное противопоставление ей гуманизма, антропологии, абсолютизация гуманитарных сфер культуры. «В современной буржуазной философии...— писал О. Дробницкий,— критика принципа целесообразности (технической, экономической, политической) стала чем-то вроде удостоверения оппозиционности того или иного автора по

отношению к социальным институтам и гуманистической его ориентации. В жестких диктатах внешней целесообразности усматривается причина обезличивания и дегуманизации человека, утраты им смысла жизни и потери конечной цели своего существования»<sup>83</sup>. Отождествляя внешнюю, утилитаристскую целесообразность с целесообразностью вообще, они призывают отказаться от этого принципа вместе с институтами, наукой и техникой, его проводящими. Явно создается два полюса буржуазной культуры, каждый из которых абсолютизирует одно из оснований целеполагания.

Многие буржуазно-либеральные мыслители, отмечая непроходимую пропасть между различными сферами современной буржуазной культуры, усматривают в этом нерациональность буржуазной организации общества и опасность для будущего человечества. «Поляризация культуры,— пишет Ч. Сноу в работе «Две культуры»,— очевидная потеря для всех нас. Для нас, как народа, и для нашего современного общества. Это практическая, моральная и творческая потеря»<sup>84</sup>.

Но, настаивая на необходимости интеграции всех областей культуры, Сноу вынужден признать, что современная буржуазная действительность не дает почвы для такого объединения. Буржуазные мыслители не могут подняться до понимания того, что распад культуры на научно-техницистскую и гуманистарную является лишь поверхностным проявлением более глубокой поляризации: на институализированную культуру эксплуататоров и культуру прогрессивных классов и элементов буржуазного общества.

Разоблачая, иногда остро и метко, отчуждение человека в современных капиталистических формах социальности, немарксистские критики, как правило, не понимают его исторического характера и роли, не видят реальных путей его ликвидации. А это ведет либо к непрямой апологетике капиталистического общества, или же к утопическому романтизму, или левому бунтарству типа «Великого отказа» Г. Маркузе.

Анализ отчужденных форм социальности показывает, что сущностные свойства человека, представляя собой главные тенденции его развития, реализуются в историческом процессе противоречивым образом, что зафиксировано философской мыслью в противоположных категориях сущности и существования, сущего и должно, идеала и действительности и т. п. В классово-эксплуататорском

обществе данная противоречивость приобретает антагонистический характер и выражается в таких антимониях: способность человека к целеполаганию — невозможность целеполагать свое общественное бытие в целом; принципиальная универсальность деятельности — ограниченность ее на каждом историческом этапе уровнем развития материальных средств, общественных отношений и знаний; всесторонность деятельности человеческого рода — пожизненная прикованность к одному виду деятельности отдельного индивида; принципиально возможная свобода — задавленность общества и индивида общественной и природной необходимостью; устремленность в будущее — детерминированность прошлым; свободный выбор средств соответственно цели — детерминированность целей средствами; творение предметного (в том числе социального) мира человеком — отчуждение этого мира от него; общественный характер деятельности — антагонизм частных интересов и т. п. В условиях частной собственности, классовых антагонизмов и отчужденных форм социальности средство отчуждается от цели и превращается в самоцель, а то, что должно быть целью (прежде всего человек), превращается в средство. Человек вместо его целостного развития воспроизводится в одном измерении, необходимом для господствующей общественно-политической системы. Утилитарное целеполагание вступает в конфликт с общественной целесообразностью.

К. Маркс в свое время критиковал буржуазных экономистов, которые настолько пребывают в плену представлений капиталистического производства, что для них вечная необходимость определяния сил труда отождествляется с необходимостью его отчуждения. Он также выступал против утопически-филантропических построений, авторы которых источник отчуждения видели в злоказнях насильников, «выдумавших» частную собственность и навязавших людям отчуждение. Реализуя принцип историзма, К. Маркс показал отчуждение как необходимый этап в развитии труда, когда «человеческая сущность определяется бесчеловечным образом». Отчуждение является историческим делом самих же людей; оно присуще труду на том историческом этапе, когда он развивается в пределах стихийного разделения его и частной собственности. Такое опосредование труда есть необходимое условие его прогрессивного развития. Однако это лишь конкретно-историческая, преходящая необходимость, обусловленная в первую очередь низким уровнем развития производитель-

ных сил. В конечном итоге развитие производительных сил в рамках отчуждения неизбежно ведет к устраниению самой основы данного явления.

Процесс отчуждения создает предпосылки перехода к новому обществу и принципиально новым типам социальности. В его исторических рамках происходит развитие производительных сил во всемирном масштабе, вместе с которым уже дано осуществление всемирно-исторического, а не узко местного бытия людей, что обеспечивает возможность формирования универсального характера целеполагания. Отчуждение было формой и средством создания богатства как такового. Так же как труд в капиталистической промышленности приобретает абстрактно-общественный характер, так и богатство, проявленное в своей абстрактно-денежной форме, становится в принципе общественным, хотя и присваивается группой капиталистов. Обобществление труда в капиталистической промышленности, выраженное в форме отчуждения, создает возможность для перманентного повышения производительности труда и увеличения производства товаров, т. е. для неуклонного накопления опредмеченных человеческих сил. Создание общественного богатства в отчужденной форме было необходимым условием того, чтобы, преобразовав его в настоящее, конкретно-общественное богатство, положить в основу всестороннего развития каждого индивида коммунистического общества. Отчуждение было исторически вынужденным способом накопления общественного богатства как такового путем эксплуатации большинства населения.

Без развития производительных сил и накопления общественного богатства переход к коммунистическим формам социальности был бы невозможным. Без этого «имеет место лишь всеобщее распространение бедности; а при крайней нужде должна была бы снова начаться борьба за необходимые предметы и, значит, должна была бы воскреснуть вся старая мерзость»<sup>85</sup>.

Благодаря развитию отчужденных форм социальности развивается общественная сила, которая приобретает отчужденную форму власти господствующего класса. С прогрессом капиталистического промышленного производства ломаются старые патриархальные формы власти и собственники средств производства получают в единоличное распоряжение все общество и все возникающие в нем силы и отношения. Социальная сила общества отчуждается от него и становится властью капитала, приобретая завер-

шенный для капитализма вид в форме империалистического государства. Такая общность и концентрация общественной власти дает возможность осознать ее как материализованную общественную силу и создает предпосылки для ее действительного обобществления.

Следовательно, развитие общественного характера труда, общественного богатства, общественной власти в отчужденных формах социальности создает предпосылки для снятия отчужденной формы и проявления их общественно-го характера в чистом виде, т. е. создает условия для перехода к непосредственно общественным, коммунистическим отношениям.

#### 4. КОММУНИЗМ КАК РАЗРЕШЕНИЕ АНТАГОНИЗМА МЕЖДУ СУЩНОСТЬЮ И СУЩЕСТВОВАНИЕМ ЧЕЛОВЕКА

Научный коммунизм в теории, революционное коммунистическое движение на практике разрешают противоречия классово антагонистического общества. Коммунизм является способом общественного бытия, адекватным человеческой сущности в ее прогрессивном развитии. Речь идет не о том, что коммунизм устраниет противоречия человеческого развития вообще, а о том, что он ликвидирует антагонистический характер этих противоречий, создает социальные формы, обеспечивающие движение противоречий общественного развития в адекватной человеческой сущности, неотчужденной форме.

В недрах капиталистического общества возникает принципиально новый тип коллективности — непосредственная коллективность революционных промышленных пролетариев, которые путем социалистической революции ликвидируют отчужденные формы социальности и перестраивают общество на подлинно коллективистских (т. е. коммунистических) принципах. В отличие от всех других классов и социальных слоев, у которых общий классовый интерес проявляется лишь в антагонистическом отношении к другим классам, а внутри себя распадается на множество индивидуальных эгоистических стремлений, у революционных пролетариев вследствие отсутствия частной собственности интерес класса и коренные индивидуальные интересы совпадают. Поэтому общность и общение проявляются здесь не в суррогатной и отчужденной форме, а в непосредственно коллективных организационных формах и со знательных коллективных действиях.

Превратившись из «класса в себе» в «класс для себя», выработав научное классовое сознание и создав революционную организацию, пролетариат приобретает в своей коллективности большую социальную силу. Вместе с тем он осознает силу капитала, оформленную во власть монополистического государства, богатство созданного вещного мира как общественную силу, общественную власть и общественное богатство, которые отчуждены от рабочих и которыми он должен овладеть. Социалистическая революция представляет собой не что иное, как последовательное проведение принципа коллективизма во всех областях общественной жизни сознательной общественной ассоциацией пролетариев и их союзников.

В первую очередь это касается собственности на средства производства. Современное универсальное общество, созданное по существу уже капитализмом, не может быть подчинено каждому индивиду иначе как через подчинение всем им вместе на основе коллективного владения средствами производства. Обобществляя средства производства, богатство, власть, т. е. передавая в распоряжение всего общества его общественную силу, революционный пролетариат тем самым ставит под контроль производителей условия их собственной деятельности и создает новые формы коллективности, представляющие собой такое «объединение индивидов... которое ставит под их контроль условия свободного развития и движения индивидов, условия, которые до сих пор предоставлялись власти случая и противостояли отдельным индивидам... как нечто самостоятельное»<sup>86</sup>. Новые формы общения, которые вырабатываются вследствие революционных преобразований и представляют собой союз свободных людей, работающих общими средствами производства и планомерно распределяющих виды работ и производительные силы, снимают отчуждение человека.

Осмысливая опыт построения реального социализма, Ю. В. Андропов писал: «...В полном соответствии с предвидением Маркса всюду, где победили пролетарские революции, утвердившаяся в тех или иных формах общественная собственность на средства производства стала и основным фактором существования социализма, и его опорой, и главным источником его прогресса.

На базе социалистической собственности у нас создана могучая, планомерно развивающаяся экономика, которая позволяет ставить и решать крупные по масштабам и сложные по содержанию народнохозяйственные и социаль-

ные задачи. Разумеется, эти наши возможности не реализуются сами собой. Возникают здесь и проблемы, и серьезные трудности. Происхождение их бывает разным, но никогда оно не связано с сущностью утвердившейся и доказавшей свои преимущества общественной, коллективной собственности. Наоборот, значительная доля недостатков, нарушающих порой нормальную работу на тех или иных участках нашего народного хозяйства, имеет своей причиной отступления от норм, требований экономической жизни, основа основ которой — социалистическая собственность на средства производства»<sup>87</sup>. Именно переворот в формах собственности обуславливает качественные преобразования во всех сферах жизнедеятельности и духовной жизни людей — от способов и методов управления экономикой до преобразования стереотипов мышления, мировоззренческого сознания и стереотипов психики. Это длительный процесс революционной перестройки, требующий целеустремленной воли и напряженной работы. «Исторический опыт реального социализма показывает, что превращение «моего», частнособственнического в «нашее», общее — дело непростое. Переворот в отношениях собственности отнюдь не сводится к единовременному акту, в результате которого основные средства производства становятся общенародным достоянием. Получить право хозяина и стать хозяином — настоящим, мудрым, рачительным — далеко не одно и то же. Народу, совершившему социалистическую революцию, приходится еще долго осваивать свое новое положение верховного и безраздельного собственника всего общественного богатства — осваивать и экономически, и политически, и, если угодно, психологически, вырабатывая коллективистское сознание и поведение»<sup>88</sup>.

Коммунистический способ бытия предполагает не только устранение частной собственности и частнособственнического производства и присвоения, но и всех превращенных форм, опосредующих общение людей: стихийного разделения труда, меновой стоимости, товара, денег. Иначе говоря, коммунизм устраниет превращенные формы социальности и вместо них утверждает непосредственную коллективность. В отличие от опосредованных форм коллективности, где общественный характер труда и бытия человека выявляется задним числом, путем обмена товаров как меновых стоимостей, здесь сам труд уже опосредован в том смысле, что он является трудом совокупного коллективного производства. Вместо стихийного разделения

труда здесь осуществляется планомерная организация и планомерное распределение труда, что обеспечивает участие индивида в коллективном потреблении. При коммунистической организации общества «общественный характер производства» является предпосылкой<sup>89</sup>. Не обмен придает труду его общественный характер, а, наоборот, заранее данный коллективный характер труда определяет коллективное и планомерное распределение.

Тем самым труд каждого человека становится непосредственно всеобщим как в том смысле, что он с самого начала является звеном всеобщего, совокупного производства, так и в том, что он становится материализованным приложением науки (о чем речь пойдет ниже). Коллективный характер производства с самого начала делает продукт коллективным, всеобщим. Обмен, имеющий место первоначально в производстве, выступает уже не как обмен меновых стоимостей, а как обмен деятельности, которые определяются коллективными потребностями, коллективными целями. Тем самым участие отдельного лица в коллективном мире деятельности и ее продуктов с самого начала включается как необходимый компонент этого мира. Целеполагающая сущность человека выявляется не просто в том, что в своей отдельной деятельности он реализует цели, а в том, что сразу и непосредственно он участвует в полагании целей всеобщего.

Общественная собственность, непосредственно общественный характер производства и обмена устраниют социально-экономическое неравенство людей, классовую дифференциацию, опосредованный вещами и институализациями характер общения. В отличие от превращенных форм социальности, где люди вынуждено вступали в общение как усредненные представители своих классов и своих вещей, непосредственно коллективистским есть такое общение, в котором «индивидуы участвуют как индивиды», соответственно своей индивидуальной сущности и своей деятельности.

Ликвидация частной собственности, устранение отчужденного характера социальности устраниют антагонизм частных интересов, несовместимость личного и общественного. Извечный антагонизм между обществом и индивидом снимается тем, что целостное развитие индивида принимается в качестве конечной общественной цели и, наоборот, как провозглашено в «Манифесте Коммунистической партии», «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех»<sup>90</sup>.

Древняя, как мир, проблема, что цель, а что средство — общество для индивида или индивид для общества,— решается не путем принесения в жертву одного другому, а путем устранения их взаимоотчуждения. К. Маркс подчеркивал, что следует избегать того, чтобы противопоставлять «общество» как абстракцию индивиду. Индивидуальная и родовая жизнь человека не являются чем-то различным при условии, что они не облечены в превращенные формы. Общество есть совокупность составляющих его индивидов, пребывающих в разнообразных связях между собой. Если отсутствует антагонизм индивидуальных интересов (что само определено содержательным, а не формальным равенством людей), если отношения между людьми не носят опосредованного, отчужденного характера, то цели общего не могут выступать отдельными наряду с другими частными целями. Они могут быть только целями *общего*, т. е. такими, которые содержатся во всех индивидуальных целях. В личных целях отдельных людей, не имеющих антагонистических интересов, при всем отличии единичного от общего не может быть содержания, несовместимого со всеобщим. Люди используют предметные условия, свои общественные отношения и институты — то, что в отчужденных формах социальности выступает как самостоятельное «общество», противостоящее индивидам,— для достижения совместно разработанных целей.

Коммунистическое мировоззрение в качестве конечной цели общественного развития принимает целостное гармоничное развитие человеческой личности. Все предшествующее противоречивое историческое развитие, снятое в коммунизме, делает, по словам К. Маркса, «самоцелью эту целостность развития (человека).— Авт.), т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному масштабу*<sup>91</sup>. Богатство человеческого бытия переносится коммунистическим мировоззрением с вещных условий жизни в человеческую субъективность. Подлинное богатство человеческого бытия — это универсальность потребностей, способностей, средств потребления, производительных сил индивидов, их господство над природными социальными силами, выявление «творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития»<sup>92</sup>.

Советское общество, строящее коммунизм, каждый шаг в своем развитии, все свои деяния соотносит с этой конечной целью. Тем самым снимается антагонизм между науч-

но-технической, экономической целесообразностью, с одной стороны, и гуманизмом — с другой. «Прагматическая» целесообразность, подчиненная целям развития и возвышения человека, утрачивает свое самодовлеющее значение. Но не утрачивает значения главнейшего средства гуманизации мира. Для того чтобы совершенствовать человека, необходимо создавать, расширять реальные возможности его развития. В основе этих возможностей лежат создание, развитие и совершенствование предметного мира культуры посредством прогрессирующего материального производства, развития экономического могущества общества.

Субстанциональной основой непосредственно колLECTИВИСТСКОГО, свободного бытия человека является коммунистический труд — как самодеятельность, как самоутверждение и самоосуществление индивида. К. Марксставил вопрос об объективных и субъективных предпосылках, необходимых для становления такого труда. Причем сами объективные предпосылки имеют двойкий характер: это — социальная форма труда и вещественно-технологический способ труда. Со стороны социальной формы коммунистический труд характеризуется всеобщей собственностью на средства и результаты производства, а потому неопосредованной и всеобщей коллективностью. Производство предметного мира и «формы общения» здесь представляют действительное неопосредованное единство. Основополагающим принципом социальной организации труда является требование «от каждого по способности, каждому по потребности».

Принцип распределения по потребности в нашей популярной литературе часто трактуется односторонне — как распределение предметов потребления. При таком подходе теряется из виду самое главное — социальная основа таких характеристик коммунистического труда, как его свободный и самодеятельный характер.

В действительности же данный принцип означает в первую очередь распределение по потребностям видов деятельности, затем получение по потребностям средств своей деятельности и только на этой основе — распределение произведенного совокупного продукта. Распределение по потребностям видов деятельности как раз и создает возможность для индивида свободного, адекватного своим способностям и склонностям выбора деятельности и свободной смены одной деятельности на другую. Средства производства, будучи всеобщей собственностью, отдаются в непосредственное распоряжение тех, кто трудится с по-

мощью этих средств. При таком положении не мертвый труд, опредмеченный в средствах, социально господствует над живым, как это имеет место в условиях господства частной собственности, а живой труд свободно управляет средствами в соответствии со своими общественно значимыми целями.

В силу таких причин социальной формой организации производственных коллективов оказывается не отношение господства — подчинения, а самодеятельность, главной чертой которой являются свободный труд и творчество; отношения же субординации, руководства — исполнения (без чего не может происходить никакая совместная деятельность) осуществляются в соответствии с личными качествами участвующих в труде.

Технологическая особенность труда, который мог бы стать «самоосуществлением индивида», состоит в том, что он «является напряжением человека не как определенным образом выдрессированной силы природы, а как такого субъекта, который выступает в процессе производства не в чисто природной, естественно сложившейся форме, а в виде деятельности, управляющей всеми силами природы»<sup>93</sup>. В этом смысле коммунистический труд предполагает высокую степень автоматизации производства, повышение удельного веса творческой, интеллектуальной деятельности человека в материальном производстве. Человек перестает быть непосредственным агентом технологического процесса, он становится рядом с ним как его контролер и регулировщик. Процесс производства из простого процесса труда превращается в научный процесс, ставящий себе на службу силы природы. Тем самым в пределах необходимости непрерывно производить предметные условия своего бытия люди завоевывают определенную свободу, трудясь с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Коммунистический способ бытия имеет своей основой не только исторически развитое предметное богатство и универсальность человеческих отношений — развитую социальную силу, но и исторически развитое богатство научного знания, человеческого интеллекта, его творческих способностей.

Субъективной предпосылкой коммунистического труда является формирование потребности в труде как способе самовыражения, развитие творческих потенций человека, осознание им общественной значимости своего труда, выработка свободной, сознательной дисциплины.

В. И. Ленин, осмысливая первые шаги на пути преобразования сущности труда при социализме, решающее значение придавал выработке нового отношения к труду и воспитанию сознательной дисциплины трудящихся. Он указывал, что переворот в отношении к труду представляет собой переворот более трудный, более существенный, коренной и решающий, чем свержение буржуазии, «ибо это — победа над собственной косностью, распущенностью, мелкобуржуазным эгоизмом, над этими привычками, которые проклятый капитализм оставил в наследство рабочему и крестьянину»<sup>94</sup>. Свободный труд, труд по способностям, характеризуется осознанием общественного долга, высокой самодисциплиной и творческим вдохновением, ибо он предполагает полнейшую самоотдачу человека, самореализацию всех его сущностных сил.

Принудительное привлечение индивида к общественно значимой деятельности и общественному поведению, которое исполняли отчужденные формы социальности, в свободной ассоциации свободных людей заменяется их самодеятельностью. К. Маркс отмечал соответствие между превращением труда в самодеятельность и превращением прежнего вынужденного общения в непосредственную колективность.

В результате социальных преобразований, осуществленных в нашем обществе, коренным образом изменился социальный статус и технологический характер труда. Уже сейчас каждый гражданин нашего общества имеет значительные возможности в выборе профессии в соответствии со своими способностями и склонностями, в получении соответствующего бесплатного образования. По своему технологическому характеру современное социалистическое производство требует неуклонного повышения удельного веса интеллектуальных, творческих моментов труда. Поэтому труд, в том числе в сфере материального производства, является основой формирования многосторонних творческих способностей человека.

Развитие коммунистических форм организации труда, коммунистических форм общения создает объективную возможность и необходимость универсального развития человека. Причем эта универсальность, во-первых, выступает уже не только как сущностная тенденция, но и как реальность и, во-вторых, находит свою реализацию не только в человеческом роде в целом, как это было в предшествующей истории, но и в каждом человеческом индивиде. Универсальность индивида — прямое следствие (и

одновременно предпосылка) универсальности его реальных и идеальных отношений. Развивая универсальные производительные силы и универсальность общения, устранив их отчужденный и стихийный характер, коммунизм является способом бытия, адекватным сущности человека в перспективе его неограниченного развития. По своему существу коммунизм выступает как «беспрестанное устранение *предела* для этого развития»<sup>95</sup>.

В отличие от предшествующих формаций, где господствующие классы стремились к сохранению и утверждению своего положения в рамках наличного способа бытия, коммунистический способ бытия имеет неограниченно прогрессивный, «открытый» характер. «Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установленвшимся, а находится в абсолютном движении становления»<sup>96</sup>. Коммунизм есть неограниченно прогрессивное развитие, непрестанное обновление способов производства и соответствующих форм общения, становление на своей собственной основе путем отрицания каждой достигнутой ступени развития. Революционно-преобразующему характеру коммунистической практики соответствует революционно-критический характер коммунистического мировоззрения, душой которого является диалектический способ мышления.

Овладение людьми своими общественными силами, устранение их стихийного и отчужденного характера позволяет творить общественное бытие по заранее поставленным общественным целям. Тем самым общественно-исторический процесс действительно становится делом сознательного творчества людей. Мир человека становится воплощением субъективности не только в плане ближайших непосредственных результатов отдельных целесообразных действий, но и в смысле общезначимых социальных следствий в их неограниченной перспективе. Объективные, чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей, поступают под контроль самих людей. «И только с этого момента,— писал Ф. Энгельс,— люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение общественные причины будут иметь в преобладающей и все возрастающей мере и те следствия, которых они желают»<sup>97</sup>. Человеческая история впервые действительно становитсяteleологическим процессом в том смысле, что осуществляется в соответствии с коллективно выработанными людьми целями.

Это и есть скачок человечества из царства необходимости в царство свободы. Реализуя во всех сферах человеческого бытия принцип свободы, коммунизм как сознательно творимый способ человеческого бытия разрешает тем самым антагонизм между целеполагающей сущностью человека и стихийно-отчужденным характером его конкретно-исторического существования.

Сказанное о новых формах общения является не только теорией, но и практикой значительной части человечества.

Великая Октябрьская социалистическая революция, осуществленная пролетариатом России в союзе с крестьянством и другими трудящимися, положила начало созданию и развитию непосредственно коллективных форм общения. Власть рабочих, институализированная в социалистическое государство, имеет коллективные качества и представляет общественно-политическую основу освобождения трудящихся. С помощью политической власти пролетариат шаг за шагом провел в жизнь коллективистские преобразования в экономике, в области социальных отношений и идеологии. В результате этих мероприятий возникли новые формы общения, социальные общности, являющиеся непосредственным проявлением общественной сущности человека. Коренным образом изменилась социально-классовая структура общества; отношения индивидов внутри своего класса и отношения между классами строятся на коллективных основах. Это обусловило коренное изменение такой общности, как нация. Социалистические нации лишены антагонизмов, а также враждебности к другим нациям. Впервые в истории образовалось государство как добровольный союз дружественных наций. На этой основе возникла новая историческая общность людей — советский народ. В развитом социалистическом обществе господствуют гармоничные отношения между классами и социальными группами, нациями и народностями — отношения дружбы и сотрудничества. Советских людей объединяет общность марксистско-ленинской идеологии, высокие цели строительства коммунистического общества.

Социальные преобразования, проведенные за годы Советской власти в нашей стране, позволили в исключитель но короткий срок не только развить мощные производительные силы, социалистическую экономику, но и создать принципиально новый, социалистический образ жизни, сформировать нового человека, руководствующегося в

своей жизнедеятельности научным мировоззрением, высокими гуманистическими идеалами.

Вследствие социалистических преобразований в ряде стран после второй мировой войны стало возможным образование более широких общностей нового типа. Образовалась мировая система социализма с новым типом межгосударственных отношений. Социалистические страны сотрудничают на равноправных и взаимовыгодных условиях в экономической, культурно-идеологической, военно-политической областях. Опыт образования и развития мировой системы социализма показал, что лишь на путях социалистического преобразования общества можно выработать такие формы общения, при которых торжествуют принципы нравственности и гуманизма. Он показал далее, что образование более широких человеческих ассоциаций нового типа содействует более эффективному использованию природных ресурсов и производительных сил общества, создает более широкие возможности для всестороннего развития личности.

Развитие новых форм общности в социалистических странах, политической и экономической интеграции между странами является процессом, который сознательно создается и управляется согласно научно выработанным общественным целям. Мы здесь имеем дело с тем, что К. Маркс и Ф. Энгельс называли производством самой формы общения. Это обусловливает неуклонно возрастающую роль субъективного фактора, коммунистических партий, руководствующихся научным мировоззрением. Новые формы общественной организации людей, мировое социалистическое содружество являются решающим фактором общественного прогресса, утверждающего в реальной жизни гуманистические идеалы Мира, Труда, Свободы, Равенства, Братства и Счастья всех народов.

## Глава III

# ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ РЕШЕНИЯ АКТУАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ ФОРМИРОВАНИЯ НОВОГО ЧЕЛОВЕКА

## 1. МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ПОВЫШЕНИЯ НАУЧНОГО УРОВНЯ ИДЕОЛОГИЧЕСКОЙ РАБОТЫ

Формирование личности нового типа — это и высшая цель, и непременное условие построения коммунизма. Без формирования нового человека коммунизм так же невозможен, как невозможен он без создания соответствующей материально-технической базы, без преобразования существующих общественных отношений в коммунистические.

В полном соответствии с принципами материализма, марксистско-ленинская теория, реальный социализм придают первостепенное значение созданию объективных условий, обеспечивающих расцвет человеческой личности. Уместно привести здесь положение К. Маркса о связи философского материализма с коммунистическими выводами. Если все знания и чувства, отмечал К. Маркс, человек черпает из чувственного мира, надо последний сделать таким, чтобы человек познавал в нем истинно человеческое; если правильно понятый интерес — основа морали, то надо, чтобы частный интерес совпадал с общечеловеческим; если свобода есть проявление индивидуальности, то необходимо уничтожить социальные источники преступлений и предоставлять каждому простор для проявления индивидуальности; если человек есть продукт обстоятельств, то, следовательно, сами обстоятельства следует сделать человеческими; если человек есть общественное существо, то о силе его следует судить по силе общества<sup>1</sup>.

Воспитание личности, таким образом, начинается не со специфически воспитательной деятельности в семье, детсаду, школе, а с создания объективных условий существования каждого индивида, начиная с экономики, социальной среды и кончая созданием атмосферы гуманистической духовности, моральности, эстетичности, внимания и заботливости о каждом конкретном человеке. Эта целевая установка и реалистический подход к ее осуществлению крас-

ной нитью проходят через все партийные документы последних лет.

XXVI съезд КПСС разработал грандиозную программу развития материальных и духовных основ зрелого социализма. В Основных направлениях экономического и социального развития СССР на 1981—1985 годы и на период до 1990 года в качестве высшей цели экономической стратегии партии поставлена задача неуклонного подъема материального и культурного уровня жизни народа, создания лучших условий для всестороннего развития личности<sup>2</sup>. Эта задача включает в себя также расширение возможностей для гармоничной духовной жизни людей, доступа всего населения к культурным ценностям, обеспечение дальнейшего подъема образования и культуры, усиление нравственного воспитания, воспитание коммунистического отношения к труду и общественной собственности. В речи на Пленуме ЦК КПСС 22 ноября 1982 г. Ю. В. Андропов подчеркивал, что «забота о советском человеке, об условиях его труда и быта, о его духовном развитии остается важнейшей программной установкой партии»<sup>3</sup>.

При этом следует иметь в виду, что по отношению к индивиду объективными условиями выступают не только окружающий предметный мир, существующие общественные отношения и формообразования культуры, но и собственно человеческий фактор — другие люди, их образ жизни, культура личностных взаимоотношений. Поэтому линия КПСС на решительное преодоление всех явлений, несовместимых с социалистическим образом жизни, — нарушений партийной, государственной и трудовой дисциплины, бездеятельности и безответственности, хищений, преступности, бюрократически-чиновничьего отношения к людям и делу и т. д. — является важнейшим фактором, активно способствующим формированию личности коммунистического типа.

Как уже отмечалось, для домарковского материализма положение о решающем воздействии на личность объективных условий стало камнем преткновения на пути поиска реальных средств гуманизации мира и человека. Если люди несовершены, если для их совершенствования необходимо сделать человеческими обстоятельства, которые создаются не кем иным, как самими людьми, то совершенство непонятно, как могут сделать это сами же люди, однозначно детерминированные данными обстоятельствами.

Марксистско-ленинское мировоззрение, утвердившее новое понимание детерминизма, диалектически сочетающего

необходимость и свободу, признание объективной закономерности и активной целеполагающей человеческой деятельности, дало принципиально новое решение данной проблемы. Это решение служит исходной мировоззренчески-методологической предпосылкой постановки и осуществления теоретических и практических задач воспитания. Совпадение изменения обстоятельств с изменением людей можно понять только как революционную практику, подчеркивал К. Маркс. Именно в процессе революционного преобразования мира формируются у людей новые социально-творческие качества. Поэтому вовлечение широчайших народных масс в дело революции, приобщение каждого трудящегося нашей страны к делу совершенствования развитого социализма является главным содержанием деятельности партии на современном этапе и важнейшим средством воспитания нового человека. Это не исключает, а, наоборот, предполагает активную воспитательную деятельность общества, семьи, специальных учреждений.

Среди задач, поставленных XXVI съездом КПСС, июньским (1983 г.) Пленумом ЦК КПСС по улучшению идейно-воспитательной работы, ведущее место принадлежит дальнейшему повышению ее научного уровня. Совершенствование научных основ этой работы включает в себя и решение ряда общих философско-методологических проблем. Рассмотрим некоторые из них.

*Единство теории и практики.* Уровень идеологической работы определяется прежде всего тем, насколько ее реальная практика опирается на научную теорию, освещается ею и исходит из нее. «Без революционной теории,— отмечал В. И. Ленин,— не может быть и революционного движения»<sup>4</sup>. Это ленинское положение сохраняет свое методологическое значение для идеологической работы партии и на современном этапе. В условиях зрелого социализма успешное решение ряда задач коммунистического строительства, и в частности задач коммунистического воспитания трудящихся, невозможно без научно-теоретического их решения. «Сила идейно-воспитательной работы, как и политики партии в целом,— в ее научной обоснованности, в опоре на самую передовую, постоянно развивающуюся марксистско-ленинскую теорию»<sup>5</sup>,— говорится в постановлении июньского (1983 г.) Пленума ЦК КПСС.

