

А. М. Минасян

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ  
МАТЕРИАЛИЗМ

3

1976

А. М. Минасян

ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ  
МАТЕРИАЛИЗМ

3

*Учение о действительности*

Издательство Саратовского университета

1976

В книге освещается проблема взаимопревращения материального и идеального. Модификациями этой проблемы является исследование взаимопревращения объекта и субъекта, исторического и логического абстрактного и конкретного, односторонности и всесторонности, необходимости и свободы.

В книге реализуется марксистско-ленинский принцип совпадения дialectики, логики и теории познания. При этом особое внимание уделяется сути dialectики — взаимопревращению противоположностей.

Книга рассчитана на научных работников, аспирантов и всех, кто интересуется вопросами марксистско-ленинской философии.

Ответственный редактор кандидат философских наук **В. П. Кохановский**

ТЕОРИЯ СТАНОВИТСЯ МАТЕРИАЛЬНОЙ СИЛОЙ, КАК ТОЛЬКО ОНА ОВЛАДЕВАЕТ МАССАМИ.

К. МАРКС.

МЫСЛЬ О ПРЕВРАЩЕНИИ ИДЕАЛЬНОГО В РЕАЛЬНОЕ ГЛУБОКА.

В. И. ЛЕНИН.

## ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая читателю книга является третьей, завершающей частью исследования «Диалектический материализм».

В первой части «*Учение о материи*»<sup>1</sup>, непосредственно рассматривалась категория материи и ее модификации в чистом виде, как особый момент. Причем оставлялись в стороне все другие стороны проблемы, не имеющие непосредственного отношения к анализу данного предмета, которые могли бы скрывать внутреннюю игру механизма исследуемого процесса и деформировать его истинный ход. Однако этим не исчерпывается движение материи, что она порождает свой высший атрибут — сознание, превращаясь в него. Поэтому во второй части «*Учение о сознании*»<sup>2</sup> рассматривалась категория сознания и ее модификации также в чистом виде, также как самостоятельный момент. Иными словами, исследование материи дополнилось исследованием сознания. При этом следует особо подчеркнуть, что мы стремились к тому, чтобы последовательно проводить принцип совпадения диалектики, логики и теории познания: как учение о материи, так и учение о сознании излагать под углом зрения реализации этого принципа, не сводя его к сумме примеров, к голой эмпирии и не подменяя им частные науки.

Таким образом, первое, что достигнуто, это — раздвоение целого, единства на противоположности — **единого отношения «материя—сознание»** и их исследование порознь, в чистом виде, как особых, самостоятельных моментов. Однако

А. М. Минасян. Диалектический материализм (учение о материи). Ростов-на-Дону, 1972.

<sup>2</sup> А. М. Минасян. Диалектический материализм. (Учение о сознании). Изд-во Ростов. ун-та, 1974.

движение материи и этим не исчерпывается, а следовательно, и его исследование этим не исчерпывается. Оно неизбежно восходит к высшему синтезу, конкретизируется, обогащается взаимопревращением материального и идеального. Следовательно, после того, как стороны этого отношения: «материя — сознание» исследованы в чистом виде и зафиксированы, остается еще их синтезировать в действительное целое, т. е. рассмотреть их единство на высшей основе. Поэтому предмет третьей части «Учение о действительности» составляет этот **синтез — единение раздвоенных** противоположностей, материя как целое или, что то же самое в нашем понимании — действительность, излагаемая также под углом зрения принципа совпадения диалектики, логики, теории познания.

Как уже говорилось в первых двух книгах, в основу нашего исследования вполне сознательно мы положили логическую структуру «Капитала». А это значит, что в третьей книге **действительность** должна рассматриваться как процесс взаимопревращения материального и идеального. Эти стороны единого отношения сами по себе не есть действительность. Более того, и их сумма не есть действительность. Лишь только **процесс их взаимопревращения есть действительность**. Следовательно, главное содержание третьей книги должно составлять исследование процесса взаимопревращения материального и идеального. Только в этом случае действительность может быть теоретически воспроизведена как она есть в себе, как диалектически расчлененное, синтетически и генетически развитое единое целое, как тождество противоположностей, тождество как непрерывный процесс превращения материального в идеальное, идеального в материальное. Поскольку вторая часть нашего исследования — учение о сознании — есть анализ превращения материального в идеальное, то третья часть — учение о действительности — главным образом должна быть анализом превращения идеального в материальное в их высшем синтезе.

## ТОЖДЕСТВО МАТЕРИАЛЬНОГО И ИДЕАЛЬНОГО

Как уже известно, тождество противоположностей в диалектическом материализме имеет два аспекта: а) конкретное совпадение, взаимопроникновение и взаимоисключение противоположностей и б) взаимопревращение противоположностей.

### § 1. Взаимопроникновение и взаимоисключение материального и идеального

Говоря о взаимопревращении материального и идеального, следует исходить из первого аспекта их тождества. Ни о каком взаимопревращении противоположностей речи быть не может, если игнорировать их совпадение, взаимопроникновение и взаимоисключение. Более того, поскольку первый аспект тождества в диалектическом материализме является необходимым условием, предпосылкой второго, то без его анализа невозможно рассмотрение второго аспекта, невозможна дальнейшее восхождение.

Хотя тождество материального и идеального достаточно убедительно доказано, в особенности при исследовании процесса превращения материального в идеальное (в учении о сознании), тем не менее к этому вопросу следует вернуться в данной связи и рассмотреть его более подробно, поскольку в литературе продолжают еще отвергать тождество материального и идеального, объявляя его идеализмом, «гегельянщиной» и т. д.

Видимо, два обстоятельства мешают правильному пониманию принципа тождества материального и идеального: во-первых, наличие различных концепций в понимании самих **этих противоположностей** в истории философии как в прошлом, так и в настоящем; во-вторых, смешение различных интерпретаций самой категории тождества, что ведет в конечном итоге к не-

признанию диалектического тождества и к признанию одного лишь формально-логического тождества.

Что касается историко-философского обзора этих концепций в домарксистской и современной буржуазной философии, то читатель найдет их в первой и второй частях нашего труда, где каждая категория по мере возможности рассматривается на основе обзора историко-философских взглядов, «пропускается» через их призму.

Можно с уверенностью констатировать, что у философов-марксистов нет принципиального отличия во взглядах на «материю», «материальное». Существующие расхождения касаются скорее частностей, точнее, внешней формы выражения одного и того же содержания. Поэтому не стоит задерживаться на этом. По крайней мере для каждого из них является безусловным, абсолютно исчерпывающим то, что «материя» и «материальное» есть объективная реальность, существующая независимо от сознания.

Но не так обстоит дело с пониманием **идеального**, по поводу которого существует расхождение во взглядах. Правда, следует подчеркнуть, что большинство советских философов исходит из основополагающего тезиса Маркса: идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней. Однако некоторые авторы уходят в сторону от этого тезиса, вносят путаницу в познание идеального, а порою и возвращают нас к вульгарно-материалистическим и натуралистическим концепциям.

Вот одно из высказываний подобного содержания: «Понятие «идеальное», рассматриваемое как философская категория, противоположная по своему значению материальному, имеет смысл лишь в гносеологических исследованиях. Идеальное нематериально. Оно не является объективной реальностью, существующей вне сознания познающего человека. Эта абстракция совершенно необходима для познавательного анализа сходства. Идеальное — это копия оригинала. За пределами гносеологических исследований, за пределами отношений оригинал — копия такое понятие теряет смысл, поскольку идеальное не существует как субстанция, противоположная материи. Вне гносеологических исследований, вне отношений оригинал — копия мы сталкиваемся лишь с материальными явлениями». <sup>1</sup>

<sup>1</sup> А. Я. Пономарев. Психика и интуиция М., 1967, стр. 64.

То же утверждает Ю. М. Бухалов: «Точка зрения, согласно которой психическое, сознание в гносеологическом аспекте — идеальны, а в естественно-научном — материальны, по нашему мнению, представляется по существу близкой к истине»<sup>1</sup>.

Итак, сознание в гносеологических пределах идеально, вне этих пределов — материально.

Попытаемся разобраться в этом.

Во-первых, что из себя представляет тезис: «сознание идеально в гносеологическом аспекте, материально в естественно-научном аспекте?» В этом последнем «аспекте» речь идет о **сознании**, как таковом или о чем-то другом? Если речь идет о сознании, как оно есть в себе, то оно в любом аспекте, в любых «пределах», со всех сторон есть сознание, т. е. идеальное. Если же речь идет не о сознании, а о чем-то другом, так и надо писать, а не подменять сознание этим другим. Естествознание изучает и будет изучать нейрофизиологические, нейродинамические и другие материальные процессы, составляющие физиологические предпосылки сознания. Но физиологические предпосылки сознания не есть само сознание, подобно тому, как материальная практика, являющаяся источником, основой сознания не есть непосредственно само сознание.

Во-вторых, что значит «вне гносеологических исследований, вне отношений оригинал — копия мы сталкиваемся лишь с материальными явлениями»? Какое значение имеет это «столкновение»? Если последнее означает познание (безразлично на каком уровне), то как можно познать материальные явления вне гносеологических отношений, вне отношений «оригинал — копия», т. е. вне познания? Известна простая истина, что это «столкновение» в материализме есть действительность или реализация отношения «оригинал — копия», что вне этих отношений немыслимо это «столкновение». Даже ученый, который изучает материальный процесс вне всякой «гносеологии», не занимаясь никакой философией, не выходит за рамки отношения «оригинал — копия», ибо он объективный процесс отражает в своей голове в виде субъективного образа, в форме копии. Автор же задался целью познать материальные явления вне процесса познания, вне отношений «оригинал — копия». Но он не видит того, что в абстракции, овобождаясь от рамок «оригинал — копия», он «сталкивается»

<sup>1</sup> Ю. Ф. Бухалов. Некоторые замечания о природе психического. — «Философские науки», 1968, № 3, стр. 10.

с материальными вещами, т. е. на деле он вовсе не освобождается от этих рамок, а пребывает в них.

В-третьих, точка зрения, согласно которой сознание в одном аспекте идеально, а в другом материально, приближается к дуалистическому решению основного вопроса философии.

Или вот еще. «Идеальность есть сугубо личностное явление реализуемое мозговым нейродинамическим процессом определенного типа... Все те психические явления, которые определяются в качестве идеальных, представляют собой не что иное как информацию, данную личности в непосредственном, «чтотом» виде. Сигнал как определенная организация элементов и процессов нервной системы всегда начисто элиминирован для личности»<sup>1</sup>.

Идеальное как отражение, образ, копия, снимок и т. п. предмета не является его материальным слепком, не есть са отражаемый им предмет. Идеальное — «субъективный образ объективной реальности, т. е. отражение внешнего мира в формах деятельности человека, в формах его сознания и воли. Идеальное есть не индивидуально-психологический, тем более не физиологический факт, а факт общественно-исторический, продукт и форма духовного производства»<sup>2</sup>. Нельзя согласиться с откровенно натуралистическим пониманием идеального, которое развивают некоторые авторы.

Однако концепция, сводящая сознание к естественным процессам нервно-мозговой деятельности, к рецепторно-мозговым процессам, не оригинальна и не нова. Как известно, еще Л. Фейербах доказывал, что сознание есть материальный процесс, протекающий в коре головного мозга телесного индивида; под черепной крышкой нет ничего, кроме совокупности нейрофизиологических структур, этих материальных явлений, которые как таковые познаемы. Поскольку Фейербах обнаруживает непосредственный контакт человека с природой в акте созерцания, то решение этой проблемы он видит в исследовании механизмов акта созерцания, т. е. физиологии органа чувств и сознания.

Но анатомия и физиология органов восприятия и сознания оставляют вопрос о сущности сознания открытым. Как правильно пишет К. Р. Мегрелидзе: «Разгадка человеческого способа мышления лежит, конечно, не в нервной системе и не в

Д. И. Дубровский. О природе идеального. — «Вопросы философии». 1971, № 4, стр. 105.

<sup>2</sup> Философская энциклопедия. Т. 2, М., 1962, стр. 219.

мозгу, а в тех социальных условиях, которые заставляют мозг в одну эпоху воспринимать, думать и работать так, а в другую — иначе. Сам по себе нервно-мозговой аппарат ничего не объясняет и не доказывает, больше того — он сам нуждается в объяснении своего происхождения»<sup>1</sup>.

Верно, конечно, что человеческий мозг является органом сознания. Этого никто из материалистов не отрицает. Но, во-первых, сам человеческий мозг — продукт общественной практики; во-вторых, биологическая концепция отнюдь не объясняет ни общественного строя людей, ни сути человеческой культуры — этой опредмеченои мысли и воли человечества вообще, ни единого любого вопроса социальности; в-третьих, сознание не есть индивидуально-психологический или физиологический процесс, а процесс общественно-исторический, процесс духовного производства людей, продукт и форма деятельности социально детерминированных людей. Автор же проблему сознания сводит к психофизиологической проблеме, рассматривает сознание как исключительно субъективную реальность, существующую «только в голове субъекта, не выходя за ее пределы». Он не видит того, что поступив таким образом, он снимает вопрос о сути сознания. Что же касается выдвигаемой им психофизиологической проблемы, то последняя вовсе не есть проблема философская, а проблема естествознания, в частности биолого-медицинских наук. Он в сущности отрицает ту общеизвестную марксистскую истину, что сознание есть отражение действительности в формах деятельности человека, способность человека в своей деятельности духовно, в мыслях, воле, потребностях воспроизводить действительность.

Итак, именно игнорирование социальной сущности сознания является камнем преткновения в научном понимании принципа тождества материального и идеального.

Научному пониманию этого принципа еще в большей степени мешает, как сказали, смешение различных интерпретаций категории тождества, точнее, подмена (сознательная или бессознательная) ее диалектико-материалистического понимания метафизическим или, что то же самое в данной связи, — формально-логическим. Следует особо подчеркнуть, что возмож-

<sup>1</sup> К. Р. Мегрелидзе. Основные проблемы социологии мышления. Тбилиси, 1965, 19. См. об этом же: Э. В. Ильинков. Психика и мозг. «Вопросы философии», 1968, № 11, его же. Вопрос о тождестве мышления и бытия в домарксистской философии. В сб. «Историко-философские очерки». М., 1964. З. М. Оруджев. Диалектика как система. М., 1973.

ность научного познания вообще исключается, когда не проводят четкого, последовательного и принципиального различия «двух тождеств» — тождества формально-логического и тождества диалектического. Более того, следует доходить до анализа источников тождества, ибо сами эти источники разные: в объективном идеализме — абсолютная идея, в субъективном — сознание индивида, в метафизическом материализме — природа, в диалектическом материализме — практика.

Тот же, кто говорит о тождестве **вообще**, безотносительно к тому, о каком тождестве, о какой интерпретации, как тождества, так и его источника, основания идет речь, тот, по сути дела, уходит в лоно мертвой абстракции. Не дают ответа на вопрос и те авторы, которые вполне сознательно, четко и определенно признают одно формально-логическое тождество и столь же сознательно, четко и определенно отвергают диалектическое тождество, т. е. под тождеством понимают только один его вид — формально-логическое тождество. И более того, последнее пытаются возводить в ранг всеобщего, основного принципа познания. Так, например, в «Философской энциклопедии» читаем: «Понятие тождества является основным понятием философии, логики и математики, поэтому к нему относятся все трудности, связанные с выяснением и с определением исходных (основных, фундаментальных) понятий науки»<sup>1</sup>.

Во-первых, здесь речь идет только о формально-логическом тождестве, и почти ничего не говорится о существовании другого — **диалектического тождества**<sup>2</sup>.

Во-вторых, формально-логическое, абстрактное тождество является основным понятием какой философии, какой логики? Неопозитивистской философии — да! Формальной логики — да! Но отнюдь не является основным понятием марксистско-ленинской философии. Основным понятием диалектического материализма также является тождество. Но, как это подчеркивалось нами раньше неоднократно, не абстрактное формально-логическое тождество, а **тождество конкретное, диалектическое, тождество противоположностей**.