На каждом новом этапе общественной практики возникают и новые задачи, которые, требуя своего теоретического обоснования, диктуют необходимость совершенствования научной теории, углубления ее связи с жизнью. Связь

теории с практикой конкретна, диалектична. Теоретические решения и установки, соответствующие условиям общественной практики на одном этапе, перестают им соответствовать на другом. Любая их стагнация, догматизация приводят к отрыву теории от практики, к тому, что принято называть «схоластическим теоретизированием». Но в то же время и практика, теряющая связь с теорией, становится малоэффективной, она может обернуться прямыми идеологическими просчетами. Поэтому партия всегда придавала и придает исключительно важное значение теоретическому «оснащению» своей практической работы.

В свете задач, поставленных XXVI съездом КПСС, июньским (1983 г.) Пленумом ЦК КПСС, единство теории и практики идеологической работы должно способствовать дальнейшей актуализации ее содержания, выработке новых форм работы, отвечающих современным запросам и потребностям советских людей. Речь идет о преодолении главного недостатка идеально-воспитательной работы, на который обращалось внимание в постановлении ЦК КПСС «О дальнейшем улучшении идеологической, политico-воспитательной работы» (1979 г.). Этот недостаток состоит в том, что качество нашей идеологической работы не всегда отвечает возросшему образовательному и культурному уровню, запросам советских людей, недостаточно учитывается динамичность социально-экономических процессов, духовной жизни современного советского общества, резко обострившийся характер идеологической борьбы на международной арене.

Для приведения в соответствие практики идеологической работы с требованиями нашего времени партией поставлены следующие задачи: обеспечить современный научный уровень идеологической работы, усилить ее деловитость, конкретность, связь с жизнью, с решением хозяйственных и политических задач, развивать наступательный характер пропаганды и агитации.

Выполнение поставленных задач требует соответствующего теоретического обеспечения. В материалах XXVI съезда КПСС, последующих пленумов ЦК выдвинуты новые требования к теоретической разработке вопросов коммунистического воспитания трудящихся, развития их духовной культуры. В частности, отмечается целесообразность и необходимость сосредоточить внимание ученых на исследовании таких проблем, как обобщение опыта идеологической деятельности КПСС в условиях зрелого социализма, выяснение путей повышения эффективности и качества

идеологической работы, анализ закономерностей формирования марксистско-ленинского мировоззрения различных групп трудящихся, определение путей и средств выработки активной гражданской позиции как важнейшей задачи нравственного воспитания советских людей, изучение воспитательных функций трудового коллектива, совершенствование комплексного подхода к постановке всего дела воспитания, выяснение особенностей идеологической борьбы на международной арене на современном этапе.

Основная задача этих исследований — глубокий анализ духовной жизни общества, выработка научно обоснованных рекомендаций по дальнейшему совершенствованию политico-воспитательной деятельности. Главная же их цель — дать теоретическое обоснование практики формирования коммунистического мировоззрения. Базой для разработки перечисленных вопросов должны стать фундаментальные исследования различных аспектов жизни общества зрелого социализма. «На магистральном направлении развития общественных наук... — отмечал К. У. Черненко, — должна находиться проблематика зрелого социализма... Надо сосредоточить усилия всех общественных наук на конструктивной разработке методов и средств достижения наших ближайших и перспективных целей»<sup>6</sup>.

В последние годы, выполняя решения XXVI съезда и постановления ЦК КПСС по вопросам идеологической работы, ученые-обществоведы внесли определенный вклад в разработку этих вопросов, в дальнейшее углубление связи теории с практикой коммунистического воспитания трудящихся, развитием их духовной культуры, научного мировоззрения, нравственного облика. Однако многие, в особенности методологические, проблемы требуют дальнейшей теоретической разработки. И прежде всего это касается проблемы взаимосвязи и взаимовлияния социалистического общественного бытия и духовного мира советских людей, их сознания и материальных условий общественной жизни.

*Единство сознания и бытия.* Рассматривая вопросы формирования у трудящихся марксистско-ленинского мировоззрения, необходимо учитывать, что мировоззрение в любой его форме является атрибутом, неотъемлемым существенным свойством сознания на всех этапах становления и развития последнего. Сознание, как отмечал известный советский психолог С. Л. Рубинштейн, «выступает реально прежде всего как процесс осознания человеком окружающего мира и самого себя. ...Наличие у человека

сознания означает, собственно, что у него в процессе жизни, общения, обучения сложилась или складывается такая совокупность (или система) объективированных в слове, более или менее обобщенных знаний, посредством которых он может осознавать окружающее и самого себя, опознавая явления действительности через их соотношения с этими знаниями»<sup>7</sup>. Следовательно, сознание не может возникать и функционировать без совокупности (или системы) объективированных в слове более или менее обобщенных знаний, т. е. без мировоззренческих знаний.

Естественно поэтому, что важнейшим, необходимым условием формирования коммунистического сознания является овладение научными марксистско-ленинскими мировоззренческими знаниями. Важная роль в этом отводится политическому образованию трудящихся — изучению и усвоению ими основ марксистско-ленинской теории, ее трех составных частей — философии, политической экономии и теории научного коммунизма, а также марксизма-ленинизма в его историческом действии — истории КПСС.

За годы социалистического и коммунистического строительства создана стройная система марксистско-ленинского образования. Это и курс обществоведения в средней школе, и курсы истории КПСС, политической экономии, марксистско-ленинской философии и теории научного коммунизма в высшей школе, и разветвленная сеть политического образования и самообразования трудящихся. Все большее значение в деле пропаганды марксистско-ленинской теории приобретают средства массовой информации — печать, радио, телевидение.

Глубокое изучение, овладение марксистско-ленинской теорией способствует превращению принципов научного мировоззрения в убеждения, принципы общественной (производственной, общественно-политической, идеологической, научной, художественной и т. п.) деятельности трудящихся. В процессе этой деятельности воспитуемые становятся воспитателями — проводниками идей марксизма-ленинизма во всех сферах общественной жизни. От эффективности марксистско-ленинского образования, его глубины и прочности, широты и массовости зависит уровень «насыщенности» общественной жизни коммунистическими идеями. Тем самым создается идеологическая атмосфера, обеспечивающая проникновение марксистско-ленинских идей в самые глубокие пласти социальной психологии, формируются социально-психологические условия становления коммунистического мировоззрения на уровне

обыденного сознания, в процессе первичной социализации, дошкольного и школьного воспитания и образования.

Марксистско-ленинское образование широких слоев трудящихся социалистического общества — важнейший фактор формирования общественной психологии. И не только потому, что так осуществляется воспитание воспитателей, но и потому, что таким образом одновременно формируется общественное мнение, создается идеологическая атмосфера, которая обеспечивает социализацию индивидов в духе идей марксизма-ленинизма.

Диалектика развития общественного сознания здесь такова, что марксистско-ленинская идеология, воздействуя на социальную психологию, формирует коммунистические мировоззренческие установки уже на уровне обыденного сознания, в процессе первичной социализации индивидов, а последнее, в свою очередь, создает социально-психологические условия теоретического освоения марксистско-ленинской идеологии и ее дальнейшего распространения в массах.

Этой объективной закономерности развития общественного сознания в условиях социализма подчинено и интернациональное воспитание, формирование на основе марксистско-ленинской идеологии социальных чувств классовой солидарности, дружбы народов, общенациональной гордости, советского патриотизма.

Воспитание чувства гражданственности — необходимое условие превращения марксистско-ленинских мировоззренческих знаний в сознательные коммунистические убеждения. Чувства классовой солидарности, интернационального и патриотического долга в единстве с глубоким осознанием и пониманием объективных исторических перспектив общественного развития, исторической миссии революционного рабочего класса в строительстве социализма и коммунизма в нашей стране и во всем мире становятся коммунистическими интернационалистскими убеждениями. Основой их формирования в условиях социалистической действительности является сама практика общественной жизни, непосредственное участие трудящихся в социалистическом и коммунистическом строительстве.

Для формирования коммунистического сознания, глубоких коммунистических убеждений необходимо овладение коммунистическими знаниями (идеями марксизма-ленинизма). Основой же превращения этих знаний в сознание является не коммунистическое просвещение само по себе, а реальная практика коммунистического строительства,

становление коммунистического бытия. Знать коммунистические идеи и иметь коммунистическое сознание — это не одно и то же. От одного до другого может быть «дистанция огромного размера». Знания превращаются в сознание на основе общественного бытия. «Сознание... — писали К. Маркс и Ф. Энгельс, — никогда не может быть чем-либо иным, как осознанным бытием... а бытие людей есть реальный процесс их жизни»<sup>8</sup>.

Отсюда кардинальный принцип всей идеологической работы партии — принцип комплексного подхода, требующий неразрывной, все углубляющейся связи марксистско-ленинского образования с практикой общественной жизни. Речь идет о том, чтобы на деле добиться единства идейно-теоретической, политико-воспитательной, организационной и хозяйственной работы партии.

В соответствии с этим комплексное решение задач идеологической работы требует объединения и координации усилий партийных, советских, хозяйственных органов по обеспечению единства идейно-политического, трудового и нравственного воспитания всех групп населения. Причем такой координации, при которой идеино-теоретическая, политико-воспитательная, организационная и хозяйственная работа взаимообеспечивались бы: усилия по повышению уровня сознания обеспечивали бы совершенствование, повышение качества и эффективности хозяйственной деятельности, а усиление последней — рост сознательности. Просчет в хозяйственной работе, низкая ее результативность, равным образом как и видимые «успехи» за счет приписок, очковтирательства, штурмовщины, нарушения социалистических норм трудовой, производственной деятельности, могут сводить на нет все усилия по идеино-воспитательной работе, вести к разрыву между словом и делом, наносить ущерб нравственному сознанию трудящихся. Поэтому в постановлении ЦК КПСС «По дальнейшему улучшению идеологической, политико-воспитательной работы (1979 г.) специально сформулировано требование — повышать ответственность руководящих кадров за воспитательные последствия хозяйственной деятельности.

Таким образом, комплексный подход предполагает всестороннее использование как духовных, так и материальных средств воспитательной деятельности, воздействие на сознание не только посредством идеи, коммунистических знаний, но и материальной практики, воспитательных возможностей социалистического общественного бытия. В этой

связи поставлена задача полнее использовать воспитательные возможности социалистического соревнования, прогрессивных форм организации труда в промышленности, сельском хозяйстве, строительстве, на транспорте. Эффективность следует определять здесь не только производственными показателями, но и успехами в коммунистическом воспитании.

В широком историческом плане принцип развития социалистического сознания через развитие социалистического общественного бытия, а этого последнего — через развитие сознания практически воплощается в процессе совершенствования социалистического образа жизни.

Социалистический образ жизни как раз и представляет собой диалектическое единство бытия (социально-детерминированного образа действий) и сознания (образа мыслей, жизненных целей и жизненных позиций). Он обеспечивает развитие сознания на основе совершенствования форм и способов жизнедеятельности (производственной, общественно-политической, культурной) и развитие последних на основе развития сознания (образа мыслей). Социалистическое сознание, высокая трудовая, политическая активность, массовые патриотические дела, дружба народов, интернационализм даны в самой практике нашей жизни, являясь чертами социалистического образа жизни. Задача состоит в том, чтобы, опираясь на них, развивать социалистическую сознательность, повышать ее идеально-политический уровень, обогащать ее новым опытом, превращать высокие коммунистические идеалы в принципы и нормы повседневной практической жизни широких масс трудящихся. Это — воспитание *на практике* общественной жизни и *через практику*. В процессе такого воспитания решается важнейшая задача — превратить коммунистический образ мыслей в коммунистический образ жизни.

Естественно поэтому, что в решениях XXVI съезда КПСС формирование нового человека непосредственно связывается с укреплением материальных и духовных основ социалистического образа жизни. Развитие социалистического образа жизни предполагает, с одной стороны, совершенствование материальных условий жизни, с другой — решение задач идеально-политического, трудового и нравственного воспитания и на этой основе — воспитания всех трудящихся в духе социалистического колlettивизма, советского патриотизма, дружбы народов, пролетарского интернационализма. Причем такое воспитание тогда эффективно, когда оно опирается на трудовую и общественную

по-политическую активность и непосредственно служит делу повышения этой активности. Вместе с тем и нормы коммунистической нравственности превращаются во внутренние убеждения, когда они опираются на практические дела, когда слово не расходится с делом, когда гарантом коммунистического отношения к труду выступает высокая трудовая активность, когда патриотическое сознание выражается в патриотических делах, а нравственная зрелость — в активной гражданской позиции.

Важнейшим срезом проблемы единства сознания и бытия в идеально-воспитательной работе, в особенности в нравственном воспитании, является единство слова и дела, которое выступает и необходимым принципом воспитательной деятельности, и ее целью.

*Единство слова и дела.* Единство слова и дела означает, во-первых, соответствие между тем, что говорится о действительности, и тем, какова она есть на самом деле, и, во-вторых, соответствие между словами и делами в жизнедеятельности той или иной личности. В условиях социализма единство слова и дела в первом значении обеспечивается тем, что идеально-нравственное воспитание трудящихся основывается на прочном фундаменте социально-экономической политики партии, во втором — активной гражданской позицией советского человека, строителя коммунистического общества.

Это, однако, не исключает того, что в практике идеально-воспитательной работы, в деятельности некоторых органов и организаций невозможны расхождения между словом и делом. К сожалению, отмечалось на XXVI съезде, еще встречаются люди, которые знают нашу политику и наши принципы, но не всегда следуют им на практике, не ведут борьбу за их осуществление, примиренчески относятся к нарушениям норм социалистического общежития. Разрыв между словом и делом, в каких бы формах он ни выражался, наносит ущерб и хозяйственному строительству, и особенно нравственному воспитанию. Поэтому вопросам единства слова и дела в пропагандистской и вообще в идеально-воспитательной деятельности уделяется особое внимание.

В целом ряде партийных документов указывается, что идеально-воспитательная работа несовместима с еще встречающимися тенденциями сглаживания острых вопросов, замалчивания трудностей и недостатков, имеющихся в нашей жизни, склонностью к парадности, лакировке действительности. Эти тенденции не только не помогают делу, а,

наоборот, затрудняют решение насущных задач, наносят значительный ущерб активности масс. Не способствуют они и борьбе против антисоветской пропаганды, ибо ослабление внимания к актуальным вопросам, сложностям и трудностям нашей жизни зачастую порождает новые спекуляции на Западе. Поэтому должно стать правилом: ни один вопрос, волнующий трудящихся, не остается без ответа.

В центре лекционной и массово-политической работы должны быть самые животрепещущие вопросы внутренней и международной жизни, борьбы за повышение эффективности производства и качества работы, укрепления дисциплины и организованности, воспитания непримиримости к антиобщественным проявлениям, враждебной идеологии и морали. Соответствие между тем, как освещается действительность, и тем, какова она есть на самом деле, в пропагандистской деятельности должно обеспечиваться: 1) высоким идейным содержанием пропагандистской информации, выражением в ней коренных интересов трудящихся и объективных закономерностей общественного развития; 2) конкретностью и всесторонностью отражения действительности; 3) постановкой острых, назревших вопросов внутренней и международной жизни; 4) практическим осуществлением ленинского принципа гласности в работе партийных, государственных, хозяйственных органов и общественных организаций; 5) развитием принципиальной, открытой, конструктивной критики и самокритики; 6) повышением ответственности за строгий и объективный подход к освещению фактов, обоснованность положительных и критических оценок; 7) широким участием в пропагандистской деятельности самих трудящихся; 8) максимальной оперативностью в освещении новых тенденций и явлений в общественной жизни, в особенности передового опыта, его внедрения и распространения.

Единство между словом и делом в плане соответствия между пропагандируемыми принципами и нормами коммунистической морали, с одной стороны, и реальной хозяйственной практикой отдельных предприятий и организаций, с другой, обеспечивается комплексным подходом к идейно-воспитательной работе. Эффективность воспитательной работы значительно снижается там, где не обеспечено единство организационной, хозяйственной и идеологической работы. В связи с этим, оценивая работу производственных коллективов и их руководителей, необходимо учитывать не только показатели выполнения производ-

ственных планов, но и морально-политический климат в коллективе, так сказать, «нравственную отдачу» хозяйственных успехов или срывов.

Разрыв между словом и делом в идеологической работе особенно опасен тем, что он может привести к подрыву веры в коммунистические идеалы, в высшие нравственные ценности социалистического образа жизни. А без веры в коммунистические идеалы само лишь простое знание их является чисто внешним, лишенным жизненной силы. Таким образом, сама практика воспитательной работы остро ставит проблему единства знания и веры.

*Единство знания и веры.* В советской философской литературе стало уже общепризнанным мнение, что вера как феномен человеческого сознания далеко не идентична религиозной вере. «Знание и вера,— писал П. В. Копнин,— считались исконно противоположными, несовместимыми. И действительно, если под верой понимать слепую веру в иллюзорный, фантастичный мир, с которой связано религиозное мировоззрение, то они несовместимы. Религиозная вера построена на принципе: верю потому, что надо верить... Такая вера противоположна знанию с его требованием доказательности выдвигаемых положений. Наука несовместима со слепой верой в сверхъестественное, иллюзорное и мистическое. Однако вера и религия — не одно и то же... Необходимо строго различать слепую веру, ведущую к религии, и веру, убежденность человека, основанные на знании объективной закономерности. Последняя не только не противоречит истине науки, но вытекает из нее»<sup>9</sup>. В вере и через веру знания обретают практическую энергию, животворятся чувством и волей. Вера выступает определенным промежуточным звеном между знанием и практическим действием, она не только и не просто знания, а «оплодотворенные волей, чувствами и стремлениями человека знания, перешедшие в убеждения»<sup>10</sup>.

Эти различия религиозной веры и веры, опирающейся на научные знания, не вызывают сомнений. Однако, на наш взгляд, П. В. Копнин настолько сближает веру с убеждениями, что они попросту отождествляются. А ведь вера и убеждения — не одно и то же. Поверить во что-то и убедиться в чем-то — вещи разные. Для того чтобы убедиться, необходимы доказательства или опытная, практическая проверка. Верим же мы (принимаем на веру) в истинность множества знаний, представлений, идей без предварительной собственной логической и опытной проверки, полагаясь на авторитет общества (например, роди-

телей, учителей, общественного мнения, мнения и умонастроения социальной группы, класса, к которому принадлежим, и т. п.) и авторитет науки. С другой стороны, есть много знаний, истинность которых предположительна, еще не вполне доказана, но мы воспринимаем их как истинные, поскольку они соответствуют нашим мировоззренческим установкам.

Наконец, есть знания о возможных событиях будущего, которые, благодаря нашей заинтересованности в них, воспринимаются как неизбежные. Мы верим в их неизбежность. И вера дает нам силы работать, чтобы приблизить эти события. Например, мы знаем, что в современных условиях есть возможность не допустить развязывания империализмом мировой войны, и, борясь за мир, мы верим в его торжество. Таким образом, вера является величайшим элементом нашей духовной жизни, своеобразной «сущностной силой», вдохновляющей нас на преодоление трудностей.

Мировоззренческое видение будущего, даже когда оно опирается на весь комплекс научных знаний, не может обходиться без веры, ибо достоверно предвидеть все существенно важное для нас в будущем ходе событий невероятно трудно. И все же не вера, а знания определяют основы коммунистического мировоззрения.

Несомненно, что с точки зрения научного, марксистско-ленинского мировоззрения в проблеме «знания — вера» первенство принадлежит знанию. Поэтому в своей идеологической работе партия руководствуется ленинским принципом, утверждающим, что социалистическое государство сильно тогда, когда массы все знают, обо всем могут судить и идут на все сознательно. Вместе с тем партия исходит из того, что духовная жизнь общества, равным образом как и личности, не сводится к умственной жизни, а духовные потребности — к потребностям в знаниях. Исключительно важную роль в духовной жизни играют чувства: родительские, нравственные, эстетические, гражданские — широчайший спектр человеческих духовных привязанностей.

Выражая глубочайшие человеческие социальные привязанности, чувства — гражданские, нравственные, эстетические — отражают действительность сквозь призму идеального, их обобщенные предметы — гражданские, нравственные и эстетические идеалы. Вера есть прежде всего верой в осуществление этих идеалов, в их торжество.

Коммунистические идеалы представляют собой предме-

ты гражданских, нравственных и эстетических чувств (образы гражданской, нравственной и эстетической социальной действительности), построенные на основе коммунистических идей. Именно о них молодой Маркс сказал, что «это узы, из которых нельзя вырваться, не разорвав своего сердца, это демоны, которых человек может победить, лишь подчинившись им»<sup>11</sup>.

Поскольку предметы человеческих чувств являются смысложизненными предметами, ими живут и за них могут идти на смерть, то коммунистические идеи, когда они становятся идеалами духовной и практической жизни людей, превращаются в материальную силу: человек благодаря им обретает практическую энергию и успехи в реализации этих идеалов приносят ему высшую радость бытия, действительное счастье. Но не только это. Практическое участие в борьбе за осуществление коммунистических идеалов (в революционном движении, в социалистическом и коммунистическом строительстве), опыт этой борьбы, при наличии веры в эти идеалы, ведут к превращению коммунистических знаний в коммунистические убеждения.

Наличие веры в коммунистические идеалы является, таким образом, необходимым условием превращения коммунистических знаний в убеждения и тем самым формирования научного, марксистско-ленинского мировоззрения. Поэтому в практике идеологической работы по коммунистическому воспитанию трудящихся необходимо серьезное внимание уделять формированию и укреплению веры в коммунистические идеалы.

Мы остановились только на некоторых, на наш взгляд, наиболее важных методологических проблемах повышения научного уровня идеологической работы. Углубление и упрочение взаимосвязи теории и практики, правильное понимание диалектики сознания и бытия, обеспечение единства слова и дела, знаний и веры несомненно являются важнейшими факторами совершенствования, а в некоторых звеньях и перестройки идеологической, политico-воспитательной работы.

## 2. ДИАЛЕКТИКА ФОРМИРОВАНИЯ СПОСОБНОСТЕЙ, ПОТРЕБНОСТЕЙ И МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИ-ЦЕННОСТНЫХ УСТАНОВОК ЛИЧНОСТИ

Исходным в раскрытии проблемы формирования нового человека должно быть выяснение всеобщих закономерностей социализации личности, диалектики формирования ее

способностей, потребностей и мировоззренчески-ценностных установок. Решение этого вопроса, в свою очередь, опирается на весь арсенал диалектического и исторического материализма, в частности на диалектико-материалистическую концепцию человека.

Закономерные механизмы формирования человеческих способностей раскрываются в философской концепции «опредмечивания-распредмечивания», о которой речь шла во второй главе. В процессе своей практической жизнедеятельности человек создает вещи, общественные отношения, общественные институты, в которых воплощаются его способности. Любая вещь, произведенная человеком, обществом, воплощает в себе человеческую цель, замысел, человеческие способности, имеет свое культурное, человеческое назначение. Это и есть опредмечивание. Человеческие духовные и физические способности из формы живой деятельности приобретают форму застывших предметов. Назовем их предметными формообразованиями культуры.

В процессе адекватной (т. е. в соответствии с ее назначением) деятельности с вещью человек распредмечивает эту вещь. Способности, выработанные исторически обществом до меня и воплощенные в данном предмете, становятся моими способностями, когда я деятельно адекватно овладеваю этим предметом. Например, не надо каждый раз заново изобретать велосипед — велосипед изобретен до нас. В той мере, в какой я обучаюсь езде на велосипеде, представления о движении, о равновесии, способность к удержанию равновесия, выработанные до меня, становятся моими собственными способностями. В той мере, в какой я научаюсь разбирать, собирать, ремонтировать велосипед, знание механики, умение обращаться с механизмами, выработанные до меня, становятся моими собственными способностями, умениями. Нет другого способа формировать в человеческом индивиде человеческие качества — все без исключения собственно человеческие качества — как путем вовлечения его в деятельное распредмечивание формообразований культуры. Это — единственный механизм окультуривания человека. С этой теоретической позиции нам становится понятной чрезвычайная важность установки партии относительно трудового воспитания.

Воспитание начинается с выработки у человека деятельностных способностей как таковых. В школах часто задают сочинения на тему «Кем я хочу быть». Выбор профессии, безусловно, имеет большое значение в жизни. Но еще важ-

нее выработать у человека способности к труду, к человеческим действиям, к человеческому общению. В процессе вовлечения человека в общественно-трудовые действия необходимо выработать у него, так сказать, психологический стереотип «трудовой жизнедеятельности», который можно выразить таким афоризмом: «Пока я тружусь, пока я действую по-человечески, я живу как человек».

Вовлечение человека в распредмечивание формообразований культуры предполагает овладение им исторически выработанными способами человеческой деятельности. Необходимо обучать человека человеческому действию с вещами. Чрезвычайно важное значение имеет проблема адекватного обращения с вещами, т. е. обращение с вещами в соответствии с их назначением, с их понятием. Дело в том, что часто (и это одно из проявлений утилитаристской, потребительской направленности сознания) вещи распредмечиваются не адекватно. Скажем, книга покупается не для того, чтобы ее прочесть, а для украшения квартиры или для утверждения своего престижа. Книга, которую не читают, не распредмечивает своего человеческого содержания. Необходимо, чтобы человек обращался с вещью соответственно ее человеческому назначению.

Трудовая деятельность, распредмечивающая человеческий смысл вещи, неразрывно связана с освоением практики общественных отношений и человеческого языка. Именно эти три фактора — деятельность с человеческими предметами человеческим способом, деятельность совместно с другими людьми по определенным стандартам, нормам и т. д. и внутренняя умственная деятельность соответственно правилам построения языка — задают всеобщие, универсальные схемы деятельности человека, которые откладываются в его голове в виде категориального строя мышления — основы основ всех человеческих качеств. Согласно диалектическому материализму, категории сознания являются отражением всеобщих отношений объективной действительности такими, какими они даны человеку в формах его практики. Они выражают универсальные способы практического взаимодействия человека с действительностью. Поэтому, отражая всеобщие отношения в действительности, представляющие собой идеальные схемы активного воздействия на мир, категории сознания являются необходимыми формами мышления, в которых последнее только и может существовать.

Признание практической природы категорий дает возможность понять их становление, логику развертывания в

истории человеческого духа, закономерности их функционирования во взаимосвязи общественного и индивидуального сознания. Практическое происхождение категорий особенно наглядно прослеживается при анализе тех из них, которые ближайшим образом связаны с целеполагающей трудовой деятельностью. В любом процессе труда, являющегося основой человеческой жизнедеятельности, существует цель, предмет, средство и сама целесообразная деятельность. Структура труда составляет основу категориального строя мышления и задает логику его развертывания.

Исследования особенностей первобытного мышления, истории языка, детской психологии, истории философии свидетельствуют о том, что категориальная целевая структура, выражающая активно-практическое отношение человека к действительности, формируется одной из первых и является таким узловым пунктом выделения человека из природы, который со временем, в процессе развития и дифференциации, «отпочковывает» от себя ряд последующих категорий. Первоначально в сознании человека формируется нерасчлененная структура, обозначающая одновременно труд, его окончание, результат, средства и способ деятельности. На основе трудовой деятельности возникает нерасчлененная структура «причина — цель», выражающая как отношение детерминации, так и образы, ассоциированные с представлением о цели. Во многих языках существовали и ныне существуют слова, выражающие одновременно и целевые, и причинные обороты. Осознание причинности происходит на основе фиксаций полезных, целесообразных действий и сначала выступает в форме «полезности», «целесообразности». Общая категориальная форма причинности формируется вследствие того, что причинение является одним из общих способов человеческого бытия. «...Благодаря деятельности человека и обосновывается представление о причинности, представление о том, что одно движение есть причина другого»<sup>12</sup>, — писал Ф. Энгельс.

Развитие интегрального понятия «цель — причина» проходило в направлении дифференциации субъективного и объективного причинения и соответственно образования самостоятельных, отдифференцированных понятий «цель» и «причина». Структура труда задает развитие категориальной структуры мышления в направлении различия субъективного, идеального и материального, желаемого и наличного и т. д. Развитие самого понятия цели происхо-

дило от обозначения объективного предмета в пространстве, к которому стремятся, в который «целят», к обозначению субъективного идеального образа желаемого, которого должны достичь в результате деятельности. Соответственно история языка отразила в себе связь целевых оборотов с пространственными<sup>13</sup>.

Такое развитие категориальной структуры отражено и в истории философии. М. Г. Макаров, исследовавший историю понятия цели в философии, показал, что развитие данного понятия идет от синкретического сочетания представлений о действии, направленности, упорядоченности, целостности, причине, форме, цели к дифференциации этого комплекса причинных и целевых обозначений на понятия, в которых четко различены материальные и идеальные, объективные и субъективные факторы причинения<sup>14</sup>.

Поскольку разным народам различных эпох присущи определенные общие универсальные формы практики, задаваемые структурой труда, то им присущ и одинаковый категориальный строй мышления. Различия же в содержании практики, образа жизни, культуре, в накопленном духовном материале (в том числе знаниях) обусловливают различие понятийного содержания одних и тех же категорий. Поэтому одинаковый с формальной стороны категориальный строй мышления может быть духовным каркасом различных типов мировоззрения.

Накопленный материал убедительно свидетельствует в пользу концепции социально-практического происхождения категориального строя сознания. Практика является предметно-чувственной деятельностью, в основе которой лежит материально-производственное взаимодействие людей с природой. Практика — это и социальная форма движения, сущность которой состоит в создании и непрерывном преобразовании общественных отношений. В соответствии с этим и вследствие предметного характера практики категориальный строй мышления должен отражать универсальные формы предметного взаимодействия человека с природой, а через них, в конечном счете, — общие формы связей в самой природе. Именно так можно понимать следующее известное положение В. И. Ленина: «...Практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению разных логических фигур, да бы эти фигуры могли получить значение аксиом»<sup>15</sup>.

Вместе с тем категориальный строй мышления должен отражать универсальные формы общения людей, общие

формы социальных связей. Это не раз подчеркивал в своих трудах К. Маркс. «Те же самые люди,— писал он,— которые устанавливают общественные отношения соответственно развитию их материального производства, создают также принципы, идеи и категории соответственно своим общественным отношениям»<sup>16</sup>. Еще категоричнее он выскаживается в письме Ф. Энгельсу: «Логические категории все же прямо вытекают из «наших отношений»<sup>17</sup>.

Характером общественного взаимодействия людей определяются и механизмы «вписывания» общих форм бытия природы в общественное движение, а тем самым и способы их отражения в сознании. Предметно-практическая деятельность, уровень развития производительных сил, способ производства задают определенные формы и способы общения людей. Степенью всеобщности практики, универсальности отношений, в которые вступают люди, определяется объем всеобщности предметной действительности, отражаемой в категориальных структурах.

Эти положения диалектического материализма имеют важное практическое значение для формирования умственных и вообще духовных способностей индивида. Категориальный строй человеческого мышления преддан каждому индивиду как исторически выработанное достояние. В меру овладения человеческими способами деятельности, практикой общественных отношений и языка человеческий индивид наследует, формирует у себя умственные способности.

Здесь следует обратить внимание на то обстоятельство, что в нашей педагогике вообще отсутствует проблема целенаправленного формирования категориального строя сознания подрастающего индивида, а психологические исследования данной проблемы носят разрозненный характер. Во всей истории советской педагогики мы имеем единственный прецедент сознательной нацеленности на поступательное формирование категориального строя мышления на основе диалектико-материалистической теории. Речь идет об известной работе со слепоглухонемыми детьми под руководством А. Мещерякова. Конечно, в той мере, в какой ребенок овладевает языком, вовлекается в практику общественных отношений и целесообразно-трудовую деятельность, у него формируется и категориальный строй мышления, но сам данный процесс происходит стихийно, научно обоснованных педагогических начинаний в этом деле нет. Поэтому представляется весьма актуальным положение редак-

ционной статьи журнала «Коммунист»: «Для конечного результата воспитания далеко не безразлично, какие именно категории и представления и в каком порядке закладываются в фундамент, какие должны наращивать новые этажи. В каком объеме и какие именно знания могут играть роль фундамента в 10, 15, 18 лет? На каком этапе эти «кирпичи» знаний «схватываются» с «цементом» жизненного опыта?»<sup>18</sup>.