В-третьих, формально-логическое тождество, являясь основным принципом формальной (математической) логики, имеет важное познавательное значение в этих науках, но от-

<sup>1</sup> Философская энциклопедия. Т. 5. М., 1964, стр. 238.

<sup>2</sup> Так понимали тождество материалисты-метафизики, которые не допускали иного толкования «тождества». Что же касается идеалистов, то, разумеется, им также чуждо диалектико-материалистическое понимание тождества материального и идеального.

нибудь не является всеобщим основным принципом научного познания. Подобная узурпация, или приписывание формальной логике несвойственных ей познавательных функций, как говорилось раньше, не возвышает, не обогащает формальную логику, а, напротив, подрывает ее ценность, обедняет ее, а в определенных условиях даже превращает ее в источник софистики. В научном познании следует строго придерживаться тех рамок, в которых сохраняется относительная самостоятельность предмета каждой любой науки, в том числе и формальной логики, не допуская нарушения этих рамок. Говоря в общем плане, непомерные притязания той или другой науки, ее покушение на суверенитет других наук наносит ущерб прежде всего ее интересам, следовательно, и всему познанию. А ведь этим характеризовался старый механистический материализм, который слишком преувеличивал роль механики, хотя она в то время и была более развита, чем другие науки, но не учитывал достижений других наук.

Авторы, категорически отвергающие тождество материального и идеального, именно так и поступают. Прежде чем говорить о тождестве, они в голове имеют готовое абстрактное формально-логическое тождество. При этом они не прочь ссылаться и на лепинскую критику Богдановщины. Хотя об этом раньше мимоходом говорилось, но в данной связи следует разобраться в этом более подробно. Посмотрим, против какого тождества материального и идеального боролся В. И. Ленин.

А. А. Богданов писал: «В своей борьбе за существование люди не могут объединяться иначе, как при помощи **сознания**: без сознания нет общения. Поэтому **социальная жизнь во всех своих проявлениях есть сознательно психическая...** Социальность нераздельна с сознательностью. **Общественное бытие и общественное сознание, в точном смысле этих слов, тождественны**<sup>1</sup>». Как видим, Богданов сводит сознательность к психической жизни общества, что не выдерживает никакой научной критики. Кроме того, положение о тождестве общественного бытия и общественного сознания он выводит из идеалистического понимания истории, которое ничем в сущности не отличается от идеалистического положения Базарова о том, что «чувственное представление и есть вне нас существующая действительность», или от идеализма Шуппе: «бытие есть сознание».

---

Цит. по кн.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 342.

Более того, Богданов здесь вовсе не оригинален, и не только в том смысле, что он повторял зады берклианства и юмизма, но и в том смысле, что он повторял прием К. Шмидта. Как известно, К. Шмидт пытался приписать Марксу грубую и вульгарную тождественность материального и идеального. Разоблачая эту попытку К. Шмидта, Г. В. Плеханов писал: если по словам Маркса, «идеальное есть и перевод и переделка материального в человеческой голове», то ясно, что, согласно тому же мнению — «материальное» не **тождественно** «идеальному», потому что, в противном случае, не было бы никакой надобности переделывать и переводить его. Вот почему совершенно лишена смысла та пелепая тождественность, которую Шмидт пытается навязывать Марксу... Но если бы смысл существующего в моей голове «идеального», не соответствовал действительным свойствам «материального», т. е. существующих вне моей головы и независимо от нее вещей, то я получил бы от этих вещей более или менее тяжелый урок при первом же столкновении с ними, урок, благодаря которому более или менее быстро устранилось бы несоответствие между идеальным и материальным, разумеется, если бы я не погиб раньше жертвой этого несоответствия. В этом смысле (и только в этом смысле) можно и должно говорить о тождественности идеального с материальным<sup>1</sup>.

Правда, Богданов, в отличие от К. Шмидта, не приписывает Марксу, а «исправляет» его, исходя из своего идеализма, но суть дела от этого не меняется. Поскольку для него не существует объективной реальности независимо от ощущений — сознания вообще, а все есть ощущения и комплексы ощущений, то он этот свой идеализм решил распространить и на общество. В его понимании общество есть комплексы ощущений. Следовательно, идеалист не может не отвергать **объективность общественного бытия и его решающую роль**, не может не отождествлять общественное бытие и сознание.

Это **отождествление означает, что Богданов проводит принцип метафизического или формально-логического тождества**. В таком тождестве нет противоположностей, нет объективного общественного бытия, последнее исчезло, утратило себя полностью, и единственной реальностью являются ощущения. Формально-логическое отождествление общественного бытия и сознания так принципиально отличается от их диалектиче-

<sup>1</sup> См.: Г. В. Плеханов. Избр. философ. произв., т. II, М., 1956, стр. 444.

ского тождества, как идеализм принципиально отличается от материализма, ибо в первом случае отвергается объективный характер общественного бытия, а во втором — подчеркивается, оттеняется. Это тождество диалектическое, конкретное, заключающее в себе различие противоположностей.

В. И. Ленин весь огонь своей беспощадной критики направил против субъективизма, который проводил Богданов путем отождествления общественного бытия и сознания. Поэтому В. И. Ленин совершенно верно подчеркивал, что ни о каком отождествлении (формально-логическом тождестве) общественного бытия и общественного сознания **речи быть не может**, и разъяснял, что общественное бытие является объективным, существует независимо от сознания, а последнее является его отражением, что отражение может быть верной, приблизительной копией отражаемого, но о тождестве тут говорить нелепо. Следовательно, речь идет не о диалектическом тождестве — тождестве противоположностей, а о формально-логическом тождестве. И это нужно ясно и определено подчеркивать, дабы не оставлять лазейки для смешения формально-логического тождества с диалектическим, являющимся **всегда** тождеством противоположностей. Диалектическое тождество материального и идеального не исключает их различия, обусловленного прежде всего тем, что идеальное есть отражение материального, субъективный образ объективного мира.

Авторы, отрицающие тождество материального и идеального, никак концы с концами не сводят. Так, если они утверждают, что диалектический материализм есть наука о всеобщих законах развития природы, общества и мышления, т. е., если утверждают, что материальное и идеальное подчиняются одним и тем же законам, то тем самым они — хотят этого или нет — проводят идею совпадения, тождества этих противоположностей. Далее, определяя истину как совпадение мысли с предметом, они тем самым подчеркивают тождество мысли и объективного предмета, т. е. идеального и материального. Без тождества материального и идеального не было бы никакого познания, которое в сущности и есть это тождество. Доказывая, что диалектика есть учение о тождестве противоположностей, тем самым доказывают тождество материального и идеального, ибо последние есть противоположности.

Отрицание диалектического тождества материального и идеального ведет к разрыву этих противоположностей и через этот дуализм — к агностицизму. Формальная логика не только **тождество** понимает абстрактно, без различия, но и **разли-**

чие понимает абстрактно, без тождества, что приводит в конечном итоге к отрыву материального и идеального друг от друга.

Идеалист Гегель первый обнаружил этот дуализм формальной логики. Последняя, писал он, не раскрывает природы логических форм мышления и рассматривает их в отвлечении от его содержания. Она формалистически отделяет мышление от объективного его содержания, рассматривает его, как лишь чисто субъективную и формальную деятельность, а объективное в противоположность мышлению считает чем-то устойчивым и самим по себе данным. Но этот дуализм не истинен и бессмысленно брать определения субъективности и объективности так просто, не спрашивая об их происхождении. Если бы логические формы действительно представляли собой мертвые, недействительные и безразличные вместилища представлений или мыслей, то знание их было бы совершенно ненужным для истины описанием, без которого вполне можно было бы обойтись.

Комментируя эти глубокие мысли Гегеля, В. И. Ленин пишет: «Гегель действительно **доказал**, что логические формы и законы не пустая оболочка, а **отражение** объективного мира. Вернее, не доказал, а **гениально угадал**»<sup>1</sup>.

Сущность диалектико-материалистического тождества материального и идеального состоит не в том, чтобы отрывать их друг от друга и противопоставлять друг другу, и не в том, чтобы их метафизически отождествлять, а в том, чтобы последовательно, решительно проводить их конкретное тождество, заключающее в себе различие, а различие в себе — тождество, т. е. такое тождество, где материальное всегда существует объективно, независимо от идеального, определяя собою последнее, а идеальное — его отражение. Вместе с тем, поскольку идеальное есть отражение материального, следовательно, оно не только отличается от него, но и совпадает с ним, тождественно ему<sup>2</sup>.

С каждым шагом развития науки и практики принцип тождества противоположностей все более и более пробивает себе дорогу, проникает во все сферы научного познания, в том числе и в современное естествознание: с помощью этого принципа раскрывается объективная конкретная и целостная картина

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 162.

<sup>2</sup> Об абстрактном формально-логическом тождестве и различии см. более подробно в главе «Единство противоположностей» нашей книги «Диалектический материализм». Ч. I (Ростов-на-Дону, 1972).

содержания всякого предмета. «Диалектика, — писал Ф. Энгельс, — которая точно так же не знает *hard and fast lines* (абсолютно резких разграничительных линий. — Ред.) и безусловного, пригодного повсюду «или-или», которая переводит друг в друга неподвижные метафизические различия, признает в надлежащих случаях наряду с «или-или» также «как то, так и другое» и опосредствует противоположности, — является единственным, в высшей инстанции, методом мышления, соответствующим теперешней стадии развития сознания. Разумеется, для повседневного обихода, для научной мелкой торговли метафизические категории сохраняют свое значение»<sup>1</sup>.

Следовательно, осознание, постижение в понятиях конкретного, диалектического тождества материального и идеального есть тот самый **оселок**, на котором нужно и должно проверять, испытывать зрелость теоретического мышления, действительное признание и проведение диалектического материализма.

Отвергая диалектическое тождество материального и идеального, нередко прикрываются «заботой» о диалектическом материализме. Говорят так: тождество бытия и мышления, материального и идеального есть главная линия всякого идеализма. Следовательно, тот, кто говорит о тождестве материального и идеального, тот идеалист.

Однако, как мы видели выше, не всякое тождество материального и идеального есть их «отождествление», ибо тождество диалектическое, приходится повторять, не есть «отождествление», а оно конкретно, заключает в себе и для себя различие.

Далее, неверно, что формально-логическое отождествление материального и идеального является главной линией всякого идеализма. Если у идеалиста Богданова это так, то у идеалиста Гегеля отнюдь не так. Его идеализм вовсе не есть метафизическое отождествление бытия и мышления, как думают. Поскольку Гегель ставит мир на голову, мышление объявляет всеобщей основой, демиургом бытия, весь материальный мир выводит из мысли, то он вовсе не отождествляет материальное и идеальное, а примат отдает идеальному, растворяет объективный мир «в эфире чистого мышления». Вместе с тем Гегель в своей философской системе, насколько ему позволяла ее идеалистическая основа, пытался, исходя из принципа

---

К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 527—528.

совпадения мышления и бытия, объяснить факт «претворения идей в жизнь», показать их активный творческий характер.

Разумеется, отрыв материального и идеального друг от друга в истории познания имел и имеет свои классовые, социальные и гносеологические корни. Саморазорванность общества на антагонистические классы, отчуждение трудящихся от средств производства и продуктов труда, эксплуатация, угнетение, порабощение народных масс, а на основе всего этого — господство рассудка в познании, который всегда действует разделяющим и абстрагирующим образом и т. д., — вот каковы причины этого разрыва.

Коренные условия ликвидации этого разрыва марксизм видит в коренных изменениях самой социальной жизни, в захвате коммунизма, где полностью исчезнут все атрибуты классового общества и развитие которого будет характеризоваться более полнокровным, всесторонним взаимопревращением материального и идеального.

## § 2. Взаимопревращение материального и идеального

Еще более твердым орешком для метафизики является главное в тождестве материального и идеального — взаимопревращение этих противоположностей.

В домарксистской философии отношение идеального к материальному рассматривалось вне общественно-исторической практики. Сознание, идеальное либо выводилось из природы, из физиологии мозга и органов чувств, либо принималось как нечто данное, сверхъестественное, заранее противопоставленное бытию. Материя же, материальное сводилось к природе, так как историческая деятельность людей объяснялась их сознанием. Как идеалисты-диалектики, так и материалисты-метафизики не могли ни поставить проблему соотношения материального и идеального адекватно, ни диалектически решить ее. Получалась система: с одной стороны — только природа, с другой — только мысль. Исследовались противоположности, не образующие непосредственного единства, причем одна из них, в конечном счете, растворялась в другой. А между тем «диалектика есть учение о том, как могут быть и как бывают (как становятся) тождественными и противоположности, — при каких условиях они бывают тождественны, превращаясь друг в друга, — почему ум

человека не должен брать эти противоположности за мертвые, застывшие, а за живые, условные, подвижные, превращающиеся одна в другую»<sup>1</sup>.

Взаимопревращение материального и идеального есть прежде всего их **взаимодействие**. Следует подчеркнуть, что рассудочное представление их различия не содержит в себе ни малейшего намека на их взаимодействие. Оно исходит из того, что с одной стороны, есть материальное, с другой — идеальное: обе противоположности рядоположены, существуют друг возле друга, хотя и утверждается, что второе есть отражение первого. Но оно не допускает и мысли об их внутренне необходимом, имманентном взаимодействии, так как признает только их абстрактное различие и отвергает конкретное тождество. Отрицаниеialectического тождества материального и идеального неизбежно приводит к отрицанию их взаимодействия, поскольку противоположности отрываютя друг от друга и не рассматриваются в их внутреннем конкретном тождестве. Ни признание их абстрактного различия, ни отрицание (что то же самое) их конкретного тождества не выводит постигающее мышление за рамки внешности, кажимости и задерживает его у входа в сущность, т. е. взаимодействие этих противоположностей.

Различие бытия (материального) и мышления (идеального) настолько очевидно, что его замечали не только домарксистские материалисты или Гегель, но даже представители «критической критики». Марксизм же учит не вообще различать их материалистически, не сомневаясь в существовании мира при упразднении его мысленного существования, и не просто материалистически, а dialectико-материалистически, не довольствуясь абстрактным различием, обнаруживая противоречивое единство различия и тождества, исследуя отношение сознания к материи как процесс.

Правда, в литературе существует и такая точка зрения, которая признает единство материального и идеального, но отвергает их конкретное тождество. Однако это завуалированная форма выражения того же содержания. Ибо единство противоположностей без их внутренне имманентного конкретного тождества есть мертвая абстракция, которая фиксирует их внешнюю связь, рядоположенность, координацию, но отнюдь не их внутреннюю диалектику, внутреннюю жизнь, жизнедеятельность.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Поли собр. соч. т. 29, стр. 98.

Нам могут возразить: дескать, ведь мы же признаем и то, что идеальное есть отражение материального, и то, что идеальное играет «активную» роль, «обратно», «активно» влияет на материальное, следовательно, признаем и их взаимодействие. Вот именно — не «следовательно». Верно, конечно, что идеальное есть отражение материального и «активно» влияет на него. Но, во-первых, всякий материализм потому и является материализмом, что исходит из этого принципа, из того, что идеальное есть отражение материального. Но этим не исчерпывается проблема взаимоотношения этих противоположностей, это не отличает диалектический материализм от любой формы материализма. Философия, которая ограничивается «наивным» реализмом, утверждающим, что идеальное есть отражение материального, является поистине **«наивной»**. Она не выходит за рамки рассудка, задерживается у входа в сущность проблемы; во-вторых, и домарксистские материалисты и все идеалисты — объективные и субъективные, старые и новые — говорили и говорят об «активности» сознания, даже непомерно раздувают эту «активность». Но и это не решение проблемы взаимоотношения этих противоположностей, ибо философия, которая все и вся выводит из «активности» сознания, мышления, **отвергая материальный источник** этой активности, попросту говоря, является мистической. Правда, Л. Фейербах делает важный шаг вперед, когда пишет: **«единство бытия и мышления истинно** и имеет смысл лишь тогда, когда **основанием**, субъектом этого единства берется человек».<sup>1</sup> Однако и этот шаг — не решение проблемы, так как Фейербах человека понимает антропологически, сущность человека рассматривает как абстракт, присущий отдельному индивиду, а не как совокупность общественных отношений.