Практика же общественных отношений задает человеку и социальные нормы, правила его поведения, отношений с другими людьми. Именно на этой основе формируются социальные, нравственные, эстетические и все прочие человеческие качества.

Таким образом, исходным методологическим принципом формирования человеческой личности, ее духовного мира является приобщение ее к распредмечиванию многообразных формообразований культуры путем овладения исторически выработанными человечеством видами и способами деятельности, вовлечение в практику общественных отношений развитого социализма. При этом следует иметь в виду, конечно, содержание культурных формообразований, распредмечивание их с позиций коммунистического идеала, потребностей практики коммунистического строительства. Еще раз повторяем, нет другого способа социализации индивида, развития у него человеческих качеств, формирования его сознания, кроме как путем приобщения его к многообразным формообразованиям культуры, являющимся хранилищем опредмеченных социально-творческих качеств человека. И такое приобщение может быть только деятельностным овладением предметами культуры, распредмечиванием их адекватным их сущности и значению способом. А для этого необходимо овладение индивидом исторически выработанными способами общественно-трудовой деятельности.

Для того чтобы человек развивал свою деятельность в различных направлениях, нужно вырабатывать у него целевую установку на освоение различных сфер культуры и соответственно различных видов человеческой деятельности, на формирование у себя соответствующих способностей. Такая мировоззренческая целевая установка только тогда превратится в личный мотив, когда индивид будет иметь внутреннюю потребность в определенных видах деятельности, потребность во всестороннем развитии своих способностей на основе деятельного овладения уже созданной культурой. «Богатый человек,— писал К. Маркс,—

это в то же время человек, *нуждающийся* во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как *нужда*»<sup>19</sup>.

Человек должен выработать в себе прежде всего потребность быть человеком, потребность в формировании, развитии, совершенствовании человеческих потребностей, мерой чего является его «потребность в том величайшем богатстве, каким является *другой человек*»<sup>20</sup>. Подлинно человеческие потребности в отличие от мнимых, отчужденных состоят не в утилитарном обладании вещью, а в деятельном овладении предметом, соответствующим определенной способности, адекватным данной способности и предмету образом. У человека должна быть потребность к самоутверждению, самовыражению, потребность развивать свои способности в процессе деятельного овладения формообразованиями культуры. Проблема формирования способностей оказывается таким образом неразрывно связанный с проблемой потребностей. Диалектико-материалистическая концепция потребностей является одним из важнейших методологических оснований теории и практики воспитания.

Верное осознание потребностей и их роли в общественном развитии и индивидуальной жизнедеятельности возможно на основе научного мировоззрения и диалектико-материалистической методологии. Научно-философское понимание общества и человека подводит к выводу, что фундаментальные потребности человека определяются его общественно-исторической, деятельно-практической природой, зависят от его социально-классового положения. Не отрицая и не преуменьшая роли первичных биологических потребностей, марксистская философия вместе с тем показывает, что формирование их конкретного содержания и способы удовлетворения опосредованы социальностью — общественными отношениями, познанием, нравственностью, эстетикой и т. п.

Как нет раз навсегда данной сущности человека, так нет и готового набора потребностей, однозначно детерминирующих человеческое поведение. Сущностные силы человека, формирующиеся в процессе разворачивания деятельности, проявляют себя вовне как потребности. Если у человека сформировалась способность, скажем, к рисованию (а это не может произойти иначе как в процессе освоения данного вида деятельности), то соответственно у него появляется и потребность рисовать.

Диалектика формирования потребностей такова, что определенные виды деятельности и средства, применяемые для достижения ближайших и более примитивных целей, формируя у человека определенные способности, порождают и соответствующие потребности. То, что выступало средством удовлетворения одних потребностей, становится само потребностью и соответственно целью. Так, труд во всех докоммунистических формациях выступает, за редким исключением, средством обеспечения предметных условий человеческой жизнедеятельности. Но в меру своего совершенствования и «очеловечивания» творческий труд становится потребностью все большего количества людей. В коммунистическом идеале труд, освобожденный от животноподобных функций и эксплуататорской формы, мыслится как первая жизненная потребность всех индивидов. То же происходит и с общением. Общение принудительно навязывается человеку как необходимое условие его жизнедеятельности, а затем оно само становится первой жизненной потребностью. «Когда между собой объединяются коммунистические *ремесленники*, то целью для них является прежде всего учение, пропаганда и т. д. — писал К. Маркс. — Но в то же время у них возникает благодаря этому новая потребность, потребность в общении, и то, что выступает как средство, становится целью»<sup>21</sup>.

В условиях глобального отчуждения человека в капиталистическом обществе приобретают отчужденный характер и его потребности, что находит свое отражение в одномерно потребительской и утилитаристской направленности буржуазного мировоззрения. Акцент переносится с деятельной на вещистскую сторону потребностей. Всяческими способами культивируется потребность в обладании вещами. Вместо формирования подлинно человеческих потребностей, которые бы всесторонне развивали способности личности, культивируется по существу одна абстрактная потребность — потребность в деньгах, которые гарантируют удовлетворение потребности в обладании.

В погоне за прибылью капитал стремится вызывать в потребителях все новые и новые потребности в вещах и удовольствиях, которые становятся новыми отчужденными силами, господствующими над человеком. «...Расширение круга продуктов и потребностей становится *изобретательным* и всегда *расчетливым* рабом нечеловеческих, рафинированных, неестественных и *надуманных* вожделений. Частная собственность не умеет превращать грубую потребность в *человеческую* потребность. Ее *идеализм* сводится

*к фантазиям, прихотям, причудам...* Промышленный евнух приспосабливается к извращеннейшим фантазиям потребителя, берет на себя роль сводника между ним и его потребностью, возбуждает в нем нездоровые вожделения, подстерегает каждую его слабость, чтобы затем потребовать себе мзду за эту любезность»<sup>22</sup>.

Вместе с такой извращенностью потребностей на одном полюсе общества на другом происходит абстрактное «упрощение потребностей» (К. Маркс), низведение их до уровня примитивного биологизма. Буржуазный образ жизни щедро снабжает обывателя эрзацами потребностей, создавая различные способы самоодурманивания, кажущегося удовлетворения потребности. Распространенное мнение о том, что удовлетворение потребности, желания человека знаменует собой его свободу, должно быть уточнено в том смысле, что дело обстоит так лишь в том случае, если потребность носит истинно человеческий, неотчужденный характер, если она является формой самовыражения, самоутверждения личностью своих творческих способностей. И наоборот, культивирование отчужденных потребностей есть средство закабаления личности. В условиях капиталистической «борьбы всех против всех» «каждый человек старается пробудить в другом какую-нибудь *новую* потребность, чтобы вынудить его принести новую жертву, поставить его в новую зависимость... Каждый стремится вызвать к жизни какую-нибудь *чуждую* сущностную силу, господствующую над другим человеком, чтобы найти в этом удовлетворение своей собственной своеокрыстной потребности. Поэтому вместе с ростом массы предметов растет царство чуждых сущностей, под игом которых находится человек»<sup>23</sup>.

Культ денег как абстракции потребностей, принцип накопления капитала обусловливают фарисейские морализаторские призывы буржуазной политэкономии экономить на собственно человеческих потребностях. «Чем меньше ты ешь, пьешь, чем меньше покупаешь книг, чем реже ходишь в театр, на балы, в кафе, чем меньше ты думаешь, теоретизируешь, поешь, рисуешь, фехтуешь и т. д., тем больше ты *сберегаешь*, тем *больше* становится твое сокровище, твой *капитал*. И экономить ты должен не только на твоих непосредственных чувственных потребностях, на еде и прочем, но и на участии в общих интересах, на сострадании, доверии и т. д.»<sup>24</sup>.

В эксплуататорском обществе отчуждение от трудящегося созданной им предметной действительности означает отчуждение таящихся в ней возможностей. Мир многооб-

разных возможностей, созданных человеческим трудом, становится достоянием немногих, а возможности тружеников сужаются до единственной — продавать свою рабочую силу, обеспечивая тем самым свое физическое и профессиональное существование. В таких условиях чрезвычайно сужается возможность избирать и реализовать свои жизненные цели. Последние диктуются крайней нуждой как выражением господствующей над человеком необходимости. По мере возрастания господствующих над человеком чуждых сил его возможность быть универсальной, целостной, гармоничной личностью становится все более абстрактной, реальная же возможность, каждодневно превращающаяся в действительность, — выступать в роли абстрактного человека.

Средства реализации целей представляют собой реальную возможность. В обществе, где каждый борется за свой эгоистический интерес и стремится обеспечить себе опимальные возможности, погоня за средствами является главнейшей жизненной установкой. Всемогущество средства выражается в частнособственническом обществе в форме власти и богатства, стремление к которым становится самоцелью в ущерб подлинным жизненным целям. Самым всеобщим и абстрактным выражением богатства в условиях капитализма выступают деньги. Они в абстрактной форме воплощают в себе все возможности, которыми располагает общество на данном уровне развития. Деньги, — это «экстракт всех вещей» (К. Маркс), в котором погашен их особенный характер: они удовлетворяют любую потребность, поскольку могут быть обменены на объект любой потребности, будучи совершенно безразличными ко всякой особенности. Поэтому стремление обеспечить себе максимум возможностей, наибольшую меру свободы выливается в погоню за деньгами, в закабаление человека единственной потребностью — страстью наживы.

Ради удержания денег как таковых скопость вынуждена жертвовать всяким отношением к предметам особых потребностей, вынуждена отречься от них, чтобы удовлетворять потребность жажды денег. Противоречие здесь состоит в том, что как материальный представитель и всеобщая форма богатства деньги воплощают в себе лишь абстрактную возможность удовлетворения потребностей. Для того, чтобы превратиться в конкретную возможность, деньги должны быть обменены на какой-то определенный товар, должны исчезнуть. В той мере, в какой деньги представляют богатство, они не удовлетворяют никакой кон-

крайней потребности, кроме абстрактной потребности в богатстве, в той мере, в какой они представляют конкретные возможности, они перестают быть богатством. Получается, что в процессе удовлетворения своих потребностей человек беднеет, а чем беднее (в смысле ограничения потребностей) он живет, тем больше он обогащается.

Противоречие также заключается в том, что деньги, будучи абстрактным представителем всеобщего богатства, выступают как нечто случайное по отношению к индивиду, никак не связанное с его индивидуальной природой. Поэтому и возможности, представляемые ими, имеют внешний, формальный характер. При помощи денег можно удовлетворить свою потребность внешним образом, но не утвердить себя в предмете потребности. В виде антитезы всемогуществу денег в буржуазном обществе, так образно нарисованному К. Марксом в «Экономико-философских рукописях 1844 г.», можно было бы разразить примерно так: «Что с того, что меня услаждает купленная мною красивейшая из женщин? — Она никогда меня не полюбит из-за моего физического и духовного уродства. Что с того, что за меня бегают купленные мною 24 ноги? — Сам-то я остаюсь неподвижным хромоножкой. Я окружен внешним почетом и уважением. Но я-то знаю, что почитают не меня, а мои деньги, и это показное почитание никак не устраивает того факта, что в действительности я остаюсь плохим, нечестным, бес совестным, скудоумным человеком».

Реальные конкретные возможности определяются не абстрактным богатством как таковым, а содержательным богатством человеческих производительных сил в самом широком смысле. Там, где «за спиной» погони за деньгами как самоцелью не стоит содержательное развитие общественных возможностей в виде развития производства, науки, торговли, культурного обмена, в конечном итоге — многогранное развитие человеческих способностей, там деньги превращаются в короля без королевства, в немощного импидента. «Действительное развитие источников богатства происходит как бы за спиной одержимых жаждой денег индивидов и государств... — отмечает К. Маркс. — Там, где деньги появляются не из обращения, а их находят в их телесном образе, как это было в Испании, там нация беднеет, в то время как те нации, которые вынуждены работать для того, чтобы выкачивать деньги у испанцев, развивают источники богатства и действительно обогащаются»<sup>25</sup>.

В коммунистическом мировоззрении, ориентированном

на идеал всестороннего развития личности, формирование и удовлетворение потребностей рассматриваются как фундаментальный фактор воспитания человека. Поэтому среди многообразных задач воспитания личности нового типа одной из важнейших выступает задача формирования потребностей человека в соответствии с коммунистическим идеалом. Потребности лежат в основе человеческой жизнедеятельности. Многообразие потребностей общественного человека определяет многогранность его интересов и деятельности, направленной на их удовлетворение. Различная жизненная значимость интересов и отраженных в них потребностей является основой формирования иерархии ценностей в сознании. Данное духовное образование выполняет роль жизненного ориентира, духовного основания для выбора направлений деятельности, определения целей и их субординации. Можно с полным правом сказать, что каковы потребности человека, таковы и его устремления, таков и образ его жизнедеятельности.

Как в отношении потребностей, так и в отношении возможностей в коммунистическом мировоззрении делается ударение на их деятельностьную сторону. Потребности и возможности не только объективные детерминанты человеческой деятельности, но и ее объективные результаты. А раз так, то они могут быть объектом сознательного целеполагания. Человек может и должен сознательно формировать свои потребности как фактор развития своих сущностных сил и создавать своей деятельностью соответствующие возможности их удовлетворения. Если потребность формируется не как отчужденная сущность, а возможность — не как формальное и внешнее ее удовлетворение, то они (потребность и возможность) в определенном отношении совпадают: формирование потребности является развитием определенной сущностной силы человека, определенной способности, которая одновременно представляет собой и деятельностьную возможность удовлетворения потребности.

Удовлетворение и целенаправленное развитие потребностей КПСС рассматривает как средство формирования многоплановых способностей человека, которые возвращаются в производство в качестве решающей производительной силы. Неуклонным повышением благосостояния народа решается вопрос о создании условий, благоприятствующих всестороннему развитию способностей и творческой активности советских людей, всех трудящихся, т. е. развитию главной производительной силы общества. Специальные знания, высокая профессиональная подготовка,

общая культура человека превращаются в обязательное условие успешного труда все более широких слоев работников. Но все это в значительной мере зависит от уровня жизни, от того, насколько полно могут быть удовлетворены материальные и духовные потребности.

Неуклонное повышение благосостояния создает объективные возможности для формирования и совершенствования всесторонних человеческих потребностей. Однако реализация этих возможностей в действительности в значительной мере зависит от мировоззренческих установок и личных усилий субъекта. Необходима личная установка каждого индивидуума на формирование и совершенствование у себя разумных, возвышенных потребностей — потребности в самоутверждении, в труде, в разнообразных видах деятельности, в общении, дружбе, любви, познании, нравственности, искусстве и т. п., потребности в высоких гражданских эмоциях, в постоянном самосовершенствовании, в свободе, наконец, потребности в смысле жизни.

В Отчетном докладе ЦК КПСС XXVI съезду партии в разделе об укреплении материальных и духовных основ развитого социализма и задачах формирования нового человека сказано: «Мы располагаем большими материальными и духовными возможностями для все более полного развития личности и будем наращивать их впредь. Но важно вместе с тем, чтобы каждый человек умел ими разумно пользоваться. А это, в конечном счете, зависит от того, каковы интересы, потребности личности. Вот почему в их активном, целенаправленном формировании наша партия видит одну из важных задач социальной политики»<sup>26</sup>.

Человеку от рождения даны первичные биологические потребности. Над этими потребностями наращиваются потребности собственно человеческого, социального, духовного порядка: нравственные, эстетические и т. п., потребность в общении, потребность в дружбе, в познании, в уважении, в социальном признании и т. д.

Эти потребности социально-политического, нравственного, эстетического (можно их определить как социально-духовного) порядка сами собой человеку не даются. Они формируются в процессе социализации личности. Если нет сознательного, целенаправленного формирования потребностей, то они развиваются по одномерно утилитаристской линии. Стихийно формируется лишь одномерное потребительское сознание, признающее единственную ценность жизни — вещи, которые можно непосредственно использо-

вать: еду, питье, одежду, комфорт, моду, машину и т. д.

Это одномерное потребительское сознание, признающее единственной ценностью только вещи в их утилитарной функции, есть не что иное, как сознание социально равнодушного обывателя. На XXVI съезде партии отмечалось, что в большинстве своем советские люди трудятся честно, с душой. Они по праву и разумно пользуются многообразными благами, которые дает им общество, берегут и преумножают наше народное достояние. Но вместе с тем указывалось, что есть и такие лица, которые стремятся поменьше дать, а побольше урвать от государства. Именно на почве такой психологии и появляются эгоизм и мещанство, накопительство, равнодушие к заботам и делам народа. Такое одномерно потребительское сознание и составляет духовную основу всех отклонений от принятых в нашем обществе норм поведения.

Одномерно потребительское, социально равнодушное сознание обывателя действует по принципу: двое дерутся, третий не мешай, своя рубашка ближе к телу и вообще — «моя хата с краю». Эти принципы глубоко укоренились в сознании обывателя. Он и действует согласно этим принципам. Он пройдет мимо любой большой и малой социальной мерзости, если только она не касается его лично. К одному из своих романов, который так и называется «Заговор равнодушных», Бруно Ясенский взял в качестве эпиграфа такой афоризм: «Не бойся врагов, в худшем случае они могут тебя только убить. Не бойся друзей, в худшем случае они могут тебя только предать. Бойся равнодушных: они не убивают и не предают, но с их молчаливого согласия существует и то, и другое». Убийство, предательство, все, повторяем, — все социальные мерзости на земле своей социальной основой имеют социальное равнодушие обывателя. В общем плохих людей, зла всегда меньше, но зло становится сильным именно в силу социального равнодушия, в силу того, что обыватель проходит мимо.

«Гримасы» одномерного потребительского сознания чрезвычайно многообразны. Оно может быть удовлетворенным, счастливым сознанием обывателя, когда он получает, гребет к себе. Оно сыто, оно напито — и оно счастливо. То, что где-то льется кровь, что где-то совершается несправедливость, его совершенно не трогает. Оно же, это потребительское сознание, становится злым, воинствующим, беспощадным, как только задеваются его шкурные, эгоистические интересы. Как только обывателю чего-то где-то недодали, когда в чем-то ущемили его личные шкурничес-

кие интересы, тогда он становится злым, недовольным, «непримиримым». Преходящие недостатки частного порядка, которые, к сожалению, еще встречаются, он сразу возводит в ранг недостатков социальной системы, начинает брюзжать, готов к разрушительным действиям. Короче говоря, подобное сознание действует по принципу, который Гете саркастически сформулировал в таком афоризме: «Когда из моей бочки вытекает вода, мне кажется, что наступает конец мира». Обыватель, который тысячу раз проходит мимо социальных бед, социальных нужд, социальных забот, вдруг возводит в ранг всеобщего бедствия факт ущемления его интересов.

С особой ненавистью обыватель относится ко всему духовному, возвышенному, незаземленному. Обыватель — это всегда враг культуры, потенциальная опасность для высоких социальных, духовных ценностей. Будучи неспособным распределить высокий, утонченно духовный смысл произведений подлинной культуры, он интуитивно чувствует свою неполноценность перед ними. Произведения духовной культуры объективно разоблачают пустоту, примитивизм обывателя. Поэтому он стремится свести произведение культуры или культурное поведение к его голой вещественности: картину изодрать, книгу сжечь, чувство любви свести к физиологии, в высоком гражданском, нравственном поступке усмотреть утилитарный расчет. Тогда он чувствует свое уравнивание с ними.

И, наконец, такое одномерно потребительское сознание легко превращается в потерянное, несчастное. Ведь в общем-то утилитарные потребности довольно ограничены: ты не можешь носить неограниченное количество костюмов, обуви, съесть больше, чем ты можешь съесть, и когда удовлетворяются эти утилитарные потребности, а они в общем-то удовлетворяются, человек, оказывается, не имеет более высоких целей. Отсутствие же целей есть не что иное, как потеря, утрата смысла жизни. Утрата смысла жизни — это самое большое несчастье, которое только может постигнуть человека.

К сожалению, у некоторой части наших людей приходится констатировать определенную тенденцию к формированию одномерного потребительского сознания. Не будучинейтрализованной, эта тенденция может привести к большим отрицательным последствиям, о чем было четко сказано еще на XXV съезде КПСС. В Отчетном докладе ЦК съезду указывалось, что рост материального благосостояния должен сопровождаться повышением культуры,

нравственности советских людей. Без этого мы можем получить рецедивы мелкобуржуазной, мещанской морали.

Единственный способ предупредить возникновение одномерного потребительского сознания — это формировать высокие социально-духовные потребности. Весь вопрос в том, как это сделать.

В теории и практике воспитания мы сталкиваемся с определенным противоречием. Как уже отмечалось, способности формируются в процессе определенного вида деятельности. Следовательно, человек должен заняться данным видом деятельности. Но он станет им заниматься, если у него есть в этом потребность. А потребность есть тогда, когда уже сформировалась соответствующая способность, которая именно и выявляет себя как потребность. Чем, скажем, более развиты у человека интеллектуальные способности, тем более он нуждается в интеллектуальной деятельности; чем более спортивно развит человек, тем с большей охотой он идет в спортивный зал. И, наоборот, если, например, у человека отсутствует эстетическое чувство, то он и не нуждается в эстетической деятельности. Выходит замкнутый круг. Получается перефразировка старого анекдота на тему, кто пойдет в баню — чистый или грязный. По логике вещей грязный должен пойти в баню, потому что он грязный, ему надо помыться. Но он потому и грязный, что не ходит в баню; нет у него потребности мыться. А чистый, он потому и чистый, что ходит регулярно в баню — у него есть потребность мыться.

Как же все-таки разорвать этот замкнутый круг? Прорывается он усилиями со стороны, усилиями воспитателей, в каком бы обличье они ни выступали, — будь то родители, учителя или же партийная, комсомольская, профсоюзная организация и т. д. Необходимо вовлекать подрастающего индивида в практику многообразных общественных отношений, в разнообразные виды деятельности. Неразумное дитя не сядет за книгу, потому что оно не понимает, что это такое. Необходимо «засадить» его за книгу, сесть вместе с ним, почитать с ним, обучить умению читать, понимать, переживать прочитанное. Только в процессе вовлечения человека в определенный вид деятельности у него будет вырабатываться способность, связанная с данным видом деятельности, а на ее основе и потребность.

Вовлекать — от слова «волочь». Значит, все-таки оказывать давление, понуждение и, если хотите, определенное насилие. Это закон, всеобщий закон воспитания. Без такого понуждения извне нет воспитательного процесса. Одна-

ко такое «давление», «волочение» необходимо проводить диалектически, сочетая меру внешнего воздействия с развитием внутренней активности, с выработкой личностной мировоззренческой установки на деятельностное овладение многообразными достижениями культуры. Формирование мировоззрения есть не только итог вооружения человека различными знаниями, как это иногда представляют, но и изначальный этап воспитательного процесса.

Здесь мы сталкиваемся с таким моментом, когда воспитатель должен уметь не только диалектически мыслить, но и диалектически чувствовать — чувствовать меру сочетания «волочения», принуждения с развитием внутренней активности воспитуемого. Нельзя относиться к воспитуемому, каким бы он маленьким ни был, только как к объекту воспитательного воздействия со стороны. Человек всегда выступает и как субъект самовоспитания. И самое главное, изначальное в воспитании — это суметь при помощи мировоззренческого убеждения, при помощи психологического воздействия, например, заинтересовав человека, выработать в нем вот эту активность самовоспитания, сформировать мировоззренческую, психологическую нацеленность на освоение всех объективных воспитующих факторов. Если такая внутренняя активность, целевая установка на само-воспитание не выработана, все объективные воспитывающие факторы не дадут желаемых результатов.

Нарушение меры в ту или иную сторону приводит к результатам, прямо противоположным задуманным. Превысили меру «волочения» — получили пассивного, безынициативного, неспособного к самостоятельному творчеству человека. Либо же в качестве психологической реакции получаем негативизм: чем больше индивида «давят» принципами и культурой, тем больше он «упирается», противопоставляет «антипринципы» и «антикультуру». Занизили меру, «недоволокли» — значит не додали индивиду культуры, не раскрыли перед ним все возможности его развития.

Каждый воспитатель, повторяем, должен уметь находить меру подхода к человеку. А мера эта в каждом случае индивидуальна. И воспитатель может постичь ее только в том случае, если он сам обладает высокой культурой и обязательным качеством, необходимым для каждого воспитателя,— гуманизмом, любовью к людям.

Изложенная концепция дает мировоззренчески-методологический ключ к решению воспитательных проблем, но она не дает готовых рецептов. Решение конкретных задач воспитания должно основываться на всем арсенале соци-

ального знания. В частности, руководствуясь диалектико-материалистической методологией формирования способностей и потребностей, политэкономия, социология, социальная психология, психология, педагогика должны дать конкретные рекомендации по целенаправленному формированию способностей и потребностей с учетом возрастных и социально-классовых различий.

Остановимся в этом плане на двух, на наш взгляд, весьма важных моментах.

Линия КПСС на максимально полное удовлетворение материальных и духовных потребностей людей нашего общества отнюдь не означает, что удовлетворяться должны все без исключения потребности. Ведь среди них могут быть и такие, которые не соответствуют целям социального развития нашего общества, коммунистическому идеалу, более того — противоречат им, ибо являются результатом слепого копирования потребностей одномерно-потребительского буржуазного общества.

Потребности, сложившиеся к настоящему времени, «давят» на производство и экономическую политику, определенным образом их ориентируя. Но если верно, что по потребности определяют ориентацию производства, то еще более верным является утверждение, что производство и система распределения формируют потребности — именно их конкретно-качественное выражение. Это ставит перед социальной наукой задачу разработки механизмов формирования потребностей, создания их динамической модели, которая отвечала бы цели всестороннего развития личности, разработке методов внедрения этой модели в жизнь как путем воспитательной работы, так и путем ориентации производства. Задача создания принципиально нового общества и формирования нового человека предполагает, в числе прочего, необходимость сформировать на научной основе структуру потребностей, соответствующую коммунистическому идеалу. Речь идет ни в коем случае не об ограничении потребностей в вещах и комфорте, а о том, что они должны быть органически вписаны в наши конечные целевые ориентиры.

А вот другая проблема, возникающая в ходе целенаправленной воспитательной деятельности. Известно, как остро стоит вопрос с рабочей силой, нехватка которой чувствуется повсеместно. Одной из составных решения данного вопроса является развитие профтехобразования. Конечно, желательно как можно раньше, с 8-го класса, привлекать молодежь к учебе в профтехучилищах. Но ведь может

же оказаться, что чем лучшего маляра или токаря и чем в более раннем возрасте мы сделаем из человека, тем больше ограничений наложим на его свободное всестороннее развитие. Это реальное, объективное противоречие, правильно решать которое можно, только руководствуясь коммунистическим мировоззрением и диалектико-материалистической методологией. В качестве общего принципа здесь необходимо принять сочетание специальной профессиональной подготовки с широким общим образованием и многосторонним развитием личности. Именно по такому пути идут в принципе ПГУ, которые переходят на среднее образование.

В связи с этим обнажается еще одно объективное противоречие. Как известно, мы ставим перед собой задачу формирования личности нового человека, который во всех отношениях был бы совершеннее нынешних людей. Как же мы, люди еще во многом несовершенные, можем формировать более совершенную личность? Ведь руководствуясь своими ограниченными представлениями о совершенстве, мы можем задать новому человеку такие мерки, которые станут узами для его прогрессивного развития. К. Маркс, выдвинув положение о свободном, целостном развитии человека как самоцели, вместе с тем дал и методологический принцип решения этой задачи — развитие «всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному* масштабу. Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установленным, а находится в абсолютном движении становления»<sup>27</sup>. Этот принцип требует не навязывания человеку каких-либо раз навсегда заданных мерок и качеств, а создания оптимальных условий, способствующих его свободному саморазвитию, беспрестанного устранения факторов, накладывающих ограничения на это развитие. И в признании непредзданности человеческого эталона, открытости, многогранности, бесконечности человеческой сущности, в признании ее находящейся «вечно в пути», в процессе своего становления состоит определяющая характеристика гуманизма. Всякая другая позиция, стремящаяся, подобно мифологическому Прокрусту, укоротить либо удлинить человека якобы во имя его же блага, не есть подлинный гуманизм, какими бы человеколюбивыми мотивами она ни прикрывалась.

Выявление всеобщих закономерных механизмов формирования человеческих способностей и потребностей посредством распределения формообразований культуры требует в целях конкретизации обратиться к более детальному рассмотрению специфической детерминации человеческой деятельности со стороны культуры и ее специфических особенностей, характеризующих ее человекоформирующую сущность.

Разработка философских проблем культуры, в частности культурных оснований деятельности и свободного развития личности, приобретает в настоящее время особую актуальность по объективно-практическим и внутреннеориентированным (для диалектического и исторического материализма) причинам. Практическое решение проблем культуры, формирования человеческих качеств, опирающееся на научную теорию, стало одной из решающих сфер борьбы за будущее человечества. В определенном отношении можно сказать, что человечество стоит перед дилеммой: овладеть своими собственными цивилизованными силами и направить их по пути гуманистического прогресса или же быть раздавленным своим же научно-техническим прогрессом. Весь опыт развития человечества привел к выводу, с которым согласны в настоящее время представители самых различных философских концепций: судьбы человечества в конечном итоге определяются деятельностью людей. От того, каков человек, каковы его ценностные установки и цели, зависит — быть человечеству дальше или погибнуть в испепеляющем огне. А это и есть вопрос окультуривания человека, вопрос превращения процесса цивилизации в подлинно культурно-исторический процесс.

Во внутреннеориентированном плане к необходимости глубокого философского осмысливания проблем культуры и расширения эмпирической базы марксистско-ленинской философии подвели исследования мировоззренческого, гуманистического аспектов проблем диалектического и исторического материализма на основе социально-деятельностного подхода. Думается, что недостаточное до сего времени внимание к философским исследованиям культуры, «неинтегрированность» культурологической проблематики в предмет диалектического и исторического материализма, было одной из причин имевших место упрощенных трактовок социального детерминизма, следуя которому стремились все явления развития общества и человеческого духа

прямо и однозначно вывести из экономических отношений. История же представлялась как однолинейный, осуществляющийся с необходимостью фатум и провиденциальной цели процесс. Уместно здесь заметить, что Ф. Энгельс высмеивал такое понимание необходимости. «С необходимостью этого рода,— писал он,— мы тоже еще не выходим за пределы теологического взгляда на природу»<sup>28</sup>.

Адекватно отразить в философско-социологической теории всю сложную диалектику объективной детерминированности и свободно-целеполагающего характера человеческой деятельности, обусловленности человека общественно-историческим процессом и производства последнего человеком можно, лишь обратившись к специфической форме человеческой жизнедеятельности — культуре, представляющей собой своеобразный срез видения общественно-исторического процесса. Именно культура предстает той сферой, где объективные законы, не теряя своей объективности, подчиняются человеческим целям и служат высшим человеческим ценностям. Культура предстает полем законо- и целесообразности, хранилищем и блюстительницей высших общественных ценностей, способом открытия и создания необходимых человеку возможностей, сферой утверждения человеческой субъективности и свободы.

В чем же философский смысл понятия культуры? Не вступая в противоречие с понятием культуры, которым оперируют конкретные науки (история, археология, этнография и т. п.), и с обыденными представлениями, вносящими в сферу культуры то, что входит в компетенцию министерства культуры, философия вместе с тем должна выработать свое, философское понятие, которое работало бы при решении философско-мировоззренческих и философско-методологических проблем. В частности, если археология, этнография в понятии культуры делают акцент на том, что отличает один этнос, социум от другого, то философия в культуре усматривает черты, которые характеризуют специфически человеческое как таковое и представляют собой проявления и утверждение сущностных сил человечества вообще.