Взаимодействие материального и идеального есть не что иное как действительность их **взаимопревращения**. Здесь необходимо решительно подчеркнуть опять-таки то обстоятельство, что в истории философии как в прошлом, так и теперь, сама категория **взаимопревращения** понималась по-разному. Не только смешение разных интерпретаций тождества, но и категории **взаимопревращения** являлось камнем преткновения, ахиллесовой пятой в истории познания.

Так, например, в понимании метафизического материализма превращение материального в идеальное означает, что ма-

Л. Фейербах. Избр. философ. произведения, т. 1. М., 1955, стр. 190.

терия превращается в дух полностью, исчерпывающее, следовательно, она вовсе исчезает. Но поскольку такое превращение есть идеализм, то этот материализм по своей сути решительно отвергает самое идею превращения материального в идеальное. Далее, идеальное превращается в материальное, значит дух (как это у Гегеля) порождает материю. Но ведь такое превращение опять-таки есть идеализм. Следовательно, этот материализм также отвергает идею превращения идеального в материальное.

Таким образом, метафизический материализм в борьбе против идеализма не мог не отвергать самое идею взаимопревращения материального в идеальное. Лучше твердо держаться мертвых окостенелых противоположностей и таким способом отстоять материализм в борьбе против идеализма, чем допустить нечто такое, которое, по его мнению, могло помешать выполнению этой задачи. Как говорится, подальше от греха.

Великая заслуга старого материализма как раз состояла в том, что средствами формальной логики, на уровне рассудка он отстаивал первичность материи и вторичность сознания, разумеется, ценюю запрета их взаимопревращения. Но эта его заслуга и есть его историческая ограниченность. Беда этого материализма, как говорил В. И. Ленин, состоит в том, что он не умеет применять диалектику к теории познания. Он не знал, что как объективная действительность, так и познание есть диалектический процесс, есть взаимопревращение противоположностей. Он не знал, что «противоположность материи и сознания имеет абсолютное значение только в пределах очень ограниченной области: в данном случае исключительно в пределах основного гносеологического вопроса о том, что признать первичным и что вторичным. За этими пределами относительность данного противоположения несомненна».<sup>1</sup> Для него нечто является самим собою и не может стать иным, вещи и их умственные отвлечения рассматриваются в их окостенелости, одеревенелости, окаменелости. Следовательно, ему была чужда сама идея переходов, взаимопревращения противоположностей.

С другой стороны, старый материализм, как известно, был созерцательным, предмет, действительность брал только в форме объекта, а не как человеческую чувственную деятельность, не как практику. Он не знал ни действительного источ-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 18, стр. 151.

ника активности идеального, ни того, что практика людей есть процесс взаимопревращения материального и идеального.

Однако эта историческая ограниченность старого материализма давно преодолена диалектическим материализмом. Принцип взаимопревращения материального и идеального составляет суть, главное содержание диалектического материализма, как логики и теории познания марксизма. Вот почему «правильно понятое развитие предметной деятельности субъекта — это и есть тайна логики. Выраженное во всеобщей форме, оно и есть то, что мы называем диалектической логикой. Поэтому марксистская диалектика и есть материалистическое понимание истории».<sup>1</sup> Исторический материализм, как мы не раз отмечали ранее, — это не часть, не сторона, не раздел и т. п. диалектического материализма, а его сущность, его главный принцип, который состоит не в чем ином как во взаимопревращении материального и идеального. Без четкого и последовательного проведения этого принципа не может быть никакой речи о диалектике как логике и теории познания.

Синтез теоретических достижений идеалистической диалектики и метафизического материализма К. Маркс и Ф. Энгельс произвели именно на основе открытия материалистического понимания истории. Учение об обществе (и сознании) было согласовано с материалистическим пониманием природы, а учение о природе — с диалектической концепцией мышления. Материализм перестал ограничиваться воззрениями на природу, а диалектика — сферой духа. Диалектика мышления получила материалистическое объяснение, а материальные процессы природы и общества были поняты диалектически.

Итак, интерпретация единства материального и идеального как их взаимодействия, взаимоперехода может иметь под собой различные основания. Для объективного идеализма основой является абсолютный дух, для субъективного — сознание изолированного индивида, для метафизического материализма — природа, для диалектического — материальная, практическая деятельность людей. Лишь последнее основание позволяет последовательно и всесторонне провести диалектику

<sup>1</sup> А. С. Арсеньев. Историзм и логика в марксистской теории. В сб: «Историческая наука и некоторые проблемы современности». М., 1969, стр. 331.

в понимании материального и идеального как противоположностей в их противоречивом единстве. Только на основе открытия материалистического понимания истории стало возможным понять, что отношение мышления к бытию, диалектика материального и идеального — это не что иное, как выражение противоречивой сущности общественно-исторического процесса.

Поскольку этот принцип выражает отношение превращения материального в идеальное, идеального — в материальное, то сначала вкратце рассмотрим в чистом виде первую сторону этого отношения.

Тезис Маркса о том, что идеальное есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней, содержит в себе как бы два момента: пересадка, превращение и преобразование материального. В процессе материальной практики и на ее основе люди материальные явления, процессы и т. д., превращают в свои мысли, представления, понятия и т. д., т. е. в идеальные формы, которые не что иное, как те же материальные формы, пересаженные в человеческую голову, принявшие в ней субъективную форму, ставшие субъективными образами.

Процесс превращения материального в идеальное состоит в том, что объективно существующие явления, связи, отношения как бы отделяются от своей материальности, субъективируются. Или, как Маркс пишет, «посредством абстракции мы превращаем всякую вещь в логическую категорию». <sup>1</sup> При этом субъективный образ хотя не есть непосредственно нечто материальное, но является копией материального и имеет вне себя свой оригинал, свое материальное содержание. Этот процесс есть процесс освобождения от всего материального, сохранения всей содержательности, присущей материальному. Или как Гегель пишет, «определение идеальности состоит в том, что идеальность есть отрицание реального, но притом такое, что последнее в то же время сохраняется, виртуально содержится в ней, хотя оно уже не существует». <sup>2</sup>

В высшей степени важно подчеркнуть, что этот процесс пересадки, т. е. процесс превращения материального в иде-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 131.

<sup>2</sup> Гегель. Соч., т. 3, стр. 130.

альное есть преобразование, которое в свою очередь есть действительность идеального. Процесс превращения материального в идеальное и процесс идеального преобразования материального — это один и тот же процесс, или, что то же самое, процесс превращения материального в идеальное есть процесс идеального преобразования материального. Функция отражения и функция творчества, преобразования — это не разные функции, а суть одна и та же функция.

Как уже говорилось раньше, творческий, преобразующий характер идеального обусловлен творческим характером общественно-исторической практики, трудовой, чувственно-предметной деятельностью общественно-исторического человека. Практика присутствует в каждом акте сознания в снятом виде как высшая форма активности человека. Если старый материализм ограничивался тем, что утверждал, что идеальное есть отражение (и только отражение) материального, и не знал источника активности идеального, то диалектический материализм преодолел узость, непоследовательность старого материализма и, открыв источник активности идеального в практике, показал, что идеальное не только отражает мир, но и творит его (творит идеально), ибо мир не удовлетворяет человека и он своей практикой изменяет его.

Но практическому изменению предшествует идеальное. Сущность человека в его преобразовательной деятельности, в том, что человек в процессе практики, в процессе материального производства преобразовывает действительность — как природу, так и общество — придает веществу, силам природы такую форму, которая делает их пригодными для потребления, в процессе чего он изменяет и свой характер, свою природу. В этом естественно-историческом процессе преобразования действительности, на основе освоения материальной и духовной культуры создаются и передаются обществу новые необходимые силы, способности и ценности. Этим процессом определяется сущность идеального, которая состоит в идеальном преобразовании мира, в том, что прежде чем практически преобразовать мир, прежде чем **предпринимать какое-либо практическое действие**, люди предварительно его имеют в своей голове в виде мысли, плана, цели, т. е. в начале сво-

их действий предвидят их результаты, а затем на практике определяют, претворяют свои идеи в жизнь<sup>1</sup>.

Следовательно, идеальное выступает как необходимый способ, важнейшее условие практической деятельности людей, которая никогда, нигде не осуществлялась и не может осуществляться без идеального. Это, конечно, ни в коей степени не умаляет материалистического решения основного вопроса философии, поскольку идеальное и его творческий характер так или иначе, в конечном итоге, определяются материальной практикой. Разумеется, идеальное само по себе непосредственно не изменяет действительности. Оно может непосредственно изменять что-либо только **идеально**. Материальный же мир изменяется и может изменяться практически, только материальными силами. Общественная практика человека, его производственная деятельность и есть активное практическое изменение действительности.

Идеальное преобразование действительности как особая форма деятельности вызывается необходимостью практического освоения и преобразования природы и общественной жизни. Только в практике, в процессе материальной объективации идей мир преобразуется реально. Поэтому по отношению к реальному преобразованию практическое изменение действительности выступает как высший акт творчества, как необходимый, заключительный, так и начальный этап. Вместе с тем идеальное преобразование генетически обусловлено материальным преобразованием, т. е. практикой и потребностями ее развития.

Такова первая сторона отношения — превращение материального в идеальное. Точка зрения, отвергающая это превращение, хочет того или нет, неизбежно скатывается на позицию идеализма, ибо, ясно само по себе, если идеальное не есть превращенное материальное, то остается одно единственное объяснение идеального: оно есть самостоятельная сущность, первопричина, первооснова, демиург, творящий из ско-

<sup>1</sup> Как пишет по этому поводу С. Л. Рубинштейн, «и сознание и действие — это связь человека с миром. То, что в процессе осознания переходит из мира в человека, приобретая в нем идеальную форму существования, преломляясь через субъект, в качестве его помыслов и замыслов, через действие переходит в мир, преобразуя его, и, воплощаясь в нем, приобретает материальную форму существования» (С. Л. Рубинштейн. Принципы и пути развития психологии. М., 1959, стр. 255). Такое же понимание развивает в своих трудах А. Н. Леонтьев и некоторые другие психологи.

его лона все и вся. Поэтому здесь уместна следующая альтернатива: либо мы признаем, что идеальное есть превращенное материальное, тогда проблема решается материалистически, либо мы этого не признаем, тогда оно есть абсолютно самостоятельное, ничем не обусловленное царство, и проблема решается идеалистически.

Как сказали, проблема не исчерпывается исследованием одной стороны рассматриваемого отношения, поскольку последнее выражает целостность. Его другой стороной является **превращение идеального в материальное**. К сожалению, в литературе эта вторая сторона не только не изучена, но даже не является предметом самостоятельного исследования. Правда, порою походя только, нерешительно касаются этой проблемы, но, повторяем, она не является до сих пор предметом всестороннего, обстоятельного исследования в чистом виде. А необходимость и актуальность такого исследования очевидны.

Ведь действительная история общественного развития есть история превращения материального в идеальное, идеального в материальное. В процессе своей познавательной деятельности человек материальные процессы превращает в свои идеи, замыслы, цели и т. д., т. е. в идеальные формы. В процессе практической деятельности он реализует, определяет эти идеальные формы, которые, через практику преобразуя мир, воплощаются в материальные процессы, преобразуют материальную форму существования.

Критерием, целью, источником, решающим условием этого взаимопревращения является объективная практика, потребности ее развития. Лишь в чувственно-материальной практике разрешается полярность идеального и материального.<sup>1</sup>

Внутренняя диалектика чувственно-предметной деятельности людей состоит в том, что объективные процессы предметной деятельности переносят свои определения на субъект, переходят в него, как бы **распределяются**, определяя его цели, помыслы, мотивы, способности и т. д. его деятельности, но для того, чтобы всякий раз возвращаться к себе на высшей основе, из субъективности вернуться к себе, объективирова-

<sup>1</sup> «Именно в понятии материально-общественной практики, из которой генетически выводятся конкретные формы деятельности человека, в том числе и теоретической, «преодолевается» противоположность мышления и бытия». (З. М. О р у д ж е в. Диалектика как система. М., 1973, стр. 306).

ться, вновь принимать формы объективных процессов, как бы опредмечиваться.

Следовательно, это взаимопревращение не выдумка идеалиста, а самая глубокая закономерность, сущность человеческого общества. Не «с одной стороны», «с другой стороны», а взаимопревращение этих сторон как целое, как единство, тождество противоположностей. Оно не существует вне предметной деятельности людей. Точнее сказать, оно не есть нечто отличное от общества, от практики, а есть действительность, жизнедеятельность общественной и индивидуальной жизни людей.

Вот почему по всем произведениям классиков марксизма красной нитью проходит идея этого взаимопревращения. Только плохое их знание может породить отрицательное отношение к этой идеи. Поскольку первая сторона этого отношения более или менее обстоятельно рассмотрена выше, приведем хотя бы некоторые из многочисленных высказываний Маркса, Энгельса, Ленина о превращении идеального в материальное.

Все марксистские авторы часто приводят знаменитый тезис Маркса: **теория становится материальной силой, как только она овладевает массами**. Но ведь это и есть превращение идеального в материальное. В работе «Дебаты о свободе печати» Маркс писал: «Мы знаем, что бельгийская революция проявилась вначале как духовная революция... Разве революция уже с самого начала должна выступать в **материальной форме**? Разве она уже с самого начала бьет, а не говорит? Правительственная власть может материализовать духовную революцию». <sup>1</sup> В «Святом семействе», говоря о том, что производство данного предмета существенно зависит от рабочего времени, Маркс пишет: «И даже что касается **духовного** производства, то разве и там, если хочешь поступать разумно, не приходится при определении объема, характера и плана духовного произведения принимать во внимание время, необходимое для его производства? В противном случае я рискую по меньшей мере тем, что мой, в идее существующий предмет никогда не превратится в предмет действительный, — следовательно, тем, что он может приобрести только стоимость воображаемого предмета, т. е. только **воображаемую стоимость**». <sup>2</sup>

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 1, стр. 42.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 54.

Диалектика взаимопревращения материального и идеального всесторонне разработана в «Капитале» Маркса. Труд есть целесообразная деятельность. «Паук совершают операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что, прежде чем строить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове. В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально»<sup>1</sup>. Вся предметная деятельность людей есть взаимопревращение производства, потребления, потребности. Для того чтобы обществу существовать, развиваться, нужно потреблять материальные и духовные блага, но так как эти блага в готовом виде люди не находят, их производят. Люди не могут существовать ни без потребностей, ни без потребления, ни без производства. «Производство, — пишет К. Маркс, — создает материал как внешний предмет для потребления; потребление создает потребность как внутренний предмет, как цель для производства. Потребление создает потребность в **новом** производстве, стало быть, идеальный, внутренне побуждающий мотив производства, который является его предпосылкой... потребление **полагает** предмет производства **идеально**, как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель... Без потребления нет производства»<sup>2</sup>.

В этом взаимопревращении не трудно проследить превращение идеального (потребности) в материальное производство. Таким образом, универсальной всеохватывающей, решающей формой превращения идеального в материальное является прежде всего как сам процесс материального производства, так и его продукты. Идеальное, определяясь, превращается в самый процесс производства и в его продукты — машины, орудия, средства производства, в предметы производственного и индивидуального потребления. Оно в любой своей форме переходит, превращается в вещественную форму чувственно-предметной деятельности людей. Продукты труда являются «книгой зафиксированного знания». Любой предмет труда есть страница этой книги, анализ которой позволяет читать мысли создателя данного продукта труда. История материального производства есть одновременно история

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 189.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 717—719.