Во второй главе уже отмечалось, что под культурой в марксизме понимается особый срез абстракции с реального общественно-исторического процесса, характеризующий последний со стороны его человекообразующего содержания. В определенном отношении взятые в самом широком смысле, социальное (как представляющее особую, человечес-

скую, форму движения материи, отличную от природных) и культура (как все искусственное, произведенное человеком, в отличие от *natura*) по объему обозначают одну и ту же область явлений. Вообще, никогда не следует забывать, что «культура», так же как и «социальность», «общественно-экономическая формация» и тому подобные категории, является абстракцией с реальной практической жизнедеятельности людей, которая в действительности едина и не разделяется на «общество», «культуру», «цивилизацию» и т. д. Культура, конечно же, социальное явление, а социальность по своей специфике, в отличие от природного бытия, является культурной.

Однако такой уровень абстракции, проводя четкую грань между природным и социальным, трактуя культуру как совокупность внебиологически выработанных средств и механизмов обеспечения человеческой жизнедеятельности, вместе с тем не позволяет еще усмотреть в общественно-историческом процессе его специфически человекообразующий момент. Поэтому в истории социально-философской мысли появилась потребность подняться на следующую ступеньку конкретизации и сформировать более узкое понятие культуры.

Сущность и функции культуры следует рассматривать исторически, с точки зрения всеобщих законов развития (в частности, здесь следует обратить внимание на движение культуры по закону отрицания отрицания и закона инверсии целей и средств\*). Культура исторически и логически возникает как средство (система, совокупность средств) выживания человека и сфера становления человеческой сущности. Ее элементы и сферы возникают в силу объективной необходимости для человека выжить в борьбе с природой, и здесь она выступает (и в своей производственной функции, и в функции организации, регулирования общественных отношений) как средство.

По мере развития содержания этих средств все большую значимость приобретает их неутилитарный, духовный, ценностный, смысло- и жизнеобразующий слой. Культура становится сферой самореализации, саморазвития, самосознания человека. К одним и тем же историческим време-

\* То, что в истории первоначально появляется как средство, в меру формирования соответствующих человеческих качеств и созревания общественных условий становится целью. Например, труд, общение, возникающие как средства достижения целей выживания, на определенном этапе исторического развития становятся высшими ценностями — самоцелями.

нам относятся найденные археологией первобытные средства труда, формы социальной организации и наскальная живопись, ритуальные захоронения. Два последних явления, так же как и первобытные мифы, легенды, верования, песни, танцы и игры, выполняли, очевидно, не столько служебно-утилитарную роль, сколько выступали способом самовыражения, самосознания и самореализации человека.

В такой роли культура выступает как самоцель. Подобную точку зрения отстаивает О. И. Джоев. «В процессе создания средств удовлетворения биологических и социальных потребностей,— пишет он,— люди создают культуру — совокупность знаний, навыков, норм и т. д., творят свою духовную сферу. Культура первоначально действительно возникает как способ человеческой деятельности, назначение которой состояло в том, чтобы способствовать достижению человеческих целей. Культура при своем возникновении имеет технологическую природу. Но подобно тому как социальное не сводится к средству обеспечения биологического существования человека, так и культура не исчерпывается ее технологическим назначением. Культура превращается в сферу выявления творческих сил человека, она является одним из важнейших измерений самооценки человека. Культура охватывает признаваемые той или иной группой ценности, и оценка личностью своего поведения, с точки зрения этих ценностей, представляет собой важнейшее средство удовлетворения такой важнейшей потребности человека, как потребность в смысле жизни»<sup>29</sup>. Это и есть более узкое понятие культуры.

Как бы ни были взаимосвязаны, взаимопроникаемы детерминирующие социально-экономические, нравственно-ценостные, эстетические и т. п. факторы, они обладают своей качественной спецификой и различными механизмами детерминации человеческой деятельности. «С какой бы целью мы ни рассматривали структуру человека, мы можем обнаружить,— замечает Джоев,— что основными «срезами» этой структуры будут природное (биологическое), социальное и... культурное. Разумеется, эти «слои» проникают друг в друга — социальное воздействует на биологическое в человеке, тем более проникает в культуру, и тем не менее нельзя сомневаться в необходимости такого различия»<sup>30</sup>. Такой точки зрения в принципе придерживаются многие марксистские философы и социологи<sup>31</sup>. На состоявшемся в 1982 г. координационном семинаре по проблеме цивилизации докладчик профессор Л. И. Нови-

кова<sup>32</sup> и большинство выступавших так или иначе отмечали различие данных понятий.

Итак, определение понятий «культура», «социальность», «цивилизация» в узком смысле, так же как и «природа» (тоже в узком смысле, ибо в широком — все есть природа!), представляется вполне оправданным. При анализе человеческой деятельности следует учитывать три слоя ее обусловленности: прежде всего природой (последняя первична во всех отношениях), социальностью, которая в силу своей внутренней дифференциации имеет сложную структуру — от экономики до политики, и культурой в узком смысле этого понятия.

Важнейшее методологическое значение имеет вопрос не о наличии таких различных пластов (что нам представляется очевидным), а об их соотношении и взаимодействии. Буржуазные философы и социологи, порой очень метко (и иногда с большой болью) отражая разрыв экономических, социально-политических, научно-технических и культурных, нравственно-гуманистических факторов в современном капиталистическом обществе, как правило, метафизически застремляют на фиксации этого разрыва. Сведение культуры только к духовности, абсолютизация действительно имеющего место в конкретно-исторических условиях ее противоречия с прагматически нацеленной экономикой, с институализированными отчужденными формами социальности и овеществленными общественными отношениями не дают возможности буржуазным мыслителям найти реалистическое решение.

Абсолютизация культуры как сферы, где формируются ценностные представления и идеалы, отрыв ее от социообразующих факторов и производственного взаимодействия с природой (как, впрочем, абсолютизация и этих сфер) не позволяют в полной мере раскрыть диалектику объективной обусловленности и свободного целеполагания человеческой деятельности.

В марксистской литературе хорошо разработаны вопросы о первично-детерминирующей значимости природы с ее объективными законами, о детерминации всякой актуальной деятельности социально-экономическими факторами, в основе которых лежат материальное производство и экономические отношения людей. Значительно менее интенсивно разрабатывались вопросы культуры как сферы человеческой деятельности, целеполагания и свободы как специфически человеческих форм детерминации.

В процессе освоения и творения культуры как средства у людей формируется второй пласт культуры — как способа самосознания, самореализации, формирования высших ценностей и идеалов, поиска смысла жизни. Здесь обра-зуются представления о должном способе бытия, ценностях и идеалах, наиболее адекватных осознаваемой в культу-ре же человеческой сущности. На уровне обобщающего, рефлексирующего сознания (в наиболее чистом виде — философско-теоретического) создается образ культуры как высшей человеческой целесообразности, полной самореали-зации человека, нравственности, творчества и свободы, Это — модель должного, концептуальное понятие культуры, призванное отразить ее имманентную сущность в перспек-тиве гуманистического развития. Представления о должном в свою очередь воздействуют на формирование, постановку и реализацию целей. Именно они (в такой мере, в какой субъект ими проникся) определяют его выбор среди реаль-ных (или кажущихся таковыми) возможностей. Таким об-разом, в теории следует учитывать и первый и второй срезы.

В понимании данного вопроса мы в общем согласны с авторами книги «Культура в свете философии». «Филосо-фия и специальные науки,— пишет Н. З. Чавчавадзе,— действитель но по-разному подходят к изучению культуры и ее феноменов... Специальные науки о культуре (социоло-гия культуры, история культуры, этнография...) имеют дело действительно с объективно-реальным «лицом» куль-туры, с ее реально-материальной оболочкой и ее реаль-ной же ролью в жизни общества, а философия с сущностью культуры, с ее «идеей». Науки о культуре ищут ответ на вопрос «как существует, функционирует и изменяется культура», а философы стремятся разгадать сущность и смысл культуры»<sup>33</sup>. В связи с этим философия не только имеет право, но обязана сформировать концептуальное по-нятие культуры, так сказать, идеальную модель, выражая-ющую ее человекоформирующую сущность.

Все дело в том, на каких мировоззренческих и методо-логических позициях базируется данная модель. Так или иначе, модель должной культуры, или идеала культуры, создается на основе отражения реально функционирующей культуры. Руководствуясь по существу метафизической ме-тодологией, буржуазные культурфилософы абсолютизи-руют, как правило, ее отдельные моменты и исходя из сво-их ограниченных мировоззренческих, идеологических уста-новок создают столь же ограниченные модели культуры.

Да, в культуре было и магическое начало; существует и дискретность в культурном развитии, абсолютизируя которые, Шпенглер, например, создал свою концепцию культуры и псевдоморфоз; имел место и миф, что стало предметом абсолютизации у Ницше; всегда был и остается игровой момент, который лег в основу создания игровой концепции культуры Хейзингой; важное место в ней занимает ценностный аспект, к чему сведена культурная модель неокантианцами.

Культура всегда выступала и как средство производственного овладения природой, что абсолютизируется в технократических концепциях. Наконец, культура в классово антагонистическом обществе (особенно в эпоху империализма) служит средством отчуждения человека, его институализации и стандартизации. Решающее значение в выборе предмета абсолютизации и создания «усеченной» модели культуры играют мировоззренческие позиции философа, понимание им сущности человека и соответственно способа его бытия.

Определить сущность культуры, как и человека, можно лишь посредством научной, диалектико-материалистической методологии, выявляя ведущую тенденцию исторического развития, усматриваемую с последовательно гуманистической, революционно-классовой позиции. Созданная на основе научной методологии и мировоззрения концептуальная модель культуры включает в себя не просто фиксацию того, что есть, но и того, что должно быть с точки зрения выявления генеральной тенденции прогрессивно-гуманистического, революционного развития. Сама становясь важнейшим элементом реально функционирующей культуры, эта модель обладает детерминирующим воздействием на выбор людьми своих ценностных ориентаций и формирование основных жизненных целей.

С позиций такого понимания мы, не увеличивая количества имеющихся дефиниций культуры\*, рассмотрим ее важнейшие характеристики как основы деятельности и формирования человеческих качеств.

Как можно считать уже общепризнанным, культура — это прежде всего исторически выработанные способы общественно-целесообразной деятельности людей и продукты этой деятельности, обладающие позитивно-ценностной

---

\* В книге «Сущность культуры» В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов пишут, что А. Кребер и К. Клакхон насчитали 257 определений культуры, имевшихся в западной культурологической литературе к 1964 году.

значимостью для общественного прогрессивно-гуманистического развития. Каждый вновь рождающийся индивид становится человеком в той мере, в какой он овладевает человеческими способами деятельности: научается действовать с предметами по-человечески, по-человечески говорить, по-человечески мыслить. Обычной расхожей формулой является утверждение, что, для того чтобы целесообразно действовать, люди должны познать свойства и законы объективного мира и сообразовать с ними свою деятельность. Причем поскольку в популяризаторской литературе по философии авторы иногда, вопреки марксистским принципам, впадают в гносеологическую робинзонаду и излагают теорию познания по существу на уровне домарксистского материализма, то получается так, будто каждый индивид, прежде чем действовать с вещами, должен осуществить процесс их познания. Но ведь в действительности все это не так. Подрастающий человек с каждым днем включает в поле своей деятельности все большее количество вещей, действует с ними целесообразно, совсем не зная их физических, химических и т. п. свойств и закономерностей. И получается это у него потому, что он осваивает культуру.

Человеческая деятельность имеет ту особенность, что она в силу своей предметности и принципиальной универсальности совершается по законам движения самих вещей, а с другой стороны, задает движению вещей целесообразный (с точки зрения человеческих целей) характер. В отложившихся в культурном слое целесообразных способах деятельности отражены объективные свойства предметов, причинные связи и законы объективного мира в их заданности человеку в плоскости целеполагающего взаимодействия с ними. Эти объективные свойства, причины, законы откристаллизовались в универсальные схемы деятельности путем естественного отбора и стихийного накопления опыта, отразились в универсальных формах мышления и закрепились в языке.

По мере того как индивид осваивает язык и человеческие формы деятельности, у него формируется категориальный строй мышления, в котором отражаются всеобщие закономерные формы бытия в их данности человеку в способах целесообразной деятельности. Культура, как совокупность откристаллизовавшихся способов целесообразной деятельности, является законосообразной, т. е. сообразуется с объективными законами бытия. Поскольку деятельность осуществляется в природном материальном мире материальными средствами и материальными же способами,

постольку ей присущи все характеристики материального движения. А так как она подвержена всеобщей объективной детерминации, то она может (и должна) рассматриваться с объективно-детерминистских позиций.

Культура же как способ деятельности является и *целе-сообразной* как в самом примитивном смысле — смысле наличия ближайшей непосредственной цели в каждом человеческом действии, так и в самом высоком — в смысле сообразования всех действий с конечными целями человеческого бытия. Движение вещей в деятельности совершается по объективным законам, в соответствии с их природой, и вместе с тем приобретает целевую направленность. Результаты предметной деятельности — материальные продукты — представляют собой реализованные объективированные цели и, не нарушая объективной детерминированности, вместе с тем выходят за ее пределы, соотносятся между собой как цель и средства, образуя сферу телеологических отношений. «Мир продуктов труда (или отдельные участки этого мира) помимо причинной необходимости, характерной для мира объектов, подчиняется и закономерности целесообразной, телеологической,— правильно замечает Н. З. Чавчавадзе.— Поскольку же продуктом труда является и сам человек (ибо труд создал человека), постольку и объективно-реальная жизнь человека, а не только его субъективный мир, одновременно подчиняется как причинной необходимости, так и целесообразности»<sup>34</sup>. В силу этого при рассмотрении проблем деятельности и культуры объективно-детерминистский подход должен диалектически сочетаться с телеологическим, учитывающим сознательный, субъективно-активный, целеполагающий характер человеческой деятельности и принимающий целесообразность (в прямом, а не в образном смысле этого слова) как один из исходных принципов теоретического исследования.

В. И. Ленин в «Философских тетрадях» писал: «2 формы *объективного* процесса: природа (механическая и химическая) и *целе*полагающая деятельность человека. Соотношение этих форм»<sup>35</sup>. Полем соотнесенности, взаимодействия, неразрывного единства данных форм и является культура. Мера такого единства, степень вовлеченности в общественное действие объективных законов и развитости целей определяются конкретно-историческим типом и уровнем развития культуры. Таким образом, культура представляет особую объективную реальность, где сходятся, переплетаются, пребывают в единстве (и противополож-

ности) законо- и целесообразность, т. е. культура является *сферой законоцелесообразности*.

Объективно-природная обусловленность человеческой деятельности исходным материалом, законами, объективными возможностями, с одной стороны, природными потребностями человека — с другой, всегда опосредована сферой культуры — категориальной структурой мышления, исторически выкристаллизовавшимися схемами деятельности, опытом, знаниями, ценностями, идеалами и т. д. Аналогичное можно доказать и в отношении объективной детерминации со стороны социально-экономической сферы (понимаемой в ранее указанном нами узком смысле). Сразу же оговорим, что культурное основание деятельности не сводится к опосредующей объективной детерминации функции культуры. Но об этом после. А сейчас важно заострить внимание на том, что нет объективно-природной (как и социальной необходимой) детерминации человеческой (это следует подчеркнуть) жизнедеятельности в чистом виде — не опосредованной определенными культурными формообразованиями. Одно и то же природное основание, опосредуясь в различных культурах, обусловливает совершенно разные действия. Так, отсутствие дождя и потребность в нем для урожая служили основанием и для свершения молебнов в прежние времена, и для включения оросительной системы или концентрации и осаждения водяных паров современными техническими средствами.

Человеческая значимость и человеческие возможности природы открываются только посредством культуры — в меру практического и теоретического владения природой. В определенном смысле можно сказать, что человеческие возможности природы не только открываются при помощи культуры (при помощи науки, например), но и творятся в ее сфере. Без создания определенного физико-химико-математического знания и соответствующей техники в природе самой по себе никогда бы не возникла реальная возможность целенаправленных, необходимых человеку термоядерных процессов, хотя абстрактно такая возможность коренится в объективных свойствах и закономерностях природы. Учитывая объективное многообразие свойств природы и практически бесконечное проникновение научного познания в ее глубины, человек в принципе в перспективе своего социально-культурного развития может все — все в пределах возможностей природы и его культурных способностей.

Наряду с этим культура выступает и как способ превращения абстрактных универсально-творческих возможностей человека в конкретные. По мере возрастания культурного слоя человечества и овладения этим слоем конкретными индивидами разрастается количественно и совершенствуется качественно человеческая деятельность. Принципиальная универсальность и творчески-созидательный характер деятельности человека, определяемый способом его бытия, становится актуальным достоянием человеческих индивидов в меру развития и накопления их культуры. Тем самым культура представляет собой сферу полагания неуклонно расширяющегося поля социальных, человеческих возможностей, выступающих основанием всякой актуальной деятельности.

Культура — это поле человеческих смыслов и значений. Любой исторически сформировавшийся и «отложившийся» в культуре способ деятельности, как и любой приобретший общественную значимость созданный деятельностью предмет, имеет свою цель, назначение, представляет собой опредмеченные сущностные силы человека, т. е. имеет человеческое содержание и человеческий смысл. Только взятые в аспекте этого смысла, продукты человеческой деятельности представляют собой культуру. Человеческие смыслы в предметах содержатся идеально и вспыхивают каждый раз только в живой и адекватной деятельности с предметами. Таким образом, культура (материальная или духовная — все равно) всегда связана с живым или опредмеченным сознанием, с функционированием идеального.

Специфика же идеальных смыслов и значений, воплощенных в предметных формообразованиях, состоит в том, что они в принципе вечны. Предмет, несущий в себе определенное человеческое значение, иссякая в деятельности, тем самым передает свой смысл данной деятельности и ее продукту. Изнашиваются станки и машины, но сохраняется технологический принцип. В тиражировании, репродуцировании, производстве материальных предметов сохраняется бессмертная душа культуры, меняющая свои материальные оболочки. Деятельно овладевая предметами культуры (а это значит — обучаясь человеческим способам деятельности с ними), человек распредмечивает их человечески смысловое содержание, переливает из этой общечеловеческой сокровищницы духа и способностей в свое собственное «я», формируя в себе соответствующие человеческие качества.

В силу идеальности смыслового содержания культуры и того, что идеальное приобретает реальность только в живой адекватной деятельности, обнаруживается такая особенность культуры, как то, что она есть и ее нет. Нет без соответствующей живой деятельности. Вне живой деятельности предметные формообразования теряют свое человеческое значение и превращаются в голую вещественность, подпадающую под закономерности природного круговорота веществ. Таково качество идеального. Оно вспыхивает каждый раз только в живой деятельности с предметами культуры.

Культурное богатство, накопленное обществом в предметной форме, не может само по себе служить гарантией процветания ныне и в будущем живых индивидов. Если общество по тем или иным причинам утрачивает стимул к деятельности, если индивиды не овладевают всем спектром выработанных до них видов и способов деятельности, не развиваются их или овладевают ими одномерно, в одной сфере или одном направлении, общество нищает в культурном отношении и теряет тем самым свои жизненные силы. И дело здесь не в органической закономерности, якобы открытой О. Шпенглером и состоящей, по его концепции, в том, что каждый тип культуры проходит органические стадии рождения, развития, цветения и смерти, и не в «исторических псевдоморфозах», состоящих в том, что новое, иное общество якобы не может освоить культурные достижения других обществ и органически вписать их в свою культуру, а в разрыве социокультурных оснований, одномерном вытягивании отдельных из них, что имеет свои социально-экономические причины. Социально-экономические факторы тоже, как мы говорили, представляют собой культуру в широком смысле. Но, будучи вырванными из системы культуры и противопоставленными другим культурным основаниям, играют уже антикультурную роль.

Необходимо конкретизировать положение об адекватном распредмечивании. В соответствии с нашим разделением на культуру-средство и культуру-самоцель предметы культуры могут служить утилитарно- pragmaticальным и возвышенным смысложизненным целям. Предмет может распредмечиваться субъектом в его одномерно утилитарной функции, без освоения всего богатства значений и опредмеченных в нем человеческих способностей. Самое высокое произведение искусства может включаться в деятельность только в роли меновой стоимости. Как писал К. Маркс, для торговца минералами недоступна их эстетическая цен-

ность. В современном капиталистическом обществе, ориентированном на утилитарно-прагматические цели, формообразования культуры используются преимущественно в своей служебно-утилитарной функции, без распредмечивания их человекоформирующего содержания. «Противоречие между культурой как целью и культурой как средством и является основой кризиса буржуазной культуры. Кризис культуры состоит в том, что всемерное развитие культуры как средства приходит в противоречие с деградацией культуры как цели, с дегуманизацией культуры, с потерей этического начала в культуре»<sup>36</sup>, — пишет Джииов.

Как материальное образование предмет культуры имеет множество свойств, непосредственно не связанных с его культурным содержанием. В зависимости от контекста общественных отношений и наличествующих ценностей предмет может приобретать социальные свойства, которые, конечно, связаны с его материальным субстратом и культурным содержанием, но никак не соответствуют его «идеи». Так, современные мещане книги приобретают для украшения интерьера, машину — для утверждения престижа, транзистор — для загрязнения социальной среди самой низкопробной «массовой культурой».

Видимо, в силу указанного обстоятельства у некоторых философов-марксистов стали пробиваться критические нотки в адрес «опредмечивания-распредмечивания», которое трактуется как только субъект-объектное отношение, тогда как подлинная культура есть прежде всего отношение субъекта к субъекту. Нам представляется, что этот скепсис основан на недоразумении. Утилитарно-прагматистское отношение к предмету не является обязательным достоянием распредмечивания. Все дело в том, в каких социальных условиях, на какой культурной основе, в каком типе деятельности осуществляется опредмечивание-распредмечивание.

Субъект-субъектное отношение так или иначе закономерно опосредовано предметами, которые в определенном отношении выступают объектами. Экономические отношения людей опосредуются товарами или, по крайней мере, продуктами; мировоззренческие, нравственные, эстетические идеи так или иначе облекаются в материальную форму, которой субъект должен овладеть. Даже самое задушевное и интимное общение людей не может осуществляться без овладения ими как объектом языком, определенными нормами и, если хотите, техникой общения. Иначе

говоря, «нормально» существует не субъект-объектное или субъект-субъектное отношение (такой тип отношений есть либо теоретическая абстракция, либо абстрактная деятельность), а субъект-объект-субъектное отношение.

В абстрактной, отчужденной деятельности данное отношение разрывается и принимает превращенную форму, когда не объект презентует человека, а человек является представителем своего товара и когда человек для человека выступает не субъектом, к которому следует относиться как к самоценности и самоцели, а простым объектом, используемым как средство. Но сам по себе механизм опредмечивания-распредмечивания (подчеркиваем — всеобщий и необходимый механизм вхождения индивида в культуру и культуры в него) здесь ни при чем. Самые непосредственные отношения живых индивидов могут быть по существу не субъект-субъектными, а субъект-объектными. Даже интимные отношения любви могут принять превращенную форму секса.

Подлинно культурное отношение к предмету предполагает распредмечивание всего богатства человеческой сущности, воплощенной в нем. А это означает необходимость овладения не только его утилитарной функцией и операциональным действием с ним, а всем богатством его социальных значений,— освоения того культурного пути (научного знания, опыта, ценностных представлений, целей и т. п.), который привел к созданию данного предмета.

За любым созданным в обществе предметом надо видеть человека, общество, а это значит освоить человеческий смысл предмета, его социальное значение, ценность и цель, распределить все (идеал, к которому следует стремиться) творческие силы человечества, воплощенные в данном предмете, иначе говоря, овладеть идеей данного предмета, постичь его в собственном понятии. При этом следует иметь в виду, что культурное произведение всегда многозначно, и оно тем полифоничнее, чем подлинно культурнее, общечеловечнее. Распредмечивание его, степень овладения значениями определяется не только его содержанием, но и культурной подготовленностью субъекта, его ценностными ориентациями, целевой направленностью. Так что в определенном отношении можно сказать, что культурное содержание предмета творится каждый раз заново прошлым субъектом опредмечивания и ныне действующим субъектом распредмечивания.

Стихийно и принудительно навязываемое людям разделение труда, пожизненно закрепляющее индивида за ча-

стичными видами деятельности, в классово антагонистическом обществе формирует столь же частичного человека, так же как и одномерно утилитарное распредмечивание формообразований культуры порождает одномерного человека с соответствующими одномерными потребностями и ценностями. Такой человек всегда несвободен не только в отношении объективных возможностей, но и внутренне — в смысле духовно-нравственного выбора и собственного самоопределения. И по той простой причине, что ему не из чего выбирать; он не знает других оснований выбора, у него нет иных представлений о ценностях, помимо тех, которые навязаны ему его одномерной жизнедеятельностью и одномерными отношениями. Несвободное общество порождает несвободных индивидов, в свою очередь продуцирующих несвободное общество. Получается замкнутый круг.

Этот замкнутый круг в масштабах социального целого прорывается совокупной человеческой деятельностью в социальных революциях, применительно к отдельному индивиду — сознательными воспитательными усилиями извне. Само же принудительное разделение труда, стихийное развитие производства на определенном этапе порождают историческую необходимость устранения такого разделения труда, устранения частной собственности, суррогатных форм коллективности и замены их формами непосредственно колlettivистскими. Эта историческая необходимость проявляет себя на стороне эксплуатируемого и связанного с ведущим производством класса как потребность в революционном преобразовании общества. Коммунистическим мировоззрением она сознательно принимается в качестве основания формирования конечных целей и революционных программ.

Конечной целью революционного, социалистического и коммунистического преобразования общества является создание объективных условий для свободного, целостного развития человеческой личности. В процессе революционной деятельности люди, сознательно участвуя в формировании и реализации целей всеобщего, одновременно формируют в себе и соответствующие социально-творческие качества, а вместе с ними и соответствующие потребности и ценностные установки. В основе изменения человеческих качеств, таким образом, лежит социально-практическая преобразующая деятельность, а не одна только культурно-просветительская проповедь, как это полагает председатель Римского клуба А. Печеи. И уже во всяком случае ни в коей мере недопустимо культурную революцию («эво-

люцио» в терминологии Печчини) в человеческих качествах противопоставлять базисным по отношению к ней революционным социально-экономическим преобразованиям. Взятые в их гуманистической нацеленности, они сами представляют собой высочайшее явление человеческой культуры.

Такие социально-революционные преобразования призваны создать объективные возможности доступа каждого индивида ко всей сокровищнице человеческой культуры — и формальные, юридические, и реальные. В качестве важнейших моментов этих возможностей в коммунистическом идеале предполагается уничтожение частной собственности, классовой дифференциации, стихийно-принудительного разделения труда, накопление общественного богатства, распределение по потребностям прежде всего видов деятельности, средств производства и (на этой основе) производимых материальных и духовных благ.

По мере решения указанных задач актуализируются задачи культурно-воспитательного порядка. Создание социально-культурных объективных возможностей для свободного развития индивидов само по себе не срабатывает автоматически. Как уже отмечалось, нужны сознательные воспитательные усилия по вовлечению человека в распределение многообразных формообразований культуры путем овладения исторически выработанными способами деятельности.

Важное значение для выявления специфики детерминации человеческой жизнедеятельности имеет понимание того, что культура есть знаковая, символическая реализация идей. (Под идеей здесь имеется в виду всякое духовное образование). Любая социально значимая идея, независимо от того, верно она отражает объективную реальность, иллюзорно или вообще не отражает, а является продуктом человеческой фантазии, облекаясь в определенную знаковую форму, становится элементом культуры, фрагментом объективной реальности. Над объективно-природной и объективной социально-экономической реальностью надстраивается реальность особого порядка — культура в узком смысле слова как знаковое воплощение продуктивной силы человеческого духа.

Несмотря на свою возможную эпифеноменальность, образования этого слоя могут восприниматься и переживаться как реальные. Они обладают и реальным детерминирующим действием и как основание формирования по-

требностей-интересов-ценностей-целей, и как поле особого рода возможностей — возможностей силы продуктивного воображения человека. К примеру, человек создал в своем воображении бога, который на протяжении многих тысячелетий входил в человеческую культуру в качестве ее реального и притом существеннейшего компонента, влиявшего на сознание и деятельность индивидов как объективный фактор. Ведьмы, колдуны, лешие созданы человеческой фантазией вопреки объективной невозможности. Но разве тысячи сожженных в средние века по решению инквизиции не свидетельствуют о том, что они были исторически «реальным» элементом жизни общества и объектом его забот и деяний?

Вот как описывает реальность германо-католического христианского мира средних веков О. Шпенглер. Люди верили, что реально существовал мир бога, приснодевы и ангелов, мир дьявола и чертей. «Это все что угодно, только не «художественная» фантазия. Каждый человек знал, что мир полон воинствами ангелов и чертей. Лучившиеся ангелы Фра Анжелико и раннерейнских мастеров и рожи с порталов больших соборов в самом деле наполняли воздух. Их видели повсюду, ощущали их присутствие. Сегодня мы безнадежно не в силах понять, что миф не эстетически удобная игра воображения, а кусок телеснейшей реальности, пронизывающей всю бодрственность человека и глубочайше потрясающей его существование. Эти существа всегда вокруг. Их замечали, не видя. В них верили такой верой, которая отбрасывает мысль о доказательствах как кощунственную... Тогда этим не «наслаждались», за мифом стояла реальность.

Ибо дьявол овладевал человеческой душой и совращал ее к ерсям, блуду и волшебству. Война против него велась на земле огнем и мечом и притом против людей, которые ему предались... Вместе с пламенеющими любовью гимнами к Марии к небу поднимался дым бесчисленных костров.

Рядом с соборами высились колесо и виселица. В те времена каждый жил с сознанием неимоверной опасности, исходившей не от палача, а от ада. Бесчисленные тысячи ведьм были убеждены, что действительно являются таковыми. Они сами доносили на себя, молили об отпущении грехов, из чистейшего правдолюбия рассказывали на исповеди о своих ночных полетах и договорах с дьяволом. Инквизиторы в слезах из сострадания к падшим назначали пытку, чтобы спасти их души. Вот готический миф, из

которого вышли крестовые походы, соборы, одухотворенейшая живопись и мистика»<sup>37</sup>.

Подобные объекты, созданные человеческим сознанием вопреки их объективной невозможности, будучи закодированы в какой-нибудь знаковой системе, приобретают материальную оболочку и становятся исторически-реальными элементами культуры, включаясь в систему взаимных связей и детерминаций. Поэтому необходимо различать предметно-вещественные возможности и возможности символической реализации идей, становящихся реальным элементом культуры со всеми вытекающими отсюда следствиями. «Трезво-реалистическое» сознание, не считающееся с возможностями (и действительностью) второго рода, на деле может оказаться весьма далеким от реальности.

В культуре общества нет аксиологически и телеологически незначимых явлений. Все они воздействуют на сознание, участвуя в формировании мировоззрения и миро-переживания, через которые преломляется объективная детерминация со стороны природных и социально-экономических факторов. Каждое из культурных явлений может стать самостоятельным (относительно самостоятельности) основанием мотивации поступков; в совокупности своей они составляют основание выбора, включая в себя как объективно-реальные, так и субъективно-воображаемые возможности. Последние, еще раз повторяем, могут служить основанием практического, материального действия не в меньшей мере, чем объективно-реальные возможности.

Не только позитивное знание, но и сказки, мифы, музыка, песни, анекдоты формируют сознание и мироощущение человека, его вкусы и ценностные ориентации. Поэтому забота о духовной чистоте человека должна, в числе прочего, проявляться в заботе о чистоте окружающей его культурной среды. Загрязнение культурной среды влечет за собой не менее тяжкие последствия, чем экологическое загрязнение. Необходимо четко размежевывать подлинно культурные явления и такие, которые относятся к ним только по формальному определению. Формально к культуре в широком смысле относится все создаваемое человеком. И все создаваемое человеком действительно обладает детерминирующим воздействием на человеческую жизнедеятельность. Однако человечество создало не только типографский станок, нормы общежития и Сикстинскую мадонну, но и Бастилию, фашистскую идеологию и порнографические фильмы.