развития сознания в вещественной форме. «История промышленности и возникшее предметное бытие промышленности являются раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственno представшей перед нами человеческой психологией...». <sup>1</sup> «В производстве объективируется личность, в личности субъектируется вещь». <sup>2</sup>

Можно приводить многочисленные высказывания Ф. Энгельса о взаимопревращении материального и идеального вообще, о превращении идеального в материальное в частности. Достаточно сослаться на высказывание Энгельса о том, что французский материализм 18 века был идеологической (философской) подготовкой Великой французской революции, что она была реализацией идей этого материализма.

Идею превращения идеального в материальное с особой силой подчеркивал В. И. Ленин. И это было вызвано как необходимостью дальнейшего творческого развития марксизма вообще, так и условиями развития революционного движения в России. Создавая учение о марксистской партии рабочего класса, В. И. Ленин провозгласил: **без революционной теории не может быть революционного движения**. Последнее есть не что иное, как реализованная, превращенная революционная теория. А ведь практически созданная ленинская партия есть не что иное, как реализация ленинского учения о партии, ленинских идей в реальные дела, действия. Нам нужно превратить нашу моральную силу в материальную, писал В. И. Ленин еще в 1905 году. Только при условии великолепной организации может наша моральная сила превратиться в материальную. Моральный перевес несомненен, моральная сила уже подавляюще велика; без нее, конечно, ни о каком перевороте не может быть и речи. Она — условие необходимое, но еще недостаточное. А претворится ли она в материальную силу... это покажет исход борьбы. Мечты претворяются в дело, народные массы воплощают в жизнь принципы и теории. С установлением в России диктатуры пролетариата наступил именно тот исторический момент, когда теория превращается в практику.<sup>3</sup>

Вся история практического строительства социализма есть

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений, М., 1956, стр. 594.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12 стр. 715.

<sup>3</sup> См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 9, стр. 246, т. 11, стр. 367; т. 12, стр. 322, 327; т. 41, стр. 385, 389; т. 35, стр. 202.

не что иное, как превращение идеального в материальное, теории в практику. «Теория повседневно претворяется в практику» — записано в Программе КПСС. «Социализм, превращенный Марксом и Энгельсом из утопии в науку и обогащенный Лениным новыми выводами и открытиями, воплотился в социальную практику всемирно-исторических масштабов, стал основной революционной силой нашего времени». <sup>1</sup>

Сегодня наш народ с величайшим энтузиазмом претворяет в жизнь десятый пятилетний план. Но разве это не есть превращение идеального в материальное? Более того, человек как в масштабе общества, так и в личной жизни, ни единого практического шага не может совершить без превращения идеального в материальное, или иначе сказать: любой практический шаг есть реализованный, превращенный идеальный шаг.<sup>2</sup> Не случайно же В. И. Ленин писал, что «Мысль о превращении идеального в реальное **глубока**: очень важна для истории. Но и в личной жизни человека видно, что тут много правды. Против вульгарного материализма. NB. Различие идеального от материального тоже не безусловно, не чрезмерно».<sup>3</sup> В. И. Ленин неоднократно подчеркивал, что теория (идеальное) «превращается в практику, оживляется практикой, исправляется практикой».<sup>4</sup>

Говоря о диалектике материального и идеального, нельзя пройти мимо такой «марксистской» трактовки этой «диалектики», которая на деле, а не на словах ничего общего не имеет ни с марксизмом, ни с диалектикой. Речь идет о маоистском понимании взаимопревращения названных противоположностей.

Как неоднократно заявляли маоисты, «творческий вклад» Мао Цзэ-дуна в марксистскую философию состоит в том, что он «с предельной точностью разъяснил великую истину о том, что материя может становиться духом, а дух материей, и тем самым творчески развил марксистскую теорию познания». Од-

<sup>1</sup> К 100-летию со дня рождения Владимира Ильича Ленина. Тезисы ЦК КПСС. М., 1969, стр. 3, стр. 17—18.

<sup>2</sup> Процесс взаимопревращения материального и идеального является сложным, противоречивым. Это — не простое и не механистическое перевертывание. Материальное превращается в различные идеальные формы, такие, скажем, как истина и заблуждение, гипотеза и научное предвидение и т. д. Идеальное определяется, превращается в материальное также в различных формах. Так, например, самую высокую идею можно дискредитировать, если реализовать ее неадекватно.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 104.

<sup>4</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 35, стр. 202.

нако, во-первых, взаимопревращение противоположностей (материального и идеального в том числе) не является открытием Мао Цзе-дуна. Во-вторых, «пределная точность «великой истины» ограничивается абстрактным утверждением о взаимопревращении материи и духа. Какого-либо конкретного исследования по этой проблеме у Мао Цзе-дуна нет. Ближайшее рассмотрение показывает, что он не идет дальше домарковской постановки вопроса.

Признавая единство бытия и мышления, нельзя не признать их диалектическое тождество (а не метафизическое отождествление) как выражение их взаимодействия, взаимоперехода, взаимопревращения, без чего невозможно осуществление их реальной связи, действительного единства как процесса. В. И. Ленин специально подчеркивал: «...Выражение «единство» мышления и бытия, конечного и бесконечного и т. д. falsch (ложно — А. М.) ибо оно выражает «тождество, остающееся спокойным». Неверно, будто конечное просто нейтрализует («neutralisiert») бесконечное и vice versa (наоборот — А. М.). На деле мы имеем **процесс**.<sup>1</sup> Не прибавляют по существу ничего нового к домарксистским метафизическим представлениям о связи этих противоположностей и китайские «развиватели» марксизма.

Если маоисты без устали внушают, что для «революционного преобразования мира» вполне достаточно «идей Мао», то классики марксизма-ленинизма учат: для построения коммунизма недостаточно книжных знаний, в которых обобщен прошлый опыт общества, необходим еще творческий гений всех трудящихся, теоретическая и — что особенно важно — практическая деятельность широчайших народных масс. «Если бы только изучение коммунизма заключалось в усвоении того, — писал В. И. Ленин, — что изложено в коммунистических трудах, книжках и брошюрах, то тогда слишком легко мы могли бы получить коммунистических начетчиков или хвастунов».<sup>2</sup> При этом нужно отметить, что В. И. Ленин говорил о подлинно коммунистических трудах, о серьезных научных работах. А что представляет из себя основная «научная продукция» Мао, цитатники его изречений? Политические лозунги и краткие схематические афоризмы, которые можно толковать как угодно.

В. И. Ленин специально предостерегал от подобной опас-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 182.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 302.

ности: «Еще более опасным было бы, если бы мы начали усваивать только коммунистические лозунги»<sup>1</sup>. Если для маоистов дух заключен в голове Мао, а народные массы — всего лишь косная, грубая материальная сила, приводимая в движение «идеями Мао», то классики марксизма-ленинизма указывали на необходимость всестороннего развития как физических, так и умственных способностей всех трудящихся. В этом залог успешного строительства коммунизма.

Маоисты не стремятся к тому, чтобы разрабатывать идеи Мао на конкретном политическом и экономическом материале, наполнить их жизненным содержанием. Все это, по их представлению, совершается в голове Мао. Свою задачу они видят в том, чтобы навязать его идеи массам, «вдолбить» их им в голову любыми средствами. «Основная задача великой пролетарской культурной революции, — сообщалось в передовой статье газеты «Жень-минь жибао», посвященной итогам XI пленума ЦК КПК, принявшего решение о проведении этой «революции», — состоит в том, чтобы обеспечить овладение идеями Мао Цзе-дуна как можно большим количеством людей».

Основоположники научного коммунизма учили, что народные массы должны овладеть научной теорией. Одна из основных задач коммунистической партии — вносить в рабочее движение идеи научного коммунизма, коммунистическую идеологию. Только **научные** идеи, овладевая сознанием трудящихся, становятся **сознательной** материальной созидающей силой строителей коммунизма. Авантуристические идеи маоизма, овладев сознанием хунвейбинов и цаофаней, превратились в разрушительную материальную силу, привели к дезорганизации экономики, к разгрому партийных кадров, к уничтожению культуры. Китайскому народу был нанесен непоправимый материальный и духовный ущерб.