Поэтому в понимание культуры необходимо ввести аксиологический подход. Это нужно для того, чтобы отличить подлинно культурное действие от действия просто технического. Антигуманное, разрушительное действие может осуществляться по последнему слову науки и техники. Культура же по самой своей сущности гуманистична, является сферой и способом самоутверждения, саморазвития, возвышения человека. Она стоит на страже ценностей — ценностей, обладающих не просто утилитарной, технологической, а высшей, гуманистической целесообразностью. Поэтому в дискуссии о том, допустимо ли в науке оценочное понятие культуры или только описательное, мы на стороне тех, кто считает, что важнейшим моментом понимания сущности культуры является ее ценностный аспект.

«Культура,— пишет Н. З. Чавчавадзе,— понятие в первую очередь ценностное. Она, конечно, имеет и бытие, она существует и созидаются в реальном мире человеческой истории, неразрывно связана с фактическим бытием человека, но именно в силу особенностей человеческого бытия, заключающегося в первую очередь в самосозидании человеком себя и своего мира,— она, культура, во всех изменениях ее сущности, может быть понята только в связи с ценностями. Культура есть... не что иное, как мир воплотившихся ценностей. Поэтому последнее слово в вопросе о культуре принадлежит учению о ценностях»<sup>38</sup>. Подобное мнение еще раньше высказал Э. В. Соколов. «Фокус культуры,— отметил он,— это человеческие ценности, те нравственные, эстетические и политические идеалы, которые выражают прогрессивные тенденции общественного развития, интересы передовых сил революционных классов»<sup>39</sup>.

Вместе с тем марксистские философы решительно возражают против абсолютизации ценностного подхода в трактовке культуры. Известно, в какой тупик зашли те философско-социологические направления (в частности неокантианство), которые абсолютизировали аксиологический момент культуры. Неокантианцы баденской школы всю проблематику культуры сводят к ценностям. «Культура,— утверждал Г. Риккерт,— это совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями, она есть совокупность этих ценностей»<sup>40</sup>. «Это было бы приемлемо,— замечают В. Е. Давидович и Ю. А. Жданов,— если бы источник самих ценностей не обнаруживался самими баденцами лишь в синтетической силе разума»<sup>41</sup>. В соответствии с кантовским удвоением мира они разделяют мир на мир действительный, предметный и мир ценностей, который

никак не связан и никак не выводится из действительного, предметного.

Здесь кроется серьезная методологическая проблема — о диалектическом сочетании объективно-детерминистского и аксиологически-телеологического (которые, по нашему мнению, неразрывно связаны) подходов. Для диалектического материализма является бесспорным, что аксиологический подход должен сочетаться с принципами объективности и детерминизма. Однако, к сожалению, во многих работах данное положение остается голой декларацией. Аксиологически-телеологический подход подается как простое и прямое выражение детерминизма, без раскрытия специфики этого способа видения социальной действительности; ценности просто редуцируются к потребностям, однозначно детерминированным общественным и природным бытием. Да, собственно, в подавляющем большинстве случаев авторы предпочитают вообще не говорить об аксиологическом, телесофииическом подходах в исследовании или, по крайней мере, не называть их этими терминами. Тем самым проблема не решается, а просто отменяется.

Но за подобным теоретическим изъяном тянутся практические следствия. Представления об однозначной (по существу механической) детерминированности человеческих мотивов и целей со стороны объективных факторов обусловливают столь же однозначные способы воспитательного воздействия, когда воспитуемый низводится, по существу, до уровня простого объекта. Во всяком случае ясно, что вопрос о соотношении, сочетании этих подходов требует дальнейших методологических исследований\*.

Исходным пунктом в решении данной проблемы должно быть, по нашему мнению, диалектико-материалистическое понимание деятельности как предметно-чувственной и целеполагающей. Мир, сотворенный человеком, создан в соответствии с объективными природными и социальными законами (и они продолжают в нем функционировать с силой необходимости), и вместе с тем это мир реализованных целей и созданных средств. Уже данное обстоятельство позволяет и понуждает иерархизировать мир в ценностном отношении — по степени фундаментальности, масштабности целей, по принципу «что — цель, что — средство».

---

\* В этом плане мы считаем принципиально важной смелую постановку вопроса и подхода к его решению Н. З. Чавчавадзе в выше цитируемой работе.

Далее. Ценностное отношение, ценности, представление о ценностях своим основанием имеют общественное бытие человека, в конечном итоге им определяются. Но здесь следует указать на два момента. Во-первых, каким бытием и как определяется, в какой зависимости находится само бытие от ценностей или, по крайней мере, в каком они соотношений. Во-вторых, как соотносится первично определяющее и ценностное.

Ценностное отношение первоначально возникает в процессе практической жизнедеятельности людей и детерминируется первичными биологическими и социально-экономическими потребностями людей. Но по мере того, как в процессе практики откристаллизовывается культурный слой и для человека все большее значение приобретает самосознание, самоутверждение себя, жизнь со смыслом, по мере этого над первично-утилитарными, технологическими ценностями налагаются ценности более высокого порядка. Они формируются в относительно самостоятельном развитии культуры и обладают относительной автономией.

Ценности культуры нельзя однозначно вывести из ныне, на данный момент функционирующего бытия, из данных конкретных способов практики. Они являются сгустком, итогом исторического опыта человечества. Ценности добра, красоты, справедливости, свободы выстраданы человечеством в течение всей человеческой истории. И как таковые они возвышаются над текущей практикой, независимы от нее, сами активно воздействуют на формирование ее цели, мотивов и выбор оснований деятельности. И когда речь идет об их детерминирующем действии, совершенно безразлично, реальны или нереальны они по своему объективному содержанию. Здесь решающее значение имеет то, восприняты или отвергнуты они субъектом, которому адресованы. Поэтому воспитание личности предполагает прежде всего формирование ее ценностного сознания. Чем большим полем культуры и более глубоко овладел индивид, тем в большей мере сформировавшиеся в его сознании ценности соответствуют сущности человека и потребностям прогрессивного развития общества.

#### 4. ФОРМИРОВАНИЕ ДУХОВНОГО МИРА ЛИЧНОСТИ

Сердцевиной идеологической, политico-воспитательной работы является формирование научного, диалектико-материалистического мировоззрения у всех советских людей.

Немало важных задач выдвигает перед идеологическими работниками дальнейшее совершенствование общества развитого социализма. «Но неизменной среди них,— отмечал на июньском (1983 г.) Пленуме ЦК КПСС К. У. Черненко,— было и остается **формирование научного, марксистско-ленинского мировоззрения — основы коммунистического воспитания людей**. Именно оно делает коммунистов, трудающихся сознательными политическими бойцами, способными самостоятельно оценивать социальные явления, видеть связь текущих задач с нашими конечными целями, вести аргументированную полемику с любым: идейным противником»<sup>42</sup>.

Актуальность данной задачи определяется прежде всего потребностями коммунистического строительства, совершенствования развитого социализма. Как известно, этот процесс не может осуществляться стихийно, он возможен как сознательное, целенаправленное действие всего народа.

Ряд обстоятельств современности, связанных с научно-технической революцией, повышением динамизма социальной жизни, противоборством социальных систем и идеологий, повышает роль научного мировоззрения в жизнедеятельности личности настолько, что с уверенностью можно сказать: в наше время только личность, руководствуясь научным мировоззрением, может правильно ориентироваться в жизненных ситуациях и успешно осуществлять свою жизнедеятельность.

В связи с тем, что трудящийся в настоящее время имеет непосредственное отношение к огромным производительным силам (которые легко превращаются в разрушительные), неизмеримо возрастает его социальная роль и социальная ответственность. Одно дело социальная роль и социальная ответственность кузнеца, подковывающего лошадей своих односельчан, другое — социальная ответственность мастера, участвующего в монтаже космического корабля. Степень возможного воздействия на ход социальных процессов средневекового рыцаря и современного летчика, везущего на борту своего самолета водородную бомбу, также несопоставимы.

Под влиянием научно-технической революции, интенсифицирующей все социальные процессы, усложнения общественных связей резко возрастают сложность и быстрота сменяемости тех жизненных ситуаций, в которые попадает индивид. В послевоенный период на протяжении жизни только одного поколения произошли такие качественные изменения, как создание атомного, термоядерного, нейтрон-

ного оружия, массовое производство полимерных материалов, создание ЭВМ, вхождение в повседневный быт телевизора и многое другое. В этих условиях такой надежный для прежних времен жизненный ориентир, как традиция, не срабатывает. Не имеет прежней жизненной значимости и передача непосредственного жизненного опыта от отца к сыну. Потому что новое поколение будет жить в качественно иных условиях. Вот здесь-то непереоценимую жизненную роль играет научное мировоззрение, ибо оно является квинтэссенцией не индивидуального жизненного опыта, а опыта многих поколений. В нем передаются не конкретные жизненные предписания, а принципы, выстраданные человечеством на протяжении многовековой истории его борьбы за лучшую жизнь.

Проблема жизненной ориентации и выбора усложняется и затрудняется тем, что в наш научно-технический век действительность предстает перед индивидом опосредованная средствами массовой информации. Одни и те же события предстают в различных, а часто и диаметрально противоположных интерпретациях различных философско-мировоззренческих систем и социально-политических концепций. Разобраться в этом потоке разнородной, противоречивой информации можно только руководствуясь четкими мировоззренческими ориентирами, просвещенным социально-классовым сознанием.

Иначе говоря, для того чтобы верно осмыслить современные сложные, быстро сменяющиеся ситуации, свое место в мире, социальную роль и ответственность, правильно определить жизненную линию, одного здравого смысла обыденного, доморощенного, непросвещенного сознания недостаточно. Сложность и динамизм современной эпохи могут быть адекватно отражены лишь в мировоззренчески просвещенном сознании. Надежный ориентир в жизни дает диалектико-материалистическое, коммунистическое мировоззрение, опирающееся на научное постижение всеобщих законов природы, общества и мышления и ориентированное на революционное преобразование мира во имя блага человека.

Коммунистическое мировоззрение как интегративная и целенаправляющая форма общественного сознания становится достоянием индивидуального сознания, «переливаясь» в него и трансформируясь определенным образом. Решающим в этом деле является: а) овладение индивидом мировоззренческими знаниями, б) трансформация последних в убеждения и в) в активную жизненную позицию, в

реальную практическую деятельность личности, руководствующейся мировоззренческими идеями.

Овладение мировоззренческим, социально-политическим знанием предполагает прежде всего изучение марксистско-ленинской теории. На это направлена вся система политической учебы, преподавание общественных дисциплин в учебных заведениях. Данный процесс будет успешным, если человек интеллектуально, духовно подготовлен к усвоению марксистско-ленинской теории. В. И. Ленин неоднократно подчеркивал, что коммунизм и как идейное, и как практическое движение является закономерным наследником и дальнейшим развитием всех прогрессивных тенденций человеческой культуры. Поэтому формирование коммунистического сознания предполагает освоение всего того культурного наследия, закономерным выводом которого является коммунистическая теория.

В речи на III съезде комсомола В. И. Ленин с присущей ему проницательностью раскрыл неразрывную взаимосвязь формирования коммунистического сознания, овладения духовной культурой, выработанной человечеством, и активной практической деятельности по коммунистическому преобразованию общества. «Вы сделали бы огромную ошибку,— говорил он,— если бы попробовали сделать тот вывод, что можно стать коммунистом, не усвоив того, что накоплено человеческим знанием. Было бы ошибочно думать так, что достаточно усвоить коммунистические лозунги, выводы коммунистической науки, не усвоив себе той суммы знаний, последствием которых является сам коммунизм»<sup>43</sup>.

Ленин решительно предупреждал против опасности бессодержательного заучивания коммунистических лозунгов, называя людей, не освоивших духовно-культурных предпосылок научного коммунизма, коммунистическими начетчиками и хвастунами. «Если коммунист,— отмечал Владимир Ильич,— вздумал бы хвастаться коммунизмом на основании полученных им готовых выводов, не производя серьезнейшей, труднейшей, большой работы, не разобравшись в фактах, к которым он обязан критически отнестись, такой коммунист был бы очень печален. И такое верхоглядство было бы решительным образом губительно»<sup>44</sup>.

Формирование коммунистического мировоззрения личности в этом плане совпадает со всемерным духовным ее развитием, с овладением ею всеми достижениями прогрессивной культуры. Мировоззренческое знание тогда становится мировоззрением личности, когда оно превращается

в личностное убеждение. Необходимо, отмечалось на июньском (1983 г.) Пленуме ЦК КПСС, «чтобы человек воспитывался у нас не просто как носитель определенной суммы знаний, но прежде всего — как гражданин социалистического общества, активный строитель коммунизма, с присущими ему идейными установками, моралью и интересами, высокой культурой труда и поведения»<sup>45</sup>.

В связи с превращением знания в убеждение следует отметить два важных момента. Убеждения — это сфера самодетерминации субъекта. Личность, руководствующаяся мировоззренческим убеждением, сама определяет свою позицию, свои цели и линию поведения на основе свободно принятых принципов. Такая личность приобретает определенную независимость от эмпирической действительности. Не стихийно складывающиеся ситуации диктуют ей ее цели, а, наоборот, исходя из конечных целей, определяемых ее мировоззренческими позициями, она стремится ситуации подчинить своему целеполаганию. Человек, не руководствуясь мировоззренческим сознанием, всегда не свободен как в духовном, так и в практическом отношении. Личность же, руководствующаяся высокими мировоззренческими идеями, в принципе свободна. Если человек не всегда может реализовать свои цели, то во всяком случае он свободен духовно не принимать неугодную ему действительность. Самодетерминация — сфера нравственности. Поэтому формирование коммунистического мировоззрения неразрывно связано с формированием коммунистической нравственности. Превращение знания в убеждение предполагает также деятельность чувственной сферы человеческого сознания. Мировоззренческие идеи тогда становятся убеждениями, когда формируются соответствующие им чувства. И, наконец, знание и убеждения реализуются в практическую деятельность через посредство воли.

Таким образом, становление научного мировоззрения предполагает формирование высокой духовной культуры и нравственности личности. А это в свою очередь предполагает развитие духовных способностей как таковых. Человек должен быть способен к освоению знания вообще, мировоззренческого знания в частности; способен к глубокому переживанию, волевым усилиям.

Мировоззренческая ориентация на идеал целостного гармонического развития человека требует осмыслиения диалектики духовного мира личности в ее дифференцированной целостности. Диалектика здесь такова, что основой гармонического развития человеческого духа является

реальная гармоническая целостность человеческой деятельности, но такая деятельность помимо объективных социальных предпосылок своей основой имеет сознательную ориентацию на освоение способов жизнедеятельности, обеспечивающих такую гармоническую целостность.

Мышление, сознание, все сферы человеческого духа, имея своим основанием практическую деятельность человека, всегда являются следствием проблемных ситуаций, разрешаемых им в процессе практической жизнедеятельности. Проблемные ситуации, встающие перед человеком и побуждающие его к действию, трансформируются в побудительные силы человеческого духа. В нашей философской литературе достаточно подробно освещены гносеологические механизмы такой трансформации, как процесс дискурсивного познания этих ситуаций и мысленного конструирования новой действительности. Исследование данных механизмов является важным, но недостаточным. Односторонняя гносеологическая традиция не позволяет раскрыть все многообразное богатство духовной детерминации человеческой деятельности.

Проблема формирования коммунистического сознания, духовного мира личности большая и многогранная и в теоретическом, и в практическом отношениях. Поэтому в ее раскрытии можно пойти различными путями. Можно раскрыть по отдельности общественную и личностную значимость, содержание, формы и методы формирования политического, правового, нравственного, художественного, научного и т. п. сознания и, в конечном итоге, выйти на формирование коммунистического мировоззрения как центральную задачу идеологической, политico-воспитательной работы. При этом главное внимание обращается на содержание того духовного материала, которым должна овладеть личность, и на специфические особенности, присущие правовому, эстетическому, атеистическому и т. д. воспитанию. В таком плане проблема достаточно широко освещена в нашей литературе, в устных лекциях. Это правомерный путь, но он зачастую не раскрывает всеобщих законов и механизмов формирования сознания, а потому недостаточно освещает методологические вопросы проблемы, ответы на которые как раз и должны служить отправными пунктами, главными путеводителями в идейно-политической, воспитательной работе.

Недостаточная разработанность исходных теоретических позиций ведет к отрицательным практическим следствиям в воспитательной работе. Поэтому ни в коей мере нельзя

недооценивать исходных теоретических позиций в таком очень важном, очень тонком деле, как формирование духовного мира человека.

Имея в виду данное обстоятельство, а также главную цель воспитательной работы — вооружение личности политическим, правовым, нравственным и т. д. знанием, трансформацию этого знания во внутренние убеждения, активную жизненную позицию, практическую деятельность, — мы предлагаем иной вариант освещения данной проблемы. Суть его состоит в раскрытии всеобщих механизмов трансформации знания в убеждения, а последних — в практическую деятельность. Для того чтобы раскрыть этот механизм, необходимо обратиться к структуре духовного мира личности, закономерностям ее формирования. Тем самым мы найдем ответы на вопросы, что и как следует формировать. Для этого необходимо обратиться не только к дискурсивным способностям человека, а ко всей целокупности человеческого духа. Условно духовный мир личности можно разделить на три большие сферы — мир чувства, мир воли и мир мысли. Все три сферы играют существенную роль в жизнедеятельности человека. В их взаимодействии и координации кроется один из аспектов проблемы гармонического развития человека, его свободы.

Мир человеческих чувств, эмоций от первично-биологических до социально-нравственных — необходимое духовное основание как познавательной, так и практической деятельности. Самым непосредственным двигателем человеческой деятельности является желание. Без желания, хотения не может быть собственно человеческой деятельности. «Идея есть познание и стремление (хотение) [человека]»<sup>46</sup>, — писал В. И. Ленин. Даже когда человек выполняет подневольную, принудительную работу, в качестве ее духовной основы выступают определенные чувства: либо желание за счет нее как средства реализовать другие цели, удовлетворить иные потребности, либо чувство страха перед наказанием и т. п.

Эмоции, чувства — первичный источник знания, потребного и непотребного для человека. Они сигнализируют о неудовлетворенности (или удовлетворении) определенных потребностей, о противоречии между человеком с его потребностями и окружающей природной и социальной средой и тем самым выступают как форма оценочной деятельности. Чувства, как и другие формы психической деятельности, являются формой отражения объективного мира и человека в нем. Специфика этой формы отражения

состоит в том, что объект отражается не сам по себе (к чему призвано, скажем, понятийно-научное отражение), а в форме переживания человеческого отношения к нему, определяемого интересами, идеалами, жизненными устремлениями. Эмоции (скажем, голод, страх) и социальные чувства (любовь, гуманность, патриотизм, совесть и т. п.) предопределяют познавательный поиск и либо полностью, либо частично определяют содержание целей.

Чувства являются генератором вдохновения, аккумулятором человеческой энергии, необходимой для осуществления духовной и практической деятельности, преодоления преград, стоящих на пути к цели. Великая жизненная значимость, вдохновляющая и мобилизующая силы высоких человеческих чувств, страстей человеческих является общеизвестной.

Голый рационализм если и признает положительную значимость чувств, то только с позиций рациональной целесообразности — как средств, способствующих достижению вне их поставленной цели. В действительности же это далеко не так. Чувство является формой выражения потребностей человека и его сущностных сил, собственно, оно само есть сущностная сила человека. Переживая в процессе деятельного отношения к действительности высокие чувства, человек тем самым утверждает, развивает свои сущностные силы. Поэтому переживание определенного чувства может быть самоцелью. Человек созерцает произведения искусства, ухаживает за любимой женщиной, совершает благородный поступок не ради каких-то последующих результатов, а ради самих этих действий. И единственным основанием превращения деятельности в самоцель выступает определенное чувство, переживание которого является утверждением, самовыражением какой-то частички человеческого существа.

Соответственно, в любой деятельности человек тогда живет, когда переживает ее, вкладывает в нее свою страсть, вдохновение, сердце и душу. Для человека, не получающего эмоционального удовлетворения от своего труда, последний есть лишь средство осуществления внешних по отношению к нему целей. Тогда время, потраченное на труд (в той мере, в какой оно не было насыщено переживаниями), можно считать вычеркнутым из времени жизни.

Другой обязательной сферой человеческого духа является воля. К. Маркс, анализируя простые и всеобщие моменты труда, наряду с целью, предметом, средствами и целесообразной деятельностью указывает на волю, которая

выражается во внимании, отсрочке непосредственных реакций, умении мобилизовать все физические и духовные силы на выполнение цели. «Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение всего времени труда необходима целесообразная воля...»<sup>47</sup>. Одной лишь эмоциональной нацеленности на деятельность, одного лишь желания мало. Необходимо, чтобы желание превратилось в воление, обрело форму реальных усилий по свершению деятельности. Между эмоциональным и волевым основаниями деятельности имеется тесная и обратно пропорциональная связь. Когда деятельность эмоционально положительно насыщена, тогда эмоциональное и волевое начала совпадают. Человек, работающий радостно и с вдохновением, трудится легко; ему не нужно «принуждать» себя к деятельности. И, наоборот, чем менее процесс деятельности доставляет наслаждение, тем больше волевых усилий требуется для ее свершения. Воля, писал К. Маркс, «необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил»<sup>48</sup>.

Сама способность к сознанию, целеполаганию формируется и развивается вместе с развитием воли. Степень осознанности, целесообразности человеческого поведения в числе прочего определяется тем, насколько отдаленные и значимые цели человек может преследовать. А это связано с умением подавить в себе непосредственные жизненные импульсы, отсрочить удовлетворение потребностей, подчинить преходящие, менее существенные интересы коренным. Формирование человеческой воли невозможно без самопринуждения, потому что воля как раз и есть способность преодолевать непосредственные желания и подчинять свою деятельность разумным целям. Необходимым условием успешной целеполагающей деятельности являются самодисциплина, социализация человека, освоение им общественно выработанных приемов деятельности и норм поведения. Без мобилизации, напряжения умственных и физических сил это невозможно. Развитая, сильная воля, таким образом, является наряду с развитым чувством одним из необходимых компонентов, характеризующих духовный мир человека.

Воля есть напряжение субъекта, направленное вовнутрь — в себя самого и вовне — в объективную действительность; это — стремление утвердить свою субъективность в предметной действительности и в себе самом. Это добро-

вольное подчинение своих интеллектуальных и физических сил достижению поставленных целей, определение себя самого своей волей, подавление в себе животного, стихийного, природно-необходимого и знаменуют внутреннюю свободу. Человек как существо, имеющее силу воли, свободен. Человек без силы воли — раб капризной игры своих желаний, а зачастую чисто животных влечений. Утверждение своей воли путем целесообразной деятельности в объективном природном и социальном мире знаменует внешнюю, практическую свободу человека. Иначе говоря, свобода в этом плане состоит в реализации общественно значимых, добровольно принятых целей, в подчинении своей воле внешней необходимости, в господстве над ней.

Специфически человеческим достоянием, через посредство которого чувство и воля приобретают собственно человеческий характер и содержание, является ум, т. е. способность логически мыслить, отражать объективный мир, осмысливать свои интересы и проблемные ситуации, формулировать цели и планировать действия. Чувственые данные только тогда становятся собственно знанием, когда они стали предметом мысли, «вписаны» в категориальную сеть мышления и выражены в понятиях. И цель, даже если она выражена в форме переживания, волевого напряжения, только тогда становится осознанной, когда она осмыслена, выражена через суждения и понятия. Для успешного действия в любом случае человек должен произвести необходимые мыслительные операции: осмыслить свои потребности и интересы, первичным сигналом о которых являются определенные эмоциональные напряжения; соотнести их со своими коренными интересами, зафиксированными в ранее поставленных, долговременных целях; путем размышлений отдать предпочтение одному из многих мотивов; соотнести свой интерес со знанием о предмете, манипуляции с которым могут его удовлетворять; если нет в запасе достаточного знания, произвести дополнительное познание предмета; сформулировать цель в форме понятия, осмыслить средства и спланировать действия, ведущие к цели, и т. д.

Целеполагающая деятельность мышления неразрывно связана с его познавательной деятельностью. Для того чтобы ставить цели и планировать действия, надо знать как свои интересы, так и объективные возможности, надо знать ситуации, возможные последствия своих действий и многое другое. Познание путем мышления и его высшая форма — научное познание являются, таким образом, важнейшим основанием формирования и реализации цели

и тем самым достижения свободы. Формирование способности правильно, логично мыслить, ориентироваться в жизненных ситуациях, принимать решения неотделимо от приобретения знания. В основе ума и сознания в целом лежит истинное знание.

В социально-политическом плане это означает необходимость приобретения социально-исторического, политического, правового, этического, эстетического знания, т. е. всего того комплекса знаний, которые в наше время дают общественные, гуманитарные науки. В конечном итоге — это овладение мировоззренческим знанием, концентрированным выражением которого является марксистско-ленинская философия. Современный умный в социально-политическом плане человек — это человек, овладевший законами общественного развития, разбирающийся в расстановке социально-политических сил, понимающий направление прогрессивного развития общества, задачи коммунистического строительства, свое место и обязанности в этом процессе, человек, принимающий решения со знанием дела.

В связи с возрастанием значимости умственных способностей, научного знания на практике часто абсолютизируют данную сферу и отождествляют духовный мир человека с его умственной сферой, сознание — просто с знанием. В действительности это не так.

Каждый нормальный человек обладает в определенной степени и чувством, и волей, и умом. И руководствуется ими в своей практической деятельности. Вопрос в том, как развиты эти сущностные силы и как они сконцентрированы, субординированы в жизнедеятельности. Абсолютизация одной из них, гипертрофия ее в ущерб другим обуславливает цели, неадекватные ситуациям, и деятельность, которая односторонне или вообще уродливо формирует человеческую сущность. Разрыв целостности человека, его абстрактность и одномерность начинаются с того, что в качестве духовного основания целеполагания абсолютизируется одна из сфер. (Здесь мы не касаемся тех объективных социальных, культурно-воспитательных причин, которые порождают эту абсолютизацию).

Человек, уповающий только на силу своего мышления, не имеющий или не доверяющий своим чувствам, превращается в бездушное счетно-вычислительное устройство, которое, даже если в него заложена хорошая гуманистическая программа, рано или поздно даст осечку. Дело в том, что мы никогда не достигнем абсолютного знания, позволяющего с совершенной точностью «вычислить» оптималь-

ную линию поведения и все его следствия. В каждой конкретной жизненной ситуации остаются неучтенные, непознанные моменты, свои иксы и игреки, которые невозможно вычислить при помощи самой высшей математики. А действовать надо. И вот тогда-то незаменимым основанием выбора является наше нравственное, гражданское чувство. И чем более развитым, человечным оно является, тем более адекватным, более правильным, гуманистичным будет выбор цели.

Из практики воспитательной работы известно, что человек может на отлично знать диалектический и исторический материализм, научный коммунизм и быть отъявленным проходимцем и приспособленцем. Мало знать теоретические принципы коммунизма. Необходимо по убеждению, по чувствованию быть коммунистом. Надо не просто знать, что человек человеку друг, товарищ и брат, а чувствовать любовь к людям, иметь желание им помочь.

Часто в практике воспитательной работы мы сталкиваемся с таким моментом. Отчитывает воспитатель, то ли папа, то ли мама, то ли учитель своего воспитанника и говорит: «Ну как же тебе не стыдно?» А ему действительно не стыдно. Потому что совесть — это чувствование, переживание. И если у человека не развито в процессе воспитания, самовоспитания чувство совести, ему действительно не стыдно. Он может сделать вид, что ему стыдно, но он не переживает чувство стыда. И тогда, если не сформировано упомянутое чувство, колесики нашего воспитательного механизма могут не задевать одно за другое и крутиться вхолостую.

Для усиления этой мысли можно обратиться к жизненным примерам. Как-то в «Литературной газете» была опубликована большая статья Аркадия Вайсберга «Вечер танцев». В ней рассказывалось о том, как в Ворошиловградской области группа мальчишек была избита другой группой мальчишек из соседнего поселка. Потерпевшие решили отомстить. В один из вечеров под Новый год они закрыли в клубе двери, подожгли елку, и каждого, кто пытался выскочить из горящего здания, били железными прутьями, дубинками. Вайсберг разговаривал с этими ребятами и рассуждает таким, примерно, образом. В чем здесь главная причина? Незнание закона? Да, ребята, наверное, не знали, что им за это будет, не думали об этом. Но дело не только в размышлении. Автор несколько раз подчеркнул такую мысль. Пусть они не знали закона, но когда на девушках горели волосы, когда хрустели кости под железны-

ми прутьями, почему ни у кого не пробудилось чувство сострадания? Что надо знать для того, чтобы не совершать такой бесчеловечный поступок? Оказывается, не было у этих мальчишек того, что делает человека человеком — чувства сострадания, человеколюбия, сопереживания.

Несколько лет назад в «Литературной газете» была опубликована полемика писателя Евгения Богата с инженером Уваровым. Инженер мыслит рационально, строго научно. Он, проанализировав все статьи и сборники статей Е. Богата, переложил их на счетную машину. Счетная машина показала, что наиболее часто в работах Богата на этические темы упоминаются такие слова, как «сострадание», «удивление», «сопереживание», «восхищение», «чудо», «святыня», «кощунство» и т. д.

На этом основании инженер в письме к писателю обвиняет его в том, что он религиозный человек, верит в бога. Характерно рассуждение этого инженера. «Остановлюсь на некоторых вами любимых беллетристических приемах,— пишет он.— «Мир чувства» — это, извините, нелепость. Имеется мир мыслей, который и возбуждает чувства. «Дар сопереживания» — механизм этот стар как животное царство, и это не дар, а рефлекс, рожденный первой и второй сигнальными системами. Сопереживать совершенно необязательно, ибо это явление атавистическое, помогать людям можно и одним разумом. «Без любви человек несчастен». И эта Ваша фраза выдает ребенка или увлекающегося поэта. (Для инженера хуже, чем поэт, ругательства нет). Ибо многие люди живут без любви и чувствуют себя вполне хорошо. Любовь не божество. «Мне стало его жаль» — Ваша жалость никому не нужна. Разумный человек помогает всем людям разумом, а не жалостью». И так далее.

Инженер все время аппелирует к рациональной сфере человеческого духа, научному знанию, начисто игнорируя жизненную значимость чувств и таких формообразований человеческого духа, как мораль, искусство, мировоззрение. Такая позиция носит название рационализм, сциентизм (абсолютизация точного научного знания в ущерб другим формам общественного сознания).

Голый рационализм, сциентизм при их кажущейся радикальности в действительности являются приспособленческим сознанием и пасуют перед подлинно жизненными проблемами, обнаруживают свою несостоятельность особенно наглядно в так называемых «пограничных ситуациях», когда нет готового алгоритма, шаблона решения проблемы,

когда человеку приходится действовать не по формуле, а по собственному выбору.

В жизни каждого человека встречаются ситуации, когда размышлять, высчитывать некогда, а нужно действовать. И в таком случае человек действует так, как подсказывает ему чувство. Мы знаем, сколько молодых семей разводятся через год-два после того, как сошлись: мужья бросают детей и молодых жен; жены тоже не всегда достойно себя ведут. Причина чаще всего одна — неудачный выбор, необдуманность женитьбы, отсутствие взаимной любви и уважения. ...Оканчивает молодой человек школу, техникум, где учили его очень многому. Он знает, как устроены лепестки и пестики, как устроен атом, знает таблицу Менделеева и тригонометрию. Но вот перед ним встает важнейшая проблема — проблема любви, создания семьи. Если человек попытается логически решать эту проблему, он лихорадочно перевернет все знания, какими вооружила его школа, и окажется, что нет такой формулы, нет такого уравнения, решив которое можно было бы получить однозначный ответ: да, ты любишь, женись и будешь всю жизнь счастлив. Нет такого знания, которое подсказало бы человеку ответ на важнейший вопрос жизни. А действовать-то надо! На что же положиться человеку, когда нет доказательного, точного знания? Вот здесь-то незаменимую роль играют чувства. Чем более развитым, утонченным является твое гражданское, нравственное, эстетическое чувство, тем точнее оно тебе подскажет, любовь это или нет, тем с большей гарантией на него можно положиться. Развитое гражданское, нравственное, эстетическое чувство — незаменимое основание выбора.

Но и чувство чувству рознь. Чувство, не прошедшее через чистилище разума, оторванное и противопоставленное ему, делает человека своим рабом. Человек, руководствуясь только чувством, поступающий вопреки рассудку, ведет себя неадекватно своим подлинным интересам и реальным ситуациям. Ослепленный страстью или аффектом, он может развивать бешеную энергию, преодолевать огромные препятствия и тем не менее оставаться безвольным, несвободным человеком, потому что он не контролирует сознательно свои чувства, не подчиняет их своему сознанию.

В романе Достоевского «Братья Карамазовы» каждый из братьев воплощает гипертрофию, абсолютизацию одной из сфер человеческого духа. Иван Карамазов — рационалист. Он своим умом высчитал, что раз бога нет, наказания

не будет, значит, все дозволено. Иван сознательно подавил в себе сыновнее чувство, любовь к женщине. Он толкает Смердякова на убийство своего отца. Все это говорит о том, что голый рационализм может завести человека в безвыходную ситуацию, стать причиной антиобщественного поступка. «Компьютерный человек» — так метко охарактеризовал однобокого рационалиста профессор В. Шубкин. «Компьютерный» — это тип личности, характеризующийся крайним рационализмом; он про себя всегда считает: выгодно-невыгодно, выгодно-невыгодно, выгодно-невыгодно... Он будет считаться с вашими интересами, понятиями чести лишь до той поры, пока признает их для себя выгодными. А решит, что невыгодно, и предаст вас в любом деле. Нравственное начало ему не присуще. Важен счет: «выгодно-невыгодно», через который он пропускает все — знакомства, дружбу, работу, любовь, все линии своего поведения»<sup>49</sup>.

А Митя Карамазов, который вызывает неизменную симпатию у читателя и зрителя, — человек горячего сердца. Митя живет чувством. Он любит, страдает, ненавидит — все непосредственно, по велению сердца. Но мы знаем, в какие жизненные тупики заходит Митя. Потому что чувства его не оккультуриены, они не прошли через горнило и контроль разума. Да Митя вообще и мыслить не умеет. В элементарных жизненных ситуациях, где надо подумать, Митя путается. Он двух фраз связать толком не умеет.

Таким образом, чувство, оторванное от разума, столь же плохо, как и разум без чувства. Необходимо формировать чувства современного человека, человека общества развитого социализма, и прежде всего чувства патриотизма, интернационализма, верности коммунистическим идеалам, чувство справедливости, чувство демократизма. Важнейшим социально-революционным чувством является чувство свободы, которое подсказывает человеку, как он должен в пределах возможного в данном обществе всем обеспечивать максимум свободного саморазвития.

Необходимо формировать такие нравственные чувства, как гуманизм, коллективизм, чувство долга, любовь, сострадание и т. п. Следует стыдиться, когда должно быть стыдно. Стыдно не стыдиться, когда по ситуации должно быть стыдно. Важнейшее жизненное значение имеют эстетические чувства — переживание прекрасного, романтической революционной вдохновенности, восхищение героизмом и пр.

Итак, наряду с рациональной сферой необходимо формировать сферу человеческого чувства и воли. Только тогда

знания превращаются в убеждения, во внутренний принцип повседневного поведения человека.

Следует обратить внимание на серьезные упущения в системе нашего образования, начиная от начальной школы и кончая высшими учебными заведениями. Все школьные программы рассчитаны на вооружение человека знаниями, т. е. на развитие его умственных способностей. Можно спорить о том, удачны или неудачны, совершенны или несовершены учебные программы, но они в общем и целом научно обоснованы и школа в этом отношении делает свое дело успешно.

А вот что касается формирования чувств социальных, правовых, нравственных, эстетических, то научно разработанных программ по данным вопросам у нас вообще нет. Конечно, это не значит, что чувственная сфера людей не формируется в практике колLECTИВИСТСКИХ деяний, в самом учебном процессе. Но все это происходит как бы само собой. Есть научно разработанные программы вооружения знаниями. Есть соответственно практические колLECTИВИСТСКИЕ деяния, в процессе которых формируется и чувство. КолLECTИВИСТСКИЕ, гражданские чувства формируются в процессе общественной деятельности — участия в пионерских сборах, комсомольских собраниях, в общественно полезном труде и т. д. Но все это не имеет системного характера, не поставлено на надлежащую научную основу.

Без формирования чувств, воли мы не достигнем тех целей, которые ставим перед собой. В наше время людей умных, информированных, людей, знающих и философию, и этику, и эстетику, очень много. Но информированность и образованность, не трансформированные в чувства, убеждения, в реальное действие, иногда уживаются с политической наивностью, безответственностью, а порой дают даже отрицательные последствия. Информированность, развитие рациональной сферы человеческого духа, которые рушат все табу, идущие от бога, от традиции и т. д., — это только первая ступень. Она обязательно должна дополняться выработкой собственных мировоззренческих, нравственных, правовых убеждений. Если этого нет, то в жизни общества имеют место отрицательные явления, анархия, своеование, аморализм, нарушение законности.

Может быть и иной вариант абсолютизации. Тупая, неразумная, бесчувственная воля, которая утверждает саму себя в качестве самоцели, стремится подмять под себя все живое ради утверждения своей самости. Или, наоборот, отсутствие воли не позволит добрые чувства и хорошие

мысли реализовать в практические действия. И чувство и воля только тогда становятся собственно человеческими образованиями, когда они осмыслены и функционируют в неразрывном единстве с мыслительными способностями человека.

Но и мышление (так же как чувство и воля) может быть разным. Мышление может проявляться в форме рассудка или же в форме разума. П. В. Копнин первым из советских философов извлек эти категории из историко-философского багажа и ввел их в оборот для решения актуальных современных проблем. Он рассматривал их преимущественно в плане познания. Между тем И. Кант, четко разделивший эти уровни мышления, как раз главное значение разума видел в его целеполагающей деятельности. При этом необходимо различать рассудок как один из механизмов мыслительной деятельности, снимающийся в разуме, и рассудок как самодовлеющую, самоограничивающуюся форму мышления, претендующую на мировоззренческую функцию и имеющую преходящие общественно-практические основания.

Рассудок, опосредованный и снятый разумом, является необходимым моментом всякого процесса познания и целеполагания. В такой роли он не противополагает себя разуму, а выступает как снимаемый им момент, необходимый при всяком познавательном, проектировочном и практическом действии. В любом случае сознательного действия необходимы расчленение, изучение, классификация, систематизация факторов ситуации, трезвый учет возможностей, «вычисление» оптимального варианта, формирование цели и определение средств, мыслительные и практические операции по заранее выработанным, «заданным» образцам, обеспечивающим максимально эффективное достижение цели. Неумение логически последовательно мыслить, пренебрежение к строгому расчету, к «шаблонам», выверенным историческим опытом, приводят к результатам, далеким от намеченной цели, а часто и прямо противоположным. Оперирование готовыми формулами, стереотипами, типовыми проектами т. п. ведет к «экономии мышления» там, где его творческая сила не нужна. Не следует каждый раз заново изобретать велосипед. Такая рассудочная деятельность, как опосредованная и снятая разумом, сознательно ограничивая сферу своей компетенции и не претендующая на открытие предельных оснований и установление конечных целей, осознает себя средством по отношению к фундаментальным установлениям разума.

Другое дело рассудок как исторический тип мышления, рассматривающий себя как вершину человеческого духа и претендующий на мировоззренческую роль. Такой рассудок неразрывно связан с метафизическими методом. Рассудочное мышление, для которого операции расчленения, различия и отождествления являются важнейшими, фиксируя различие и противоречие между отдельными сферами человеческого духа, стремится устраниТЬ его не путемialectического синтеза, а принимая за истинное нечто одно. Так, человеческое мышление было принято за единственное основание не только деятельности, но и самой жизни («*Cogito ergo sum*»).

В качестве высшего образца правильного мышления принимается естественно-научное, техническое мышление, позволяющее совершенно точно рассчитать предвидимый результат деятельности. Рассудочный рационализм эволюционировал от стремления переложить все сферы человеческого духа (нравственность, искусство и т. п.) на точный язык науки к абсолютизации последней. В связи с бурным развитием науки в XX веке рассудочный рационализм оформился в четко выраженную мировоззренческую позицию — «сциентизм», признающий точную науку за единственное надежное основание целеполагания и отрицающий практическую значимость таких «неточных» духовных образований, как философия, нравственность, искусство и т. п.

Сциентистское сознание при всей кажущейся его радикальности является по существу приспособительским, ведущим к конформизму. В общественном и индивидуальном сознании условно можно выделить два уровня: pragматический и мировоззренческий. Прагматическое рассудочное сознание призвано обеспечивать максимальный эффект деятельности в данной ситуации. Оно должно точно отразить наличную ситуацию и ее реальные возможности, «исчислить» возможные варианты поведения и определить его оптимальный вариант. Без этого невозможна никакая успешная деятельность. Но цели, выработанные сознанием, исходящим только из ближайших возможностей и наличных средств, не выходят за пределы данной ситуации. Они направлены на воспроизведение старых способов бытия.

Сознание, ограничивающееся только прагматическим уровнем, соответствует приспособленческой практике, пассивно следующей в русле имманентной логики движения объективных ситуаций и нацеленной на максимальное извлечение выгоды в данный момент. Такое сознание, руко-

водствуясь «трезвым расчетом», легко изменяет принципам и идеалам. Оно либо вообще отказывается от них как от утопизма, либо деформирует их содержание в угоду быстро преходящим ситуациям. «Рассудок,— пишет Г. С. Батищев,— есть несуверенное мышление, заведомо подчиняющееся внешней целесообразности. Рассудок — носитель стандартности, слепой нормативности. С подлинно философской проблематикой рассудок не справляется и сдает ее враждебным разуму силам»<sup>50</sup>.

Подлинный разум выступает не антагонистом по отношению к другим сферам человеческого духа, а их осмысливающим фокусом. Разнородные сферы человеческого духа разум осмысливает исходя из их собственной сущности, синтезирует посредством методологических и мировоззренческих идей в целостное сознание, целенаправляя его посредством выработки фундаментальных ценностей и конечных целей. Сознание, застравающее на рассудочном уровне, всегда разорванное сознание: оно мечется между пламенем чувства и доводом рассудка, между соображениями истины и пожеланием добра, принимая в качестве основания мопеременно то одно, то другое. Разумное сознание — это целостное сознание. Его главная значимость в этом отношении состоит в том, что, не лишая человеческий дух многообразия и дифференцированности, не устранив его внутренней противоречивости и борьбы мотивов, оно находит меру. Целостный, гармоничный человек начинается с того, что все сферы его духа — чувство, воля, ум — пребывают в такой мере взаимодействия, где чувство формируется на основе разума, а разум озарен горением чувства, где воля представляет собой единение деятельности чувства и разума, направленных на свою предметную реализацию.

Современное материальное и духовное производство, предъявляя высокие требования к профессиональному уровню работников, тем самым требует углубленной специализации деятельности. Внешне это обстоятельство выступает антиномично по отношению к нашему идеалу цельности, гармоничности развития человека. Снимается эта антиномия не тем, что человек будет заниматься всем по-немногу (по крайней мере современная реальность и ближайшее будущее не дают таких перспектив), а тем, что благодаря высокому интеллектуализму и развитой эмоциональности он делает доступным для себя все сферы человеческой культуры, подвергает свое сознание их детерминации и приобретает возможность сконцентрировать в специальной деятельности всю свою цельность: и силу разума, и

профессиональное мышление, и высокий накал эмоций, и нравственную убежденность.

Но для этого необходима разумная целевая установка на освоение всех сфер человеческой культуры. В формировании каждой из духовных сфер определенные виды деятельности, распредмечивающие соответствующие области культуры, играют свою доминирующую роль. Ум человека формируется прежде всего в процессе деятельного овладения научным знанием, выработки профессиональных умений.

Громадным хранилищем человеческих эмоций является искусство. И нет другого пути развития эмоциональной сферы человека, как деятельное распредмечивание предметов искусства. Индивид развивает свою эмоциональную сферу, проходя сначала «теоретическую» школу чувства, переживая не свои ситуации, а сопереживая художественным образам. Пройдя вместе с Наташей Ростовой ее жизненный путь, пережив вместе с ней восторженную влюбленность, измену своей любви и самой себе, глубокую верную любовь, каждая девушка формирует свою собственную способность к высоким и тонким чувствам. И наконец, воля формируется путем систематических волевых напряжений в реальном действии.

Именно поэтому для максимального и гармоничного развития всех духовных сфер нужна мировоззренческая установка на деятельностное освоение, распредмечивание всех формообразований культуры. С другой стороны, невозможно сформировать в себе высокую мировоззренческую культуру, не обогащая постоянно свой духовный мир.

На уровне разума многообразная и многоплановая информация, которую получает современный человек, научные знания, представления и идеалы, вырабатываемые различными формами общественного сознания, интегрируются в стройную систему мировоззренческих идей и представлений, являющихся духовной основой человеческой активности. Разумное сознание — это и есть мировоззренческое сознание, которое в развитом своем виде, как свидетельствует история, не может быть каким-либо иным, как диалектико-материалистическим. Духовно-синтезирующую функцию разум осуществляет посредством выработки идей, играющих общеметодологическую, мировоззренческую роль. Эти идеи не даны разуму априорно, как считал И. Кант, а являются выводом из общественно-исторического опыта, зафиксированного в различных формах общественного сознания — науке, морали, искусстве и т. п.

Будучи осмыслены и скоординированы разумом, эти формы не исключают и не противоречат друг другу: каждая из них играет свою роль в теоретическом и духовно-практическом освоении мира человеком и является определенным духовным основанием целеполагания. Разуму чуждо противопоставление различных сфер знания и сознания. Нравственность, искусство — это тоже знание, знание должного, знание того, как человеку быть.

На основе осмыслиения общественно-исторического опыта, зафиксированного в различных формах общественного сознания, разум формирует идеалы, которые обладают совокупным достоинством истины, добра и красоты. При этом следует, конечно, иметь в виду, что разум не является вневременным и внепространственным образованием, в котором все эти совершенства, как в гегелевской абсолютной идее, имеются в готовом, может быть, неразвернутом виде. Разум — продукт общественно-исторической деятельности людей, определенных социальных условий. Каждая общественно-историческая эпоха имеет свои уровни рассудочного и разумного, свои прогрессивные классы, выступающие носителями разумного.

Фундаментальные мировоззренческие идеи разума в отношении миропонимания, мироистолкования, определения смысла жизни и являются конечными причинами и предельными основаниями целеполагающей деятельности. Идеалы разума, выражая высшие человеческие ценности и устремления, выступают «конечными целями», детерминирующими деятельность и ее текущие цели. Целеполагание на разумном уровне, не исключая рассудочного «исчисления» текущих ситуаций, вместе с тем исходит из идеалов как конечных целей. Тем самым разумное целеполагание поднимается над эмпирической действительностью и не идет в русле стихийного развития объективных преодолевших ситуаций, а стремится объективный ход вещей направить по пути реализации идеалов.

Считая адекватность предмету единственным критерием научной строгости и нравственной добропорядочности, относясь «ко всякой *вещи* так, как того требует *сущность самой вещи*» (К. Маркс), разум суверен и принципиально антиоппортунистичен, антидогматичен и антиконформен. Именно на этом уровне целеполагания достигается высшая свобода как в плане реализации прогрессирующих целей, так и в плане внутренней свободы их выбора. Эта высшая свобода представляет вместе с тем «жесткое» самоопре-

деление субъекта своими мировоззренческими, нравственными позициями и идеалами.

Мировоззрение на уровне разума является высшим синтезом знания, самосознания и целеполагания. Степенью научности и прогрессивности мировоззрения определяется содержание, степень прогрессивности и реалистичности вырабатываемых идеалов. Отсюда понятна та великая забота нашей партии о формировании научного мировоззрения у каждого советского человека, которая выражена в решениях XXIV, XXV, XXVI съездов КПСС, июньского (1983 г.) Пленума ЦК партии.

## 5. КОММУНИСТИЧЕСКИЙ ИДЕАЛ КАК МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЙ ПРИНЦИП РЕВОЛЮЦИОННО-ГУМАНИСТИЧЕСКОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ

Формированиеialectико-материалистического мировоззрения, высокой духовной культуры личности в конечном итоге сводится к воспитанию ее в духе коммунистического идеала. «Надо активней ставить на службу нашим воспитательным целям великую притягательную силу коммунистических идеалов»<sup>51</sup>, — отмечалось на июньском (1983 г.) Пленуме ЦК КПСС. Коммунистический идеал выражает квинтэссенцию марксистско-ленинской идеологии, выступает смыслообразующим и целенаправляющим фокусом dialectико-материалистического мировоззрения.

В формировании и функционировании коммунистического идеала с особой наглядностью выявляется единство мировоззренческой и методологической функций dialectико-материалистической философии, единство научно-познавательного и ценностно-практического, объективно-детерминистского и целеполагающего подходов. Именно коммунистический идеал, выражаящий потребности революционно-преобразующей практики, обусловил принципиально новое философско-мировоззренческое освоение мира и выработку принципиально новой философской методологии. Он выражает высшие ценностные ориентации на истину, добро, красоту, мир, труд, свободу, равенство, братство и счастье всех народов в сочетании с научным обоснованием этих ценностей и путей их практического достижения на основе познания всеобщих законов развития природы, общества и мышления. В связи с этим и выработана методология, покончившая с абстрактным противопоставлением существенного и должного, желаемого и действительного.

Коммунистический идеал как высшая ценность и конечная цель наиболее адекватно выражает сущность целеполагания, являющегося смыслообразующим содержанием общественно-исторической практики. Эта сущность заключается в перманентном формировании материи по меркам человеческих потребностей, сбрасывании формы, переделке содержания, постоянном выходе за границы наличного данного. Поскольку практика есть высшая форма движения, снимающая в себе все остальные формообразования природы, постольку становится возможным понять движение как таковое, сущностью которого является развитие, трактуемое как беспрестанное изменение самих форм движения по линии от низшего к высшему.

Именно идеи коммунистического преобразования общества позволили утвердить диалектическое миропонимание на материалистической основе. Такое понимание обусловило переосмысление всеобщих законов диалектики как законов развития самого материального мира, законов его познания и законов деятельности общественного человека. Оно дало в руки прогрессивным силам методологию познания действительности с точки зрения возможностей ее революционного преобразования и методологию революционно-преобразующей практики, опирающейся на достоверное знание. Таким образом, коммунистический идеал задает в первую очередь мировоззренческие ориентации на высшие гуманистические ценности и методологические установки, формируемые теорией материалистической диалектики.

С позиций материалистической диалектики принципиально изменилось понимание совершенства, с которым неразрывно связано понятие идеала, и отношения «идеально совершенного» к «несовершенной» действительности.

В коммунистическом, как и в любом другом, идеале мыслятся совершенные общественные отношения. Поэтому для характеристики идеала как особого духовного образования необходимо ввести категорию совершенства в ее диалектико-материалистическом истолковании. (Следует оговорить, что эта категория слабо разрабатывается в нашей философско-социологической литературе). Совершенство может быть раскрыто через категории гармонии и меры. В отличие от идеализма, ищущего источники гармонии в сверхчеловеческом или человеческом сознании, диалектический материализм основу согласованности, упорядоченности, целостности процессов и явлений (что и составляет содержание гармонии) усматривает в объективных

законах, в материальном единстве мира, во всеобщей взаимосвязи явлений, в общественно спланированной целесообразной деятельности.

С позиций диалектико-материалистического понимания, гармония выражается не в абсолютной одинаковости и отсутствии противоречий, а в мере количества и качества, части и целого, содержания и формы, сущности и существования, иными словами — в мере противоречий, разрешающихся неантагонистическим путем. Совершенное — это то, что достигло своей меры. Слова «высшее совершенство», «совершенное в превосходной степени» мало о чем говорят: это скорее эмоциональные образы, чем содержательные определения идеала. Любое качество является таковым только в своей мере. В строгом смысле слова, качество, взятое в «превосходной степени», т. е. перешедшее свою меру, превращается в свою противоположность. Явление, достигшее меры своего развития, совершиенно для себя, превосходно по отношению к своему генетическому прошлому и несовершенно по отношению к своему будущему. Именно потому, что оно достигло своей меры, совершенное явление содержит в себе тенденцию и реальную возможность превращения в иное, и в этом пункте проблема совершенства упирается в гармонический переход в новое качество, что связано с отсутствием сил, тормозящих этот переход, с отсутствием антагонизмов при разрешении противоречий.

Степень совершенства определяется тем, насколько оно представляет собой мощную основу для дальнейшего многообразного развития, насколько оно «открыто» качественным изменениям и создает оптимальные условия для превращения себя в иное, более совершенное. (Речь, конечно, идет о превращениях, вытекающих из имманентной сущности явления, а не под внешним воздействием). Чем совершеннее явление, тем легче оно «добровольно» расстается с самим собой, тем быстрее оно превращается в новое качество. В этом смысле проблема совершенства представляет собой проблему не скованного антагонистическими противоречиями и другими социальными тормозами гармоничного развития. Основоположники марксизма-ленинизма критиковали метафизическое представление о возможности достижения обществом абсолютного совершенства. «История так же, как и познание, не может получить окончательного завершения в каком-то совершенном, идеальном состоянии человечества; совершенное общество, совершенное

«государство», это — вещи, которые могут существовать только в фантазии»<sup>52</sup>.

Содержание коммунистического идеала так же диалектично, как и развитие самого общества. В идеале имеются абсолютный и относительный моменты. Человеческие представления о совершенном относительны, они обусловлены определенными социально-экономическими условиями. Наши конкретные представления о коммунизме являются идеальными по отношению к нашим настоящим условиям и современному представлению о совершенном. С воплощением этих представлений в действительность, с развитием и совершенствованием общества развиваются сами люди, развиваются их представления о совершенстве. Каждая новая ступень в развитии коммунистического общества, удовлетворив предыдущие потребности людей, тем самым создает новые, более возвышенные и утонченные потребности, а с другой стороны, создает более широкую основу для дальнейшего ускоренного прогрессивного развития по линии совершенствования.

Не может быть сомнения в том, что в процессе коммунистического строительства будут развиваться конкретные представления о совершенных общественных отношениях, об образце всесторонне развитой личности, будут совершенствоваться принципы коммунистической морали, наши представления о прекрасном. По мере воплощения коммунистического идеала в действительность в его идеальном содержании происходит «сдвиг» в будущее, в сторону его совершенствования.

Это не значит, что коммунистический идеал подобен сказочной синей птице, которая перестает быть синей, как только она становится достижимой. В содержании коммунистического идеала есть и абсолютный момент. Он состоит, во-первых, в том, что поступательное воплощение идеала в жизнь знаменует собой реальное продвижение общества по линии совершенства, удовлетворяет потребности людей, обеспечивает не призрачное, а действительное, подлинное счастье. Во-вторых, осуществление основных принципов коммунизма, мыслимых в нашем идеале, создает неограниченные возможности для дальнейшего совершенствования общества. Как бы ни изменились в дальнейшем наши представления о совершенстве, эти изменения будут состоять не в отказе от прежнего идеала и замене его новым, как это происходит при переходе от капитализма к социализму, а в развитии самого содержания коммунистического идеала, в развитии и совершенствовании коммунистических отно-

шений. Как бы ни изменяло в будущем общество свой облик, это изменение будет происходить на своей собственной основе, по линии совершенствования коммунистической формации.

Такое понимание ориентирует не на абстрактное противопоставление умозрительного совершенства несовершенной действительности, а на поиск реальных путей гуманизации действительности с позиций верно понятого общественного интереса.

Образцом такого мировоззренчески-методологического подхода является само формирование коммунистического идеала. Ранее уже говорилось, что идея революционного преобразования общества на социалистических и коммунистических началах, определение характеристик нового общества являются следствием строго научного анализа капиталистического общества. Цель коммунизма есть отражение объективной необходимости перехода от капитализма к коммунизму. Классики марксизма-ленинизма неоднократно подчеркивали, что коммунистическое учение исходит не из априорных принципов, доктрин и т. д., а отражает объективные тенденции общественного развития, которые реализуются посредством сознательной деятельности трудаящихся.

Однако для того чтобы научно познать эту историческую необходимость, надо быть заинтересованным в этом; надо искать объективные тенденции общественного развития, осмысление которых позволило бы наполнить реальным содержанием абстрактные гуманистические идеалы, выстраданные трудовым человечеством на протяжении своей многовековой освободительной борьбы. Иначе говоря, научный поиск здесь корректируется мировоззренческой позицией, социально- и классово-ценностной ориентацией. Потому коммунистический идеал отражает не просто историческую необходимость, а историческую необходимость, соответствующую интересам революционного пролетариата, всех трудающихся. И не просто интересам, а коренным его интересам.

Борясь против идеалистического отрыва идеалов от действительности, делая ударение на реальности, осуществимости идеалов, марксизм не позволяет подменять вопрос об их содержании, желательности вопросом о реальности тех или иных идей. Не все то, что может осуществиться, и даже то, что необходимо осуществить, обладает характером идеальности. Не все существующее и то, что будет существовать, разумно. Например, в свое время развити

капитализма в России было необходимым процессом. Однако капитализм не был идеальным общественным устройством. Он не соответствовал интересам рабочего класса и трудящихся, так как, не будучи собственниками средств производства, они были вынуждены продавать свою рабочую силу капиталистам. Поэтому капитализм лишен для них малейшей желательности.

Вместе с тем не всякое желательное явление обладает характером идеальности. В идеале мыслятся общественные отношения, обладающие совершенством, в то время как в других целях выражается желаемое, но не совершенное. Например, улучшение условий продажи рабочей силы, которое рабочие капиталистических стран ставят целью повседневной борьбы, желательно, но не обладает совершенством. В идеале выражаются коренные интересы класса, в отличие от других общественных целей, в которых отражаются непосредственные, текущие, преходящие интересы.

Игнорирование коренных интересов трудящихся в угоду непосредственной реальности привело в свое время либеральных народников к теории «малых дел», т. е. от постановки «широких» фактически утопических идеалов, противоречащих действительности, к реакционному штопанию капиталистического строя. Это же игнорирование приводит современных реформистов к воспеванию мелких текущих целей, отрицанию конечной цели, к апологетике капиталистических отношений.

Марксизм-ленинизм служит методологией сочетания не только объективно-научного и ценностного, но и объективно-детерминистского и целеполагающе-деятельностного подходов. Для освещения данного вопроса необходимо установить различие между прагматистско-приспособительским и революционно-преобразующим типами практики. Первый нацелен на воспроизведение и количественное разрастание наличного данного способа бытия. По своей социальной сущности это практика реакционных господствующих, «удовлетворенных» классов. Она состоит в максимальном выжимании полезного эффекта из наличных ситуаций. В пределах такой целевой установки она может быть максимально целесообразной, пускать в ход самые новейшие научно-технические достижения, мощнейшие средства социального управления и манипуляции людьми. Но она всегда ограничена наличными объективными возможностями и потому полностью детерминирована стихийно складывающимися преходящими ситуациями. Поэтому и мировоззренческий горизонт видения, определяемый этой

практикой, ограничивается наличием данных. Методологические следствия такого мировидения выступают либо в виде очень примитивного, часто неосознанного детерминизма, который признает полнейшую зависимость человека от обстоятельств, но не способен подняться до осознания подлинных причин, законов общественного процесса, либо в виде субъективистского прагматизма, разнужданного волюнтаризма, питающегося практикой господства случая в стихийно развивающемся обществе.

Дальнейшим мировоззренчески-методологическим следствием такой позиции является метафизически внешнее противопоставление сознания и бытия. Реальная задавленность человека бездушной материей овеществленных общественных отношений находит иллюзорную компенсацию в форме идеализма и религии, порождающих оторванные от действительности нереалистичные идеалы и подменяющих детерминизм телеологией. Другая противоположность этой односторонности — плоский метафизический материализм, который исторически преходящую форму отношения сознания и бытия (когда стихийная объективность событий господствует над человеческой субъективностью, производство над производителем, история над человеком) возвел в ранг образца адекватного материалистического понимания.

Революционно-преобразующая практика реализует высший тип целеполагания, детерминируя текущие цели, с одной стороны, сознательно принятым идеалом как конечной целью, с другой — наличными объективными обстоятельствами. Но при таком подходе объективные преходящие обстоятельства лишаются своей самодовлеющей значимости. Субъект стремится не цели и действия приспособить к ним, а, наоборот, обстоятельства преобразовать в соответствии с фундаментальными долгосрочными целями. Такая практика нацелена не просто на использование наличных возможностей, а на создание новых возможностей, адекватных коммунистическому идеалу. Тем самым мировоззрение, ориентированное на коммунистический идеал, создает новый тип детерминизма, органически включающий в себя сознательное целеполагание человека. Этот тип детерминизма предстает подлинно гуманистической методологией; он открывает возможность утверждения субъективности в объективном мире, достижения свободы на основе теоретического и практического овладения необходимостью. Утверждение субъективности, господство целеполагания и свободы ничего общего не имеют с волюнтаризмом. Наоборот, они возможны только на основе последовательно проведен-

ного материализма, на основе познания, признания и использования объективных законов.

Последовательно проведенная диалектико-материалистическая методология позволяет не просто противопоставлять идеал действительности, а вписать его в реальное течение жизни. Являясь концентрированным выражением потребностей практики, научно обоснованный в своем содержании и путях достижения идеал выступает предельной духовной детерминантой деятельности и тем самым мировоззренчески-методологическим принципом революционной практики. И в своей функции — как принцип деятельности — он представляет собой момент социальной деятельности, в которой зарождается и развивается революционно-социалистическое движение или осуществляются социалистические преобразования.

Как принцип революционно-преобразующей деятельности коммунистический идеал предъявляет к ней ряд требований, выполнение которых предполагает приобретение определенных знаний, формирования у людей соответствующих качеств. В общем, это овладение коммунистическим мировоззрением и диалектико-материалистической методологией деятельности. В плане целенаправленности деятельности на идеал данное положение конкретизируется в следующем.

Прежде всего коммунистическая практика требует гуманистической ориентированности всех видов деятельности на конечную цель, выраженную в идеале, — всестороннее гармоническое развитие человеческой личности. Каждый шаг экономической, социально-политической, духовно-культурной деятельности должен соизмеряться с этой конечной целью. Здесь необходимо сделать два методологических уточнения. Во-первых, о гармоническом развитии человека. Ранее мы уже говорили о том, что марксистский гуманизм не создает умозрительным путем эталон совершенной личности, под который должно подгоняться все многообразие людей. Идеал всесторонне развитой личности как принцип требует постоянной нацеленности всех видов деятельности на конечный результат — благо человека, содержание которого исторически-конкретно, а также непрестанного, последовательного устранения всех — экономических, социальных, духовно-культурных — условий, накладывающих ограничения на всестороннее саморазвитие человеческой личности. Иначе говоря, этот принцип требует неуклонного расширения экономических и социально-культурных возможностей для развития личности.

Во-вторых, о понятии конечной цели. Обыденное сознание в этот термин склонно вкладывать представление о завершенности, окончательности, предельности во времени и пространстве. Ничего общего с таким представлением диалектическое понимание не имеет. Конечная цель в диалектической интерпретации — это не финиш, не столб в конце пути и не тупик. Это — самоцель, то, ради чего совершается действие, цель, которой все остальные цели и задачи подчиняются как средства. И в этом смысле она выступает целенаправляющим, организующим принципом, координирующим различные виды деятельности.

Выделение субъектом временных этапов своей деятельности связано с определением их конечных целей. Здесь конечная цель действительно выступает пределом, границей данных этапов деятельности. Но в диалектико-материалистическом мировоззрении и революционно-преобразующей практике всякая реализованная цель рассматривается как средство для постановки и реализации последующих целей, каждая из которых призвана в возрастающей степени выражать содержание конечной цели-идеала. «Конечность» поэтапных целей, таким образом, выражается в том, что они исчерпывают себя, тогда как конечность цели-идеала — в прямо противоположном, в фактической бесконечности ее как принципа.

Конечная цель определяет направленность, ориентиры и, в совокупности с промежуточными конечными целями, рубежи, которые должен преодолеть субъект. Она определяет также основное содержание деятельности, придает ей осмыслинность, целостность и поэтому является обязательным принципом организации. Любая сознательная организация социального действия должна начинаться с определения конечной цели как своего основного принципа.

Такое понимание требует от людей овладения диалектико-материалистической методологией целеполагания. В основном методологию целеполагания можно свести к следующему: 1) к отражению в конечных целях-идеалах коренных потребностей субъекта и объективных тенденций общественно-исторического развития; 2) связи конечных целей с промежуточными и ближайшими целями-средствами, с помощью которых только и может реализоваться конечная цель; 3) сообразованию промежуточных, ближайших, частных целей с реальными возможностями наличных ситуаций; 4) к постижению и практическому владению диалектикой цели и средств, конечной и промежуточных (ближайших), общей и отдельных, целой и частичных целей.

Отношение «конечные — промежуточные — ближайшие цели» выражает движение цели и средства в аспекте социального времени. Развертывание же целеполагания в социальном пространстве (которое, как известно, выражает прежде всего отношения субординации и координации различных видов деятельности и социальных процессов) выражается через отношение общих — отдельных, целых — частных целей. Общая цель социального целого выражает будущий результат деятельности полностью, целиком. Отдельные, частные цели — составные подчиненные части этого результата. Соотношение данных целей подчиняется диалектике общего и отдельного, части и целого. Общая цель реализуется только посредством отдельных, частных целей. И, наоборот, реализация всех отдельных целей возможна лишь на пути реализации общих целей целого. Важно также уметь видеть главные, основные цели, реализация которых представляет реальную основу достижения всех остальных. Конечные, общие, главные цели — это стратегические цели, определяющие генеральную линию коммунистических партий.

Способом координации целей различных видов производств в социальном времени и социальном пространстве являются народнохозяйственные планы. Организующим принципом народнохозяйственных планов выступает коммунистический идеал, задающий стратегическую целевую линию. В соответствии с конечной целью, долгосрочной перспективой и конкретно-историческими возможностями в планах определяются главные задачи, служащие целевыми детерминантами всей хозяйственно-культурной деятельности. Народнохозяйственный план служит способом прежде всего временной координации целей различных этапов, а также координации во времени целей различных видов производства.

Конечная общая цель плана может быть реализована через поступательную реализацию всех промежуточных и отдельных целей-средств. Причем надо не только чтобы средство было создано. Важно, чтобы оно было создано вовремя. Поэтому план предусматривает сроки, темпы, последовательность реализации целей. Партия всегда придавала большое значение времени как фактору планирования и управления. Наряду с человеческим фактором, материальными средствами и прочими объективными моментами, план должен точно учитывать фактор времени, определять точные сроки и последовательность выполнения задач, выбирать варианты, дающие быстрейшую отдачу.

Коммунистическая партия и Советское правительство осуществляют меры по поощрению экономии времени и, наоборот, применению строгих санкций за его расточительство.

В условиях социализма деятельность каждой отрасли, каждого предприятия, каждого индивида заранее спланирована как общественно необходимая. Это обстоятельство требует воспитания у каждого советского труженика, где бы он ни работал, осознания общественно необходимой значимости своего труда. Каждый должен понимать, что результаты его труда уже идеально заложены в совокупном общественном результате, выраженным в плане и представляющем определенный шаг на пути реализации идеала. Как социалистическое общество берет на себя ответственность за удовлетворение интересов каждого индивида, так каждый индивид ответственен за реализацию целей общества. Невыполнение отдельных, индивидуальных задач наносит ущерб совокупному общественному результату. В конечном итоге люди получают то общество, которое они создали сами. Коммунизм не дается людям откуда-то извне, он может быть только результатом планомерной деятельности самих людей.

Нацеленность всех видов деятельности и производств в конечном итоге на социальные, гуманистические результаты красной нитью проходит через все директивные установки партии. В условиях роста и усложнения экономики, внутриотраслевых и межотраслевых связей, когда конечный результат во все возрастающей степени зависит от промежуточных звеньев, эта линия приобретает решающее значение. Дело в том, что в погоне за промежуточными результатами, которые сами по себе еще не решают дела, легко упускаются конечные социальные результаты. И, наоборот, не уделив должного внимания необходимым промежуточным звеньям, можно не достичь нужного конечного эффекта.

«Замыкание» отдельного вида производства на своих специфических целях, «нежелание» признавать себя средством по отношению к социальному целому и перспективам его развития порождает дисгармонию между общим и отдельным, конечной целью и текущей практикой. Переход от производства одного вида товаров к другому или от одной технологии к другой, сужение или расширение определенной отрасли производства — все это диктуется факторами, лежащими вне данной сферы производства, факторами, имеющими системный характер (пропорции

производства в целом, динамика общественных потребностей и т. п.). При превращении специфических производственных целей в самоцель и игнорировании общих конечных целей может создаваться такая ситуация, что чем лучше и эффективнее работает данное производство, тем большую нецелесообразность в обществе оно порождает. Это может проявляться и в выполнении планов по количеству продукции негодного качества, и в отрицательных влияниях данного производства на другие сферы производства и общественной жизни (загрязнение среды, например), и в дисквалификации, деморализации рабочей силы («план любой ценой», приписки, занижение планов и норм и т. п.).

Соотношение специфической производственной деятельности с интересами общественного целого, его целями требует учета результатов деятельности данного производства в других общественных сферах как в данное время, так и в перспективе. В современную эпоху наглядно проявляется диалектическое положение о единстве, взаимосвязи и взаимообусловленности явлений мира. Любое существенное действие в отдельной отрасли дает свой результат (часто не предвиденный) в других, иногда очень отдаленных сферах. В этих условиях «замыкание» деятельности на своих специфических утилитарных целях, отрыв последних от общих перспектив, утилитарно-прагматическое ограничение науки могут повлечь за собой нежелательные последствия.

Целесообразное функционирование и развитие социального целого требует от всех видов производства и деятельности учета общественных последствий не только получаемого результата, но и создаваемых средств. Известно, что для реализации определенной цели необходим набор соответствующих средств, которые в определенных пределах могут варьироваться. Изобретение, создание и внедрение в производство этих средств становится ближайшей целью, которая соответственно направляет познание. Ориентация науки на узкопроизводственные цели без учета перспектив развития социального целого накладывает ограничения на научное познание, не позволяет вскрывать в средствах возможности, выходящие за рамки поставленных целей. Но средства, будучи открытыми и созданными, становятся объективной реальностью с набором реальных (в том числе неучтенных и, возможно, отрицательных) свойств и возможностей. Свои отрицательные свойства они переносят не только на непосредственный результат, которому служат, но и на другие общественные сферы, с которыми

вступают во взаимосвязь как относительно самостоятельный элемент культуры.

Задачи коммунистического строительства требуют ориентации всех видов материального производства и науки на коммунистический идеал. В нашем обществе неуклонное развитие материального производства на основе применения новых открытий науки является важнейшим средством решения всех задач социального и культурного развития, идеологической работы. Ни одну из этих задач нельзя решить, не подведя под нее материальную базу. Материальное производство всегда было и остается основой общественного развития. Но это совсем не означает, что оно есть самоцель нашего общества и имеет самодовлеющий характер. Каждый шаг в развитии производства должен рассматриваться в соотношении с главной целью — всесторонним, гармоническим развитием человека.

Материальное производство выступает здесь решающим фактором не только в том смысле, что создает предметно-материальные условия для этого, но и в том, что, будучи наиболее массовой сферой приложения человеческого труда, становится полем развития творческих сил человека. Поэтому мерилом его приближенности к идеалу является удельный вес творческого, духовного элемента в самом производстве, в конечном итоге — степень выключения человеческого труда из непосредственного технологического процесса как взаимодействия веществ и энергий. «По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь на этом царстве необходимости, как на своем базисе»<sup>53</sup>. Поэтому генеральной линией развития материального производства является полная его автоматизация, выключение человека из непосредственно технологического процесса, сокращение благодаря этому необходимого рабочего времени.

Ориентация на всестороннее развитие человека существенно изменяет характер и социальные функции науки, естествознания. Односторонняя установка буржуазной науки на полезность в узкоутилитарном, прагматическом понимании этого слова, сужая ее цели, обедняет ее как знание и как вид деятельности и в определенном смысле противопоставляет ее человеку. Отсюда — конфликт науки и морали, науки и гуманизма, крах идеалов просветительства, возлагавшего надежды на мессианскую роль науки. Оказалось, что наука сама по себе не тождественна нрав-

ственности, гуманизму. Гуманные или антигуманные цели привносятся в нее извне.

Безусловно, и утилитарно-ориентированная наука развивает интеллект, познавательные способности тех, кто ею занимается, применяет на практике ее достижения. Но делает она это опосредованно, подобно тому как капиталистическое производство удовлетворяет материальные потребности людей, имея непосредственной целью рост капитала.

Главнейшая общественная значимость науки заключается в том, что она открывает средства овладения силами природы и общества, повышает эффективность общественного производства. Но этим ее общественная функция не исчерпывается. Наука является одним из видов деятельности, в которой человек реализует и развивает такие важные сущностные силы, как интеллект, мышление, любознательность, свободную от утилитарной заинтересованности. В этом понимании наука выступает как безусловная ценность и самоцель человеческой деятельности. При ориентации непосредственно на человека снимается дилемма «полезность — самоценность». Наука служит и целям духовного развития человека, и целям материального производства, которое в свою очередь подчинено гуманистическим идеалам. Однако ориентированная на гуманистический идеал наука уже не может служить производству любым (в том числе и антигуманным) способом, не может давать рекомендации по овладению силами природы без учета результатов (ближайших и отдаленных) относительно реализации коммунистического идеала.

Обусловленность целей материального производства и естествознания в конечном итоге потребностями коммунистического строительства на практике проявляется как опосредованность их социальным познанием, такими формами общественного сознания, как философия, мораль, искусство. Выдвижение социально-экономического познания на первый план, детерминирование материального производства и естествознания общественными, моральными, эстетическими идеалами — специфическое приобретение коммунистической формации, нацеленной на реализацию гуманистических идеалов. Это подтверждает мысль К. Маркса о слиянии естественно-научного и гуманистического познания, гуманистической ориентации науки и производства в коммунистической формации.

Обычно рисуют такой путь движения «наука — производство»: от абстрактных фундаментальных теорий через

отдельные теории и прикладные науки к конкретным производственным разработкам и их практическому применению. Однако сущности сознательно созидаемого общества отвечает несколько иной путь: от фундаментальных научных открытий в еще более абстрактную сферу философии, социологии и морали, где они получают оценку и социальную санкцию с позиций коммунистических идеалов, через политэкономию и политику к производству. С точки зрения ползучего эмпиризма и делячества такой путь может показаться неоправданно усложненным и отвлеченным от жизненной практики. На самом же деле такое опосредование философскими, социологическими, моральными и т. п. осмыслениями и установками является выражением детерминации данного процесса совокупной коммунистической практикой, потребности и общие цели которой отражаются прежде всего в мировоззренческих формах общественного сознания.

Зримо выявленная современной научно-технической революцией тенденция к интеграции материального производства с наукой, другими отраслями духовного производства, тенденция к взаимопронизыванию естествознания и гуманитарных наук, а также науки и других форм общественного сознания находит свою адекватную реализацию лишь в условиях коммунистической формации. Развитие этого процесса создает возможность и выдвигает настоятельное требование формирования новых качеств производителя: овладения им универсальной производительной силой — наукой, совершенствования интеллектуально-творческих способностей, глубокого осознания конечных общественных целей, выработки умения сообразовать с ними свою конкретную текущую деятельность, готовности ответственно и самостоятельно решать вопросы в отношении целей и средств, находящихся в сфере его компетенции.

Задачи коммунистического строительства, научно-техническая революция и современное общественное производство настоятельно требуют от каждого трудящегося овладения диалектико-материалистическим методом мышления. Нацеленность всех сфер деятельности на социальное целое в перспективе его развития, полагаемое коммунистическим идеалом, ставит высокие требования к мировоззренческой культуре, гуманитарным знаниям работников, занятых как в науке, так и в производстве.

То, что со стороны общественного производства выступает как необходимость (формирование универсально-действительного, целостного субъекта целеполагания), коммуниз-

мом ставится как сознательная цель. Однако ни имманентное развитие производства, ни господство социалистических общественных отношений сами по себе автоматически не решают данной задачи. Необходима сознательная целенаправленная работа по формированию положительных качеств человека — субъекта коммунистической деятельности.

Коммунистический идеал позволяет дать обоснованное решение (в теории и на практике) фундаментальной миравоззренческой проблемы соотношения нравственной ценности цели, средства и результата человеческой деятельности. В истории философии эта проблема часто редуцировалась к вопросу, можно ли во имя нравственной цели применять безнравственные средства. По-разному ее поворачивали и отражали в художественной форме такие глубокомыслящие писатели, как Достоевский и Толстой, Фейхтвангер и Томас Манн, Анатоль Франс и Хемингуэй.

В традицию европейского гуманизма вошло категорическое отрицание иезуитского принципа «цель оправдывает средства». Осмысливая опыт общественно-политических движений и имевших место в истории общественно-политической мысли концепций, можно сделать такой вывод: всякая попытка под видом любых благовидных целей оправдать применение безнравственных средств несостоительна. Здесь может быть только два варианта. Если поставленная цель действительно требует для своей реализации безнравственных средств, тогда она, эта цель, в своем подлинном содержании безнравственна, а ее «благородные» покрывала являются либо сознательным обманом, либо заблуждением субъекта, либо, когда речь идет об индивиде, определенным «сдвигом» психики, что психологи называют «защитным мотивом».

«Цель, для которой требуются неправые средства,— писал К. Маркс,— не есть правая цель»<sup>54</sup>. Если же цель обладает подлинно нравственным содержанием, она не может требовать применения безнравственных средств. Субъект, определяющий такие средства, заблуждается. Исторический опыт учит, что безнравственные средства не оставляют незапятнанной нравственную чистоту цели. Даже если эти средства в техническом, вещественном отношении и ведут к реализации цели, то, перенося на ее содержание свои свойства, они лишают ее нравственного достоинства. Кроме того, применение безнравственных средств деморализует прежде всего самого субъекта.

С такой общей трактовкой вопроса согласятся многие представители самых различных философских направле-

ний, кроме, может быть, ярых сторонников иезутизма. Дело намного усложняется, когда встает вопрос о том, нравственно или безнравственно данное конкретное средство. Нравственные свойства общественных явлений и действий не существуют абстрактно, сами по себе. Они проявляются в конкретной системе отношений. Абстрактная оценка средства может привести к парадоксальным заключениям о том, что, к примеру, хирургическая операция или наказание провинившегося ребенка являются безнравственными, ибо представляют определенное насилие. Поэтому нравственное достоинство средств может быть выявлено в сопоставлении их со всеми условиями данной ситуации, в том числе и в сопоставлении с целью. Но сопоставление с целью как критерием нравственной ценности средств образует замкнутый круг и дурную бесконечность, ибо нравственная ценность цели в свою очередь для своего определения требует критерия.

Всякая попытка решить данную проблему, минуя определение конечной цели человеческого бытия, как и попытка найти эти цели вне самого человека, во внечеловеческой субстанции (бог, абсолютная идея и т. п.), обречена на неудачу. Примером может служить решение этой проблемы Гегелем.

Вопреки его утверждению о том, что государство есть «действительность нравственной идеи», выражение «нравственной субстанции»<sup>55</sup>, можно показать, что классово антагонистическое общество, как оно довольно точно, но некритично схвачено в категориях гегелевской философии истории и философии права, вообще исключает нравственность из сферы официальных политических отношений.

Прежде всего нравственность исключается потому, что исходящая из внечеловеческой субстанции иерархия целей не поддается нравственной оценке. Таковая возможна только там, где есть отношение, есть обязанности и ответственность. Мировой дух, с которого все начинается, поскольку он абсолютен и имеет цель в себе самом, никому ничем не обязан и ни перед кем не ответственен, поэтому не подлежит нравственной оценке. То же можно сказать о государстве, выдающихся личностях, в целях которых налицо существует субстанциональное. «Всемирная история,— признавал Гегель,— совершается в более высокой сфере, чем та, к которой приурочена моральность... То, что требует и что совершает в себе и для себя сущая конечная цель духа, то, что творит пророчество, стоит выше обязанностей, вменяемости и требований, которые выпадают на долю индивиду-

альности по отношению к ее нравственности»<sup>56</sup>. Великий диалектик считал неуместным предъявлять моральные требования к всемирно-историческим действиям и совершающим их лицам. Если попытаться применить субстанционалистскую теорию в жизни, то получится апологетика любого насилия со стороны реакционных классов, партий, лиц, узурпировавших власть и объявивших себя проводниками целей мирового разума, исторической необходимости и т. п.

Действия органов власти, чиновников, спецов, принимающих решения со знанием дела, также не могут быть нравственно оценены, потому что они не определяют целей всеобщего. Государственный служащий действует не как личность с присущей ей «субъективной моральностью», а как обезличенный представитель «нравственной субстанции», воплощенной в государстве.

Таким образом, социальная деятельность человека в рамках политики и государственных целей выпадает из сферы нравственных оценок вопреки тому, что стремится доказать Гегель.

В пределах гегелевской концепции нельзя правильно решить проблему соотношения нравственной ценности, цели и средства. Касаясь индивидуального поведения, Гегель неоднократно высказывался против тезиса «цель оправдывает средства». Действительно, субъективная цель не может служить критерием нравственной оценки средства. Она сама нуждается в обосновании с позиций объективных критериев. А последние упираются в предельные основания человеческой деятельности, которые и призвана вскрыть философия. Нахождение этих оснований во внечеловеческой субстанции создает простор для безграничного произвола в нравственной оценке и ведет к фактическому признанию ранее отрицавшегося тезиса: когда речь идет о целях мирового духа, признается оправданным применение им безнравственных средств. Во имя его цели «индивидуумы приносятся в жертву и обрекаются на гибель. Идея уплачивает дань наличного бытия и бренности не из себя, а из страстей индивидов»<sup>57</sup>. Санкцию на использование любых средств получают государство и великие личности: «Великая личность бывает вынуждена расстоптать иной невинный цветок, сокрушить многое на своем пути»<sup>58</sup>. Уместно напомнить и сопоставить здесь решение проблемы Ф. Достоевским. «Не стоит она (высшая гармония.— Авт.) слезинки хотя бы одного только замученного ребенка...»<sup>59</sup> — говорит один из его героев.

Гегель правильно считал, что нравственность существует там, где реализуется единство общего и единичного, что, по его мнению, достигается в государстве. Однако в его же теории вместо подлинного единства общее подчиняет себе единичное и приносит его в жертву. «Единичная личность есть во всяком случае нечто подчиненное, которое должно посвятить себя нравственному целому. Поэтому если государство требует жизни, то индивидуум должен отдать ее»<sup>60</sup>.

В обществе господства частных интересов выдвижение целей общего включает в себя безнравственность. Общая цель становится деятельной только в форме особенного, т. е. когда от абстрактной декларации цели всеобщего добра переходят к определению ее конкретного содержания. И здесь-то оказывается, что в частнособственническом обществе под вывеской всеобщего всегда выступал особенный интерес отдельных социальных сил. Имущий класс, рвущийся к власти, должен возвести свои особые цели в ранг всеобщих. Иными словами, полагание особых целей как политических заведомо включает в себя сознательную или бессознательную ложь.

Из сказанного можно сделать вывод, что в обществе частного интереса политические цели, спускаемые по государственной иерархии, не могут обладать нравственным авторитетом и для своей реализации должны опираться на откровенно провозглашаемый или тайно принимаемый принцип «цель оправдывает средства».

Правильно понять сущность указанных противоречий и найти способы их разрешения можно только с позиций той философии, которая высшую сущность и цель человека видит в самом человеке и в качестве последней субстанции исторического процесса принимает его собственную деятельность, общественно-историческую практику. В таком понимании история предстает не чем иным, как беспрерывно прогрессирующим процессом общественного производства, в котором на основе преобразования природы люди создают и преобразуют самих себя и свои формы социальности.

Но, как было показано выше, в силу стихийного и принудительно навязанного разделения труда, появления и развития частной собственности формы социальности и соответствующие институты возникают стихийно и принимают отчужденно-самостоятельный характер. В таких условиях история складывается как стихийный, неуправляемый процесс, приобретающий характер внешней необхо-

димости. Поскольку формы коллективности не являются результатом сознательной добровольной ассоциации людей, поскольку и общий интерес (который действительно существует), и общая цель выступают как извне навязанные и чуждые им. Появление государства, социального органа, берущего на себя функции охраны общего и регулирования частного, свидетельствует о высшем разладе между ними, о том, что поддержание социума при помощи только авторитета нравственных норм стало невозможным.

Теоретическое разрешение вскрытых противоречий возможно с позиций четкой установки на их практическое разрешение. Научное осмысление истории позволило определить подлинную сущность человека и сформулировать соответствующий ей реальный идеал общественного устройства, устранивший отчуждение,— коммунистический идеал.

Мы уже в достаточной мере раскрыли его содержание и целенаправляющую функцию. В каком отношении он находится к нравственности? Для этого обратимся к самым существенным характеристикам нравственности, каковой она должна быть в своем понятии. Мораль по своей сущности, по своей специфике всегда претендует на общечеловечность (то, что на деле эта всеобщность может ограничиваться рамками отдельного социума, ничего не меняет). Нравственное долженствование из идеи становится реальностью только в том случае, если оно обладает всеобщей значимостью.

В качестве незыблемых моментов для нравственности, «желающей» соответствовать своему понятию, в плане целиполагания выступают следующие требования: признание человеческой личности, ее блага самоцелью общественного развития (любое отступление от этого принципа ведет к разложению нравственности, что можно было бы проиллюстрировать историческим анализом идеологий различных реакционных классов и социальных движений); первенство нравственной цели перед средствами, недопустимость отчуждения средства; согласованность всех частных целей со всеобщезначимой конечной нравственной целью. Коммунистический общественный идеал обладает всеми перечисленными характеристиками. Поэтому он выступает и как нравственный идеал. Как таковой он обладает высшим нравственным авторитетом и выступает критерием нравственности.

Высшим и последним критерием нравственности цели и средства может быть только человек, его развитие, цело-

стность и гармоничность его бытия, его счастье. Совокупный общественно-исторический опыт человечества выработал нравственные критерии, которые в определенных общественно-исторических параметрах выступают как предельные и абсолютные. Этими критериями являются простые нормы нравственности, выражающие самые фундаментальные и общечеловеческие интересы. Какой бы сверхсложной ни была определенная нравственная проблема в сверхсложной ситуации, при ее добросовестном решении через возможно длинный ряд опосредующих звеньев субъект упирается в простые нормы нравственности, которые не требуют для себя уже никаких критериев.

Простые нормы нравственности и справедливости должны стать нерушимыми жизненными правилами как в отношениях между отдельными лицами, так и в отношениях между народами. Восторжествовать такие нормы могут лишь в обществе, где устранена частная собственность, классовая эксплуатация, антагонизм частных интересов, т. е. в обществе, построенном на коммунистических основаниях. Всякая вынужденность компромисса между нравственной ценностью цели и средств, между интересами общества и интересами индивида свидетельствует о том, что общество еще не вырвалось окончательно из пут антагонистических отношений. Только коммунизм последовательно и безоговорочно делает самоцелью исторического развития человеческую личность. Поэтому нравственно то, «что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, созидающего новое общество коммунистов»; «нравственность служит для того, чтобы человеческому обществу подняться выше, избавиться от эксплуатации труда»<sup>61</sup>.

Таким образом, коммунизм как историческая концепция и как практическое движение наследует гуманистическую традицию, отрицающую оправдание безнравственности средств нравственными идеями, подводя под эту позицию научную основу.

Для понимания механизма воздействия нравственной ценности средства на совокупный результат многообразных целеполагающих действий напомним одно из ранее высказанных положений о диалектике цели и средств. Средство, реально применяемое в практике, отлично от средства, положенного сознанием. Как объективно реальное, а потому конкретное образование, оно помимо свойств, положенных в понятии, обладает другими, не соотнесенными с данной целью свойствами. Средства переносят на ре-

зультат все, а не только сознанием положенные свойства. Поэтому реальный результат в совокупности своих свойств выходит за пределы идеально полагаемых целей. Производя предметные преобразования, соответствующие целям, люди вместе с тем производят фрагменты общественных отношений и свои собственные качества, данными частными целями не предусмотренные. В этическом плане это означает, что независимо от своих сознательных целей люди производят нравственные отношения и свои собственные нравственные качества. Нравственная ущербность средства оказывается на нравственной ценности результата и формирующихся в процессе деятельности нравственных качествах общественных отношений субъекта деятельности.

Для устранения отрицательных нравственных последствий деятельности нужно сам нравственный результат сделать предметом сознательного целеполагания. Необходимо уже в идеальном проекте деятельности осознавать нравственную ценность планируемого средства и нравственные следствия производимых общественных отношений и человеческих качеств. А это, в свою очередь, требует обращения к нравственному анализу самой цели.

Таким образом, в ориентированной на коммунистический идеал практике нравственность выступает в качестве одного из важнейших оснований определения целей и выбора средств.

И, наконец, коммунистический идеал позволяет решить в теории и на практике важнейшую мировоззренческую проблему о смысле жизни. Следует отметить, что в нашей философской литературе этот вопрос рассматривается преимущественно в этическом и атеистическом плане. А между тем это фундаментальнейшая мировоззренческая проблема, которая далеко не исчерпывается этическим и тем более атеистическим аспектами. Более того, только исследование ее на собственно философском уровне создает теоретическую основу для раскрытия ее в этическом и других аспектах\*.

Мы не ставим своей целью детальное рассмотрение данной проблемы в книге — это особая тема, требующая фундаментального исследования. Здесь мы выскажем лишь те

---

\* Следует отметить недавно опубликованную статью И. Т. Фролова «О жизни, смерти и бессмертии. Этюды нового (реального) гуманизма» (Вопросы философии, 1983, № 1, 2), имеющую принципиальный постновоочный характер именно в широком философско-мировоззренческом, гуманистическом аспектах.

положения, которые вытекают из нашей работы и могли бы, по нашему мнению, служить отправными пунктами в исследовании проблемы.

Проблема смысла жизни неразрывно связана с проблемой целеполагания, поэтому рассмотрение ее вне этой связи представляется невозможным. Поиск смысла жизни — это прежде всего определение человеком конечной цели (самоцели) своего существования, предельных оснований своего бытия, высших ценностей жизни. Иначе и проще говоря, проблема смысла упирается в вопрос, для чего жить, в вопрос о цели и ценностях человеческого бытия. Человеческая жизнь обретает смысл только тогда, когда она определяется общезначимыми жизненными целями. Жизнь людей, не имеющих цели, пуста и бессодержательна, не озарена пламенем горения и лишена радостей и удовлетворения. Мироощущение человека без цели выразил А. С. Пушкин в следующих словах:

Цели нет передо мною,  
Сердце пусто, праден ум,  
И томит меня тоскою  
Однозвучной жизни шум.

Об этом же писал и М. Ю. Лермонтов:

И жизнь уж нас томит,  
Как ровный путь без цели,  
Как пир на празднике чужом.

Люди, не имеющие цели в жизни, пассивны, бездеятельны и слабовольны. Они не руководят своей жизнью, пассивно отдают себя во власть житейского моря. Наоборот, жизнь людей, поставивших перед собой большие жизненные цели, наполнена содержанием и смыслом. Чем выше цель и труднее ее достижение, тем содержательнее жизнь человека. Цели определяют содержание воли человека, являются стимулом ее возникновения и развития. Чем большую жизненную значимость имеет цель для человека и чем более он осознает ее общественную значимость, тем большую силу воли и энергию она стимулирует. Великая цель порождает и великую энергию. Жизнь людей, борющихся за большие жизненные цели, всегда ярко эмоционально окрашена и приносит глубокое удовлетворение.

В истории гуманистической мысли смысл жизни всегда так или иначе сопрягался с проблемой человеческого счастья. А последнее, как правило, связывалось с наличием жизненных целей; творческой, целеполагающей деятельностью. «Удовлетворите все желания человека, но отними-

те у него цель в жизни и посмотрите, каким несчастным и ничтожным существом явится он,— писал К. Д. Ушинский.— Следовательно, не удовлетворение желаний, то, что обыкновенно называют счастьем, а цель в жизни является сердцевиной человеческого достоинства и человеческого счастья»<sup>62</sup>. Жизнь без цели лишена смысла, а бессмысленную жизнь нельзя назвать счастливой. Давая самое общее, формальное определение, можно сказать, что *смысл и счастье жизни состоят в стремлении к целям и в их достижении*. Человек всегда чувствует удовлетворение и радость, когда его цели осуществляются. Но это пока что формальное определение.

До сих пор мы говорили о значении общей цели жизни, не касаясь ее конкретного содержания. В зависимости от содержания цели могут ограничивать жизнедеятельность человека узким миром примитивных утилитарных забот о своем предметном существовании с соответствующим мировоззренческим видением и переживанием или, наоборот, поднимать его к самым вершинам свободного творчества, осознания своей причастности к мировой истории и переживания своей ответственности за нее.

Задача мировоззрения состоит как раз в том, чтобы помочь человеку найти правильное содержание жизненных целей и ценностных ориентаций. В разные времена философы по-разному трактовали цель и смысл жизни. Не вдаваясь в подробное изложение всех теорий, укажем на главные направления в трактовке этого вопроса. Прежде всего здесь наблюдается два противоположных течения: *трансцендентное* (религиозное, объективно-идеалистическое), сторонники которого смысл жизни ищут вне человеческой жизни — в целях бога, абсолютной идеи; *имманентное* (как материалистическое, так и идеалистическое), его последователи смысл жизни стремятся обнаружить в самой жизни. Последнее распадается на множество различных направлений: эвдемонизм, гедонизм, эгоизм, альтруизм, разумный эгоизм.

Среди неэвдемонистических теорий выделяется нравственное направление, представители которого смысл жизни видят в достижении нравственных добродетелей. Одни из них (Сократ, стоики) усматривали добродетель в «делании» добра, другие (Кант) — в исполнении нравственного долга, третий — в достижении справедливости.

Главным методологическим недостатком вышеупомянутых теорий является рассмотрение проблемы о смысле жизни вне законов общественного развития и научно понимае-

мой сущности человека. Мыслители создавали свои теории умозрительным путем, основывая их на довольно произвольных посылках. Конечно, они навязывались им практикой общественной жизни, отдельные стороны которой абсолютизировались философами в соответствии с их социальным положением и мировоззренческими установками. При таком подходе к решению проблемы эти теории не могли не страдать субъективизмом, абстрактностью и односторонностью. Представители возвышенного кантовского категорического императива могут вечно спорить со сторонниками самого грубого гедонизма и упрекать их в нравственности, но объективного критерия для решения в пользу истинности той или другой теории при такой методологии отыскать невозможно.

Материалистическое отрицание телеологического характера общественного развития должно своим непреложным выводом иметь отрицание предзданности смысла истории и человеческого бытия. И история, и жизнь человека приобретают смысл в той мере, в какой человек вкладывает его в них, в какой они предстают продуктами его сознательного творчества в соответствии со свободно поставленными высшими целями.

Коммунистический идеал, выведенный из научного понимания сущности человека, законов общественного развития, общественного прогресса в его гуманистическом измерении, задает и верное понимание характера и содержания этих высших целей в плане общей мировоззренческой ориентации, не регламентируя при этом их конкретно-исторического и личностного содержания.

Опираясь на ранее сказанное, можно сделать следующий вывод. Для того чтобы цели придавали осмысленность человеческому существованию, они должны носить сознательно общественный характер, быть согласованными с общими целями социального целого, в конечном счете — с идеалами, быть направленными на реализацию социально-гуманистического прогресса, на перманентное расширение поля человеческих ценностей и возможностей, в максимальной степени выражать тенденцию развития человеческой сущности по линии становления универсальности деятельности и общения, творчества и свободы.

Вопрос о смысле жизни драматизируется конечным и преходящим характером индивидуального существования. Если человек смертен, если после него ничего не остается, то тогда прав библейский Эклесиаст, что все — «суета сует». В данном случае вопрос упирается в возможность

выхода человека в сферу всеобщего, бесконечного и вечного. Лучшие умы человечества напряженно бились над решением этой проблемы. В блестящем философско-литературологическом анализе И. Бунин показал, что эта смыслоложественная проблема проходит через все художественное и философско-публицистическое творчество Л. Толстого.

В рассказе «Смерть Ивана Ильича» писатель с беспощадным реализмом и глубоким психологическим проникновением заостряет эту проблему, ставя человека перед лицом смерти. С чем человек приходит к концу своей жизни? Преуспевающий чиновник Иван Ильич всю жизнь жил «правильно», по нормам господствовавшего класса феодально-буржуазной России — делал «как все» обыватели его круга. Получил образование, вовремя женился, вовремя получал повышение по службе и соответствующее повышение оклада, ограничивал знакомства «достойным» кругом людей и т. д. Жизненные цели Ивана Ильича ограничивались рамками своей карьеры, своего обогащения, благоустройства своей квартиры (роковая травма, приведшая впоследствии к смерти, произошла именно во время благоустройства квартиры) и таким невинным развлечением, как умеренная игра в карты. И все у него шло хорошо, все было правильно, все было приятно. Это его мироощущение до болезни Л. Толстой постоянно подчеркивает. Перед лицом смерти, перебирая в памяти лучшие минуты своей приятной жизни, Иван Ильич уже не усматривает в них приятности и жизненного смысла. «И эта мертвая служба, и эти заботы о деньгах, и так год, и два, и десять, и двадцать — и все то же. И что дальше, то все мертвее... Так что же это? Зачем? Не может быть. Не может быть, чтоб так бессмысленна, гадка была жизнь! А если точно она так гадка и бессмысленна была, так зачем же умирать, и умирать страдая? Что-нибудь не так.

«Может быть я жил не так, как должно?» — приходило ему вдруг в голову. Но как же не так, когда я делал все как следует? — говорил он себе и тотчас же отгонял от себя это единственное разрешение всей загадки жизни и смерти, как что-то совершенно невозможное»<sup>63</sup>. Но постепенно, шаг за шагом, умирающий приходит к мысли, что вся его сознательная жизнь «была не то», что «он прожил свою жизнь не так, как должно было». «А если это так, — сказал он себе, — и я ухожу из жизни с сознанием того, что погубил все, что мне дано было, и поправить нельзя, тогда что же?»<sup>64</sup> Мы сейчас не станем вдаваться в анализ конкретного содержания толстовского решения «что же?».

Заметим только, что гуманист Толстой дает возможность даже на смертном одре человеку, бессмысленно прожившему свою жизнь, в последние минуты обрести ее смысл. И смысл этот — в выходе в сферу всеобщего, общечеловеческого.

В силу конкретно-исторической ограниченности общественной практики и лежащего в ее основе материального производства частными целями и локальным характером, исторически первоначально выход в сферу всеобщего человек осуществляет в своем духе. Но в силу того, что в практике своей он еще не вышел на уровень всемирно-исторического бытия, что его материально-производственная деятельность носит эмпирически-ограниченный характер, выход этот происходил в иллюзорных формах сознания — мифологии и религии.

Искусство и мораль, которые могут адекватно выражать всеобщее, в силу своей специфики (выражающейся, в частности, в их направленности на человека, а не на природу) сами по себе, в оторванности от науки и верного мировоззрения, не могут служить достаточным основанием успешного целеполагания в сфере практики. Что же касается адекватных форм отражения мирового универсума — науки и философии, призванных по сущности своей отражать всеобщее, то они, во-первых, в своих конкретных познавательных возможностях ограничены практикой, в основе которой в конечном итоге лежит определенный уровень развития материального производства, а во-вторых, оторванные от материального производства, от конкретных запросов общественной практики, остаются сферой умозрительного, а потому — в большей или меньшей степени (определяемой степенью этого отрыва) утопического целеполагания.

Развитие универсально-целеполагающих потенций человека в обсуждаемом аспекте упирается, следовательно, в выход общественной практики на всемирно-исторический уровень, что возможно лишь с образованием универсального производства. Только в этих условиях наука, философия в единстве с моралью и искусством могут реализовать свои возможности освоения всеобщего. А это, с другой стороны, предполагает переход материального производства с эмпирической основы на научную, превращение его в целенаправленный процесс воплощения знания о всеобщем в предметную реальность или, иначе говоря, претворение всеобщего духовного труда во всеобщий материальный труд.

Проблема упирается, таким образом, в воссоединение материального и духовного труда в едином производстве и едином субъекте, сознательно целеполагающем свое общественное бытие, что, как отмечалось выше, означает революционное преобразование общества на коммунистических началах. Выход в сферу всеобщего (и бесконечного) человек осуществляет на мировоззренческом уровне целеполагания в своих идеалах, которые по самой своей сущности (по крайней мере, по форме и по назначению) призваны выражать общечеловеческое. Диалектико-материалистическое понимание идеала как практического принципа реального действия позволяет человеку жить реально, в настоящем, здесь и теперь, сферой всеобщего и вечного. И это тем в большей мере, чем адекватнее идеалы выражают общечеловеческое.

Человеку присуще стремление к бессмертию, что нашло свое выражение в различного рода религиозно-мистических, философских концепциях и практически-мировоззренческих установках. В силу конечности индивидуальной жизни бессмертие человека как личности возможно лишь через опредмечивание им в практике своего духа, вышедшего на уровень человеческой всеобщности и мировой универсальности.

На протяжении тысячелетий человек сталкивался с противоречием, состоящим в том, что опредмечиванию легко поддавались утилитарные, частные, ограниченные цели и наиболее далеки были от реальности цели-идеалы. Это не значит, что во все времена люди жили бессмысленно. В той мере, в какой человек мог в своих действиях подняться до утверждения общечеловеческого, до вершин истины, добра и красоты, в той мере, в какой он личной жизнью реализовал идеал как принцип,— в такой мере он и остается бессмертным. Недаром говорится о бессмертии гениальных произведений, бессмертном подвиге, бессмертии высоконравственных поступков, ибо эти отдельные конечные произведения и поступки утверждают идеалы, а следовательно, всеобщее и вечное\*.

Вместе с тем нельзя не видеть трагичности такого рода бессмертия. Во всех докоммунистических формациях гуманистические идеалы утверждались в творениях и поступ-

\* При этом следует, конечно, понимать, что всеобщее и вечное, как и содержание идеалов, тоже выступают в конкретно-исторических формах в соответствии с содержанием эпохи и присущими ей генеральными тенденциями общественного прогресса.

ках, как правило, вопреки утилитарной целесообразности, ценой принесения себя в жертву идеалу. Данный факт порождает два вопроса: вопрос о реальности идеалов и о тех социальных условиях, которые делали бы идеалы реальными. Принципиальный ответ на эти вопросы дан в коммунистическом учении.

Человечество не родилось с готовым мировоззрением и предзаданным смыслом жизни. Оно начинало свою историю не с размышления о ее смысле, а с камня и палки, при помощи которых человек удовлетворял свои первичные потребности, трансформировавшиеся в ближайшие цели. На протяжении тысячелетий в стремлении обеспечить необходимые предметные условия своего существования люди главное внимание уделяли средствам, дававшим реальную возможность господствовать над природой. Главнейшими среди них были знание и техника. Перед лицом общественной стихии индивид усматривал гарантии своего благополучия во внешнепредметных воплощениях его деятельной силы — власти и богатстве. Средство превращалось в самоцель, человеческая жизнедеятельность превращалась в гонку за бессмыслицей.

Но в процессе создания средств, многообразного мира культуры человек формировал свои творческие силы, определенный качественный уровень развития которых позволял ему осмысливать собственную сущность и выработать конечные цели своего бытия. Человечество должно было выстрадать смысл своего бытия и закрепить добытые историческим опытом жизненные смыслы в системе мировоззренческих, нравственных, эстетических ценностей.

Коммунистическое мировоззрение на основе научного осмыслиения сущности человека и его истории формирует адекватные им идеалы. Высшим выражением смысла и разума истории (а это есть не что иное, как разум осознавшего себя человека) является воплощение этих идеалов в действительность, становление и развитие коммунистических форм бытия. Быть соавтором торжества разума на земле, лично принимать участие в свободном творчестве нового мира — в этом величайший смысл и счастье человеческой жизни.

Диалектико-материалистическое мировоззрение, сфокусированное в коммунистическом идеале, дает, таким образом, надежный ориентир в жизни, позволяющий наполнить ее высоким смыслом. Ориентир, метод, но не набор рецептов, заучивание и реализация которых гарантировали бы успех и смыслонаполненность жизни. Руководствуясь ком-

мунистическим мировоззрением и диалектико-материалистической методологией, каждый человек должен проделать труднейшую духовную работу «переваривания» общественных гуманистических идеалов в свои личностные жизненные установки, выработать в соответствии с ними свой, личный, ни с кого не спианный и никем в его индивидуальности неповторимый смысл жизни. Тем самым каждый человек социалистического общества ответственен за содержание и определение путей собственной жизни и за реализацию гуманистических коммунистических идеалов.

Коммунизм — это не состояние, которое придет к нам само собой из далекого или близкого будущего. Это то, что мы можем и должны сами создать. Коммунизм — это не только будущее. Как принцип деятельности коммунизм есть настоящее. Коммунизм здесь, сейчас, в каждом из нас — в той мере, в какой мы действуем по-коммунистически.

\* \* \*

Диалектико-материалистическое мировоззрение является высшим историческим типом самосознания человечества, закономерным, логическим продолжением прогрессивных гуманистических тенденций истории духовной культуры. Восприняв от гуманистической традиции ориентацию на человеческую личность как самоцель общественно-исторического развития, на высшие гуманистические ценности, марксизм-ленинизм научно обосновал пути их достижения.

Любая теория признается объективно-истинной лишь тогда, когда она подтверждается жизнью. Практика революционной борьбы пролетариата, международного коммунистического движения, социалистических революций и коммунистического строительства убедительно подтверждает истинность марксизма-ленинизма. Она свидетельствует о том, что всякое отступление от доказанных им истин, отход от гуманизма во имя якобы революционного реализма или, наоборот, пренебрежение научно обоснованным реализмом и революционно-практическим подходом, противопоставленным абстрактно понятому гуманизму, вредят делу коммунизма.

К. Маркс подчеркивал, что теория становится материальной силой, когда она овладевает массами. Это обязывает ученых-обществоведов, пропагандистов, всех работников идеологического фронта глубоко и убедительно раскры-

вать "гуманистическую сущность марксистско-ленинского мировоззрения, всемерно внедрять его идеи в сознание широких масс трудящихся.

Теория как инструмент познания и революционного преобразования действительности сохраняет и укрепляет себя путем творческого развития, постоянного сопоставления своих положений с практикой и на основе этого соответствующей их корректировки. В этом плане представляются актуальными дальнейшие исследования мировоззренчески-гуманистического содержанияialectического и исторического материализма. Важнейшими направлениями, по нашему мнению, здесь являются: философское осмысление практики реальной гуманизации мира, и прежде всего практики совершенствования развитого социализма и международного революционного движения; исследование законов и категорий материалистической dialectики как форм общественно-исторической практики, форм познания, самосознания и целеполагания; обращение к философским проблемам культуры, наполнение всей философской проблематики социокультурным содержанием, в котором как раз и фиксируется мировоззренчески-гуманистический аспект.

Гуманизм dialectико-материалистического мировоззрения и практики коммунистического созидания фокусируется в проблеме человека. Разработкой научно обоснованных путей его формирования в духе коммунистического идеала в нашей стране занимаются различные науки — от кибернетики и генетики до этики и эстетики. Успех и эффективность этих исследований обеспечиваются верными мировоззренчески-методологическими ориентирами и комплексным подходом. Диалектико-материалистической философии в этом деле принадлежит ведущая роль. Она призвана взять на себя функцию разработки мировоззренчески-методологических основ интегрирования различных сфер знания в целостную концепцию человека, которая служила бы надежным компасом в деле практической гуманизации мира.

Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии. Постановление Пленума ЦК КПСС 15 июня 1983 года.— Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС. 14—15 июня 1983 года. М., 1983, с. 71.

См.: Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии. Доклад товарища К. У. Черненко.— Там же, с. 29.

## Глава I Мировоззрение и философия

<sup>1</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 42, с. 93.

<sup>2</sup> Ленин В. И. Философские тетради.— Полн. собр. соч., т. 29, с. 194.

<sup>3</sup> Философская энциклопедия. М., 1964, т. 3, с. 454.

<sup>4</sup> Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Том первый. Книга I. Процесс производства капитала.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 23, с. 62.

<sup>5</sup> Маркс К. Из рукописного наследства К. Маркса. Введение. (Из экономических рукописей 1857—1858 годов).— Там же, т. 12, с. 737.

<sup>6</sup> Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение.— Там же, т. 1, с. 414.

<sup>7</sup> См. подробнее: Шинкарук В. І. Науковий світогляд — ідеяна основа формування всебічно розвиненої особи.— Філософська думка, 1976, № 2.

<sup>8</sup> Лосев А. Мифология.— Философская энциклопедия. М., т. 3, с. 458.

<sup>9</sup> Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу. М., 1972, с. 52.

<sup>10</sup> Маркс К. Введение. (Из экономических рукописей 1857—1858 годов).— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 12, с. 737.

<sup>11</sup> Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу, с. 51.

<sup>12</sup> Лосев А. Мифология.— Философская энциклопедия, с. 459.

<sup>13</sup> Горький М. Советская литература.— Собр. соч.: В 30-ти томах. М., 1953, т. 27, с. 301.

<sup>14</sup> Кессиди Ф. Х. От мифа к логосу, с. 44.

<sup>15</sup> Там же, с. 55.

<sup>16</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Манифест Коммунистической партии.— Соч. 2-е изд., т. 4, с. 426—427.

<sup>17</sup> Маркс К. Восемнадцатое Брюмера Луи Бонапарта.— Там же, т. 8, с. 122.

## Глава II

### Революционно-гуманистическая сущность диалектико-материалистического учения о человеке

<sup>1</sup> Кант И. Сочинения: В 6-ти томах. М., 1964, т. 2, с. 206.

<sup>2</sup> Там же, т. 3, с. 685.

<sup>3</sup> Андропов Ю. В. Учение К. Маркса и некоторые вопросы социалистического строительства в СССР.— Избранные речи и статьи. М., 1983, с. 232.

<sup>4</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 42, с. 123.

<sup>5</sup> Андропов Ю. В. Учение К. Маркса и некоторые вопросы социалистического строительства в СССР.— Избранные речи и статьи, с. 231.

<sup>6</sup> Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 1, с. 422.

<sup>7</sup> Там же, с. 428.

<sup>8</sup> Фейербах Л. Избранные философские произведения: В 2-х томах. М., 1955, т. 1, с. 198.

<sup>9</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство.— Соч. 2-е изд., т. 2, с. 102.

<sup>10</sup> Фейербах Л. Избранные философские произведения, т. 2, с. 629.

<sup>11</sup> Там же.

<sup>12</sup> Там же, т. 1, с. 123.

<sup>13</sup> Там же, с. 201.

<sup>14</sup> Там же, т. 2, с. 778.

<sup>15</sup> Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 295.

<sup>16</sup> Фейербах Л. Избранные философские произведения, т. 1, с. 202.

<sup>17</sup> Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 21, с. 299.

<sup>18</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология.— Там же, т. 3, с. 18.

<sup>19</sup> Там же, с. 25.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство.— Соч. 2-е изд., т. 2, с. 87.

<sup>22</sup> Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Там же, т. 21, с. 305.

<sup>23</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы.— Там же, т. 20, с. 534.

<sup>24</sup> Батищев Г. С. Деятельностная сущность человека как философский принцип.— В кн.: Проблема человека в современной философии. М., 1969, с. 125.

<sup>25</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство.— Соч. 2-е изд., т. 2, с. 102.

<sup>26</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология.— Там же, т. 3, с. 51.

<sup>27</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая. Критика политической экономии (черновой набросок 1857—1858 годов).— Там же, т. 46, ч. 1, с. 483.

<sup>28</sup> Там же, с. 485.

<sup>29</sup> Там же.

<sup>30</sup> Там же, с. 483—484.

<sup>31</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть вторая.— Там же, т. 46, ч. II, с. 222.

<sup>32</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство.— Там же, т. 2, с. 102.

<sup>33</sup> Маркс К. Маркс—Йозефу Блоху 21—22 сентября 1890 г.— Там же, т. 37, с. 395, 396.

<sup>34</sup> Розенталь М. М. Критика и материалистическая переработка Марксом и Энгельсом идеалистической диалектики Гегеля.— В кн.: История марксистской диалектики от возникновения марксизма до ленинского этапа. М., 1971, с. 48.

<sup>35</sup> Трубников Н. Н. Роль социально-исторической теории марксизма в формировании материалистической диалектики.— В кн.: История материалистической диалектики от возникновения марксизма до ленинского этапа, с. 77.

<sup>36</sup> Маркс К. Письма из «Deutsch—Französische Jahrbücher».— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 1, с. 380—381.

<sup>37</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Там же, т. 42, с. 116.

<sup>38</sup> Маркс К. Капитал. Послесловие ко второму изданию.— Там же, т. 23, с. 22.

<sup>39</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство.— Там же, т. 2, с. 146.

<sup>40</sup> Там же, с. 139.

<sup>41</sup> Там же, с. 145.

<sup>42</sup> Андропов Ю. В. Учение Карла Маркса и некоторые вопросы социалистического строительства в СССР.— Избранные речи и статьи, с. 249.

<sup>43</sup> Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 305—306.

<sup>44</sup> См.: Спиркин А. Г. Происхождение сознания. М., 1960; Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. М., 1973, и др.

<sup>45</sup> Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры, с. 121.

<sup>46</sup> См.: Макаров М. Г. Категория «цель» в домарксистской философии. Л., 1974, с. 59—62.

<sup>47</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология.— Соч. 2-е изд., т. 3, с. 19.

<sup>48</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Там же, т. 42, с. 163.

<sup>49</sup> Там же, с. 162.

<sup>50</sup> Маркс К. Тезисы о Фейербахе.— Там же, т. 42, с. 261.

<sup>51</sup> См.: Практика — познание — мировоззрение. Мировоззренческое содержание принципов диалектического и исторического материализма. К., 1980, с. 68—90.

<sup>52</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 46, ч. 1, с. 250.

<sup>53</sup> Ленин В. И. Философские тетради.— Полн. собр. соч., т. 29, с. 190.

<sup>54</sup> Маркс К. Экономическая рукопись 1861—1863 годов.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 47, с. 59.

<sup>55</sup> Ленин В. И. VIII съезд РКП(б) 18—23 марта 1919 г. Отчет Центрального Комитета 18 марта.— Полн. собр. соч., т. 38, с. 141.

<sup>56</sup> Ленин В. И. Как организовать соревнование.— Там же, т. 35, с. 204.

<sup>57</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 42, с. 94.

<sup>58</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.— Там же, т. 46, ч. 1, с. 323—324.

<sup>59</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.— Там же, т. 42, с. 92.

<sup>60</sup> Там же, с. 123.

<sup>61</sup> Там же, с. 121.

- <sup>62</sup> *Ленин В. И.* Задачи союзов молодежи.— Полн. собр. соч., т. 41, с. 305.
- <sup>63</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 46, ч. I, с. 387.
- <sup>64</sup> Там же, с. 281.
- <sup>65</sup> *Косолапов Р.* Маркс современен всегда.— *Коммунист*, 1983, № 7, с. 20—21.
- <sup>66</sup> *Маркс К.* Экономико-философские рукописи 1844 года.— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 42, с. 88.
- <sup>67</sup> Там же, с. 90—91.
- <sup>68</sup> Там же, с. 95.
- <sup>69</sup> Там же, с. 97.
- <sup>70</sup> Там же.
- <sup>71</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.— Там же, т. 46, ч. I, с. 190.
- <sup>72</sup> Там же, с. 191.
- <sup>73</sup> Там же, с. 102.
- <sup>74</sup> Там же.
- <sup>75</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология.— Соч. 2-е изд., т. 3, с. 32.
- <sup>76</sup> *Маркс К.* Экономико-философские рукописи 1844 года.— Там же, т. 42, с. 93.
- <sup>77</sup> Там же, с. 91.
- <sup>78</sup> *Маркс К.* К критике гегелевской философии права.— Там же, т. I, с. 272.
- <sup>79</sup> *Косолапов Р.* Маркс современен всегда.— *Коммунист*, 1983, № 7, с. 22.
- <sup>80</sup> Там же, с. 25.
- <sup>81</sup> *Маркс К.* Экономическая рукопись 1861—1863 годов.— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 47, с. 555.
- <sup>82</sup> Там же.
- <sup>83</sup> *Дробницкий О. Г.* Природа и граница сферы общественного бытия человека.— В кн.: Проблемы человека в современной философии, с. 208.
- <sup>84</sup> *Сноу Ч.* Две культуры. М., 1973, с. 25.
- <sup>85</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология.— Соч. 2-е изд., т. 3, с. 33.
- <sup>86</sup> Там же, с. 76.
- <sup>87</sup> *Андропов Ю. В.* Учение Карла Маркса и некоторые вопросы социалистического строительства в СССР.— Избранные речи и статьи, с. 235.
- <sup>88</sup> Там же, с. 234—235.
- <sup>89</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов.— Часть первая.— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. 2-е изд., т. 46, ч. I, с. 116.
- <sup>90</sup> *Маркс К., Энгельс Ф.* Там же, т. 4, с. 447.
- <sup>91</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.— Там же, т. 46, ч. I, с. 476.
- <sup>92</sup> Там же.
- <sup>93</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть вторая.— Там же, т. 46, ч. II, с. 110.
- <sup>94</sup> *Ленин В. И.* Великий почин.— Полн. собр. соч., т. 39, с. 5.
- <sup>95</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть вторая.— *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч., 2-е изд., т. 46, ч. II, с. 35.
- <sup>96</sup> *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.— Там же, т. 46, ч. I, с. 476.
- <sup>97</sup> *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг.— Там же, т. 20, с. 295.

## Философско-мировоззренческие основы решения актуальных проблем формирования нового человека

<sup>1</sup> См.: Маркс К., Энгельс Ф. Святое семейство.—Соч. 2-е изд., т. 2, с. 145.

<sup>2</sup> См.: Материалы XXVI съезда КПСС, с. 136, 137.

<sup>3</sup> Андропов Ю. В. Речь на Пленуме ЦК КПСС 22 ноября 1982 г.—Избранные речи и статьи, с. 209.

<sup>4</sup> Ленин В. И. Что делать?—Полн. собр. соч., т. 6, с. 24.

<sup>5</sup> Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии. Постановление Пленума Центрального Комитета КПСС 15 июня 1983 г.—Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС. 14—15 июня 1983 года, с. 69.

<sup>6</sup> Черненко К. У. Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии.—Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС. 14—15 июня 1983 года, с. 32.

<sup>7</sup> Рубинштейн С. Л. Бытие и сознание. М., 1957, с. 275—276.

<sup>8</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология.—Соч. 2-е изд., т. 3, с. 25.

<sup>9</sup> Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. К., 1966, с. 248.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Маркс К. Коммунизм и аугсбурская «Allgemeine Zeitung».—Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 1, с. 118.

<sup>12</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы.—Там же, т. 20, с. 545.

<sup>13</sup> См.: Якубинский Л. А. История древнерусского языка. М., 1953.

<sup>14</sup> См.: Макаров М. Г. Категория «цель» в домарксистской философии. Л., 1974.

<sup>15</sup> Ленин В. И. Философские тетради.—Полн. собр. соч., т. 29, с. 172.

<sup>16</sup> Маркс К. Ницшета философии.—Маркс К., Энгельс Ф. Соч., 2-е изд., т. 4, с. 133.

<sup>17</sup> Маркс К. Маркс К.—Энгельсу Ф. 25 марта 1868 г.—Там же, т. 32, с. 45.

<sup>18</sup> О состоянии и направлениях философских исследований.—Коммунист, 1979, № 15, с. 75.

<sup>19</sup> Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года.—Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 42, с. 125.

<sup>20</sup> Там же.

<sup>21</sup> Там же, с. 136.

<sup>22</sup> Там же, с. 129.

<sup>23</sup> Там же, с. 128.

<sup>24</sup> Там же, с. 131—132.

<sup>25</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.—Там же, т. 46, ч. I, с. 170.

<sup>26</sup> Материалы XXVI съезда КПСС, с. 63.

<sup>27</sup> Маркс К. Экономические рукописи 1857—1859 годов. Часть первая.—Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 46, ч. I, с. 476.

<sup>28</sup> Энгельс Ф. Диалектика природы.—Там же, т. 20, с. 534.

<sup>29</sup> Джоев О. И. Проблемы культуры в марксистской философии.—В кн.: Культура в свете философии. Тбилиси, 1979, с. 25.

<sup>30</sup> Там же.

<sup>31</sup> См.: Какабадзе В. Культура и цивилизация.—В кн.: Культура в свете философии; Ион Э. Проблемы культуры и культурная деятельность. М., 1969; Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии. М.,

1969; Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры. Ростов н/Д, 1979, с. 27.

<sup>32</sup> См.: Новикова Л. И. Цивилизация и культура в историческом процессе.— Вопросы философии, 1982, № 10.

<sup>33</sup> Чавчавадзе Н. З. Культура и ценности.— В кн.: Культура в свете философии, с. 37—38.

<sup>34</sup> Там же.

<sup>35</sup> Ленин В. И. Полн. собр. соч., т. 29, с. 170.

<sup>36</sup> Джоев О. И. Проблема культуры в марксистской философии.— В кн.: Культура в свете философии, с. 11—12.

<sup>37</sup> Spengler O. Der Untergang der Abendlandes; Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte. Bd. 2. Welthistorische Perspektiven. München, Beck, 1922, S. 351.

<sup>38</sup> Чавчавадзе Н. З. Культура и ценности.— В кн.: Культура в свете философии, с. 55.

<sup>39</sup> Соколов Э. В. Культура и личность. Л., 1972, с. 41.

<sup>40</sup> Риккерт Г. Естествознание и культура. СПб, 1913, с. 4.

<sup>41</sup> Давидович В. Е., Жданов Ю. А. Сущность культуры, с. 45.

<sup>42</sup> Черненко К. У. Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы партии.— Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС. 14—15 июня 1983 года, с. 41—42.

<sup>43</sup> Ленин В. И. Задачи союзов молодежи.— Полн. собр. соч., т. 41, с. 303.

<sup>44</sup> Там же, с. 302, 305.

<sup>45</sup> Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС. 14—15 июня 1983 года, с. 18.

<sup>46</sup> Ленин В. И. Философские тетради.— Полн. собр. соч., т. 29, с. 177.

<sup>47</sup> Маркс К. Капитал.— Маркс К.. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 23, с. 189.

<sup>48</sup> Там же.

<sup>49</sup> Шубкин В. Человек нравственный и человек компьютерный.— Литературная газета, 1982, 10 ноября.

<sup>50</sup> Батищев Г. С. Рассудок.— Философская энциклопедия, т. 4, с. 468.

<sup>51</sup> Черненко К. У. Актуальные вопросы идеологической, массово-политической работы.— Материалы Пленума Центрального Комитета КПСС. 14—15 июня 1983 года, с. 43.

<sup>52</sup> Энгельс Ф. Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 21, с. 275.

<sup>53</sup> Маркс К. Капитал.— Там же, т. 25, ч. II, с. 387.

<sup>54</sup> Маркс К. Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания.— Там же, т. 1, с. 65.

<sup>55</sup> См.: Гегель Г. Философия истории.— Соч., М.— Л., 1935, т. 8, с. 20—21.

<sup>56</sup> Там же, т. 8, с. 64.

<sup>57</sup> Там же, с. 32.

<sup>58</sup> Там же, с. 31—32.

<sup>59</sup> Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы.— Собрание сочинений. М., 1958, т. 9, с. 307.

<sup>60</sup> Гегель Г. Философия права.— Соч., т. 7, с. 95.

<sup>61</sup> Ленин В. И. Задачи союзов молодежи.— Полн. собр. соч., т. 41, с. 311, 313.

<sup>62</sup> Ушинский К. Д. Избранные педагогические сочинения. М., 1953, т. 2, с. 300.

<sup>63</sup> Толстой Л. Н. Смерть Ивана Ильича.— Собр. соч. М., 1979, т. 10, с. 172.

<sup>64</sup> Там же, с. 176.

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Глава I</b>	
<b>Мировоззрение и философия</b>	7
1. Понятие мировоззрения в светеialectического и исторического материализма	7
2. Категориальная структура научного мировоззрения	24
3. Исторические типы мировоззрения и духовная культура	34
<b>Глава II</b>	
<b>Революционно-гуманистическая сущность dialectико-материалистического учения о человеке</b>	53
1. Место философского учения о человеке в системе марксистско-ленинской теории	53
2. Сущность человека	85
3. Сущность и существование человека в классово антагонистических формациях	109
4. Коммунизм как разрешение антагонизма между сущностью и существованием человека	133
<b>Глава III</b>	
<b>Философско-мировоззренческие основы решения актуальных проблем формирования нового человека</b>	144
1. Методологические проблемы повышения научного уровня идеологической работы	144
2. Диалектика формирования способностей, потребностей и мировоззренчески-ценностных установок личности	157
3. Человекоформирующая функция культуры	177
4. Формирование духовного мира личности	197
5. Коммунистический идеал как мировоззренческий принцип революционно-гуманистической деятельности	218
<b>Литература</b>	249

Владимир Илларионович Шинкарук,  
Александр Иванович Яценко

ГУМАНИЗМ  
ДИАЛЕКТИКО-  
МАТЕРИАЛИСТИЧЕСКОГО  
МИРОВОЗЗРЕНИЯ

Киев  
Издательство  
политической литературы  
Украины

Заведующий редакцией А. П. Косюк  
Редактор И. И. Брусс  
Младший редактор С. И. Урбатис  
Художник А. Ф. Сидоренко  
Художественный редактор Л. В. Демчишин  
Технический редактор З. С. Бурдейная  
Корректоры С. Т. Питунова, Н. М. Сидорова

Информ. бланк № 3571

Сдано в набор 22.12.83. Подп. к печати 30.05.84. БФ 05069.  
Формат 84×108<sub>1/2</sub>. Бумага тип. №2. Лит. гарн. Выс. печать.  
Усл. печ. л. 13,44. Усл. краск.-отт. 13,44. Уч.-изд. л. 15,09.  
Тираж 6000 экз. Заказ №4—79. Цена 1р. 20к.

Политиздат Украины, 252026, Киев-25. Десятинная, 4/6.

Отпечатано с матриц Головного предприятия республиканского производственного объединения «Полиграфкнига», 252057, Киев-57, ул. Довженко, 3, на Киевской книжной фабрике, 252054, Киев-54, ул. Воровского, 24.

В.И.ШИНКАРУК А.И.ЯЦЕНКО ||