Провозглашение «идей Мао» превыше всего — это и есть открытое провозглашение субъектизма, являющегося методологической основой «левых» форм ревизионизма, абсолютизирующих субъективный фактор — волю, желания и т. п. — и приписывающих насилию решающую роль в истории безотносительно к объективным условиям. Отсюда и особая настойчивость в популяризации лозунга «Политика — командная сила!». Научно обоснованная политическая деятельность (науч-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 302.

ное руководство партией и государством) подменяется коман-  
дованием, администрированием, субъективным произволом.

Тезис о взаимопревращении материи и духа, из которого изгнан малейший намек на то, что диалектика материального и идеального, взаимообусловленность практической деятельности людей и их сознания — это **объективный** общественно-исторический процесс, маоисты используют для оправдания своего субъективного курса, для «теоретического освящения» произвола, чинимого ими в Китае. Решая основной вопрос философии и применяя диалектику субъективистски, маоисты тем самым под видом диалектического материализма протаскивают софистику и эклектику.

Подводя итог всему сказанному в этой главе, еще раз подчеркнем, что принцип взаимопревращения материального и идеального, взятый в его объективном значении, является сутью, ядром диалектического материализма.

### ОБЪЕКТ И СУБЪЕКТ

#### § 1. Объект

Дальнейшей модификацией взаимопревращения идеально-го и материального является диалектика субъекта и объекта, анализ которой в чистом виде является необходимым этапом восхождения.<sup>1</sup>

Проблема **субъект — объект** на протяжении всей истории философии и социологии была предметом широкого обсуждения. Ей посвящено и посвящается великое множество трудов. Очень много точек зрения высказано о ней: не будет ошибкой, если сказать, — что не было и нет философа, социолога, который, так или иначе не выражал своего отношения к ней. И это не случайно, ибо эта проблема является той сферой теоретического мышления, которая как в фокусе отражает интересы партий в философии, куда ведут все дороги борьбы материализма и идеализма, диалектики и метафизики, следовательно, в конечном итоге, борьбы социальных классов, групп.

Потому проблема не утратила своей актуальности и сего дня. Более того, в эпоху научно-технического прогресса и коренных социальных преобразований в жизни народов — она с каждым днем приобретает большую актуальность, жизненность, и поэтому она является по-прежнему предметом, еще более широко и активно, обсуждаемым как марксистами, так и немарксистскими авторами. Вместе с тем потребности непре-

<sup>1</sup> Это тем более необходимо потому, что, как верно замечает А. С. Арсеньев, «если мы не поймем вопроса об отношении мышления к бытию как проблемы отношения субъекта и объекта, отношения, возникающего и развивающегося только в связи с предметной деятельностью субъекта в ее исторически изменяющихся формах, мы не сможем построить никакой диалектики, никакого диалектического материализма» (А. С. Арсеньев. Историзм и логика в марксистской теории. В сб. «Историческая наука и некоторые проблемы современности». М., 1969, стр. 69).

рывно развивающейся материальной практики и научного познания выдвинули на первый план не только новые стороны этой проблемы и не только решение того или иного ее момента, «кусочка», а целого, настоятельно породили необходимость, во-первых, **синтеза** в высшем единстве абстрактных определений, восхождения к конкретному; во-вторых, четкого, определенного и решительного проведения принципа **взаимопревращения** субъекта и объекта, что собственно является сущностью диалектико-материалистического решения проблемы.

Проблема субъект — объект, как сказали, выражала собою решение основного вопроса философии материалистами и идеалистами. Хотя в античной философии еще нет ее прямой постановки, но элементы представления о ней имеются. Линия Демокрита исходила из наивно-материалистического, а линия Платона из наивно-идеалистического взгляда на мир. Материалисты под объектом понимали материальность мира и видели ее в том или ином чувственно-конкретном начале (Фалес — в воде, Гераклит — в огне и т. д.). Причем само это начало (или первопричина) выступает в качестве субъекта изменений всех вещей. У **Гераклита**, например, человек-субъект совпадает с объективной субстанцией. Судьба, необходимость и разум тождественны. Бог — это вечный периодический огонь, судьба, то есть разум, создающий все из противоположностей. Все зависит от судьбы, которая совпадает с необходимостью. У Демокрита человек есть микрокосмос и в нем нет ничего другого кроме атомов, человек растворяется в стихии необходимого ижения атомов. Следовательно, здесь субъект и объект еще расчленены, слиты воедино.

**Софисты** делают первую попытку рассматривать человека как самостоятельную проблему. Они считают, что нельзя законы человека полностью сводить к законам космоса — богов, а нужно объяснять их из человеческой природы. В этом отношении характерно положение Протагора: **«человек есть мера всех вещей»**. **Сократ** делает дальнейший шаг к исследованию человека, требует познать его душу, сознание, разум. Он проповедует идею «даймона», под которым понимает разум, собственную совесть, здравый смысл. «Сократ сознает, что он, — пишет Маркс, — носитель даймона... но он не замыкается в себя, он носитель не божеского, а человеческого образа; Сократ оказывается не таинственным, а ясным и светлым, не пророком, а обличительным человеком».<sup>1</sup>

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 135.

**У Платона** мир идей, существуя вечно, являясь объектом, в то же время выступает в качестве субъекта всех изменений, творца мира «теней». Человек же состоит из двух субстанций: души и тела. Душа принадлежит к миру идей, тело же проявление мира идей. Человек, таким образом, носитель духа.

**Аристотель** делает дальнейшую попытку членения проблемы и рассмотрения объекта и субъекта раздельно. В его понимании материя является объектом, на который направлена форма. Материя объект инертна, пассивна, не актуальна, она лишь возможность, в то время как форма-субъект носитель активности, действенности, она актуальна. Она субстанция, первопричина и первоисточник изменений материи, превращения возможности в действительность. Достоинством субъекта — человека обладают лишь свободные. Раб не человек, а говорящее орудие. Человек — существо политическое. Общество есть единое целое.

Против точки зрения слитности человека и общества направлен индивидуализм стоиков, скептиков, эпикурейцев, сдавших, что всеобщее господствует над личностью, которая может получить высшее удовлетворение лишь в одиночестве.

Важный вклад в решение проблемы внес домарксистский материализм. Отстаивая свой материалистический взгляд на мир, он подчеркивал его объективный характер, существование объекта независимо от сознания. В его понимании объект и есть объективный мир, а, следовательно, и предмет познания.

Так, **Бэкон** считал, что предметом науки может быть только материя (природа) и ее свойства. Ответы на вопросы, выдвигаемые наукой, нужно искать «не в кельях человеческого ума», а в самой природе. Объект первичен, существует объективно, вечно. В отличие от Аристотеля он не лишает материю внутренней активности, а рассматривает ее как активное, деятельное начало, порождающее многообразие своих объективных форм, сил. Какова бы ни была первоначальная материя она необходимо должна быть облечена в известную форму, одарена известными определенными свойствами и устроена так, чтобы всякий вид силы, качества, содержания, действия и естественного движения мог быть ее последствием и ее произведением.

Бэкон считал, что материи изначально объективно свойственны неотъемлемые от материи первичные «формы», которые являются источником «природ» или «натур», т. е. физических свойств тел. У Бэкона, первичные формы материи суть живые,

индивидуализирующие, внутренне присущие ей, создающие специфические различия **сущности** силы. Бэкон пытается доказать, что, кроме механического, существуют и другие виды движения, которых насчитывается 19. Он пытается не сводить все проявления материи к одним механическим отношениям, как это делают поздние материалисты-механисты, а видит в материи способности к всестороннему развитию, такие, как стремление, жизненный дух, напряжение, мука и т. д. «У **Бэкона**, как первого своего творца, материализм, — писал К. Маркс, — таит еще в себе в наивной форме зародыши всестороннего развития. Материя улыбается своим поэтически-чувственным блеском всему человеку».<sup>1</sup>

Таким образом, в материализме Бэкона в стихийной форме заложена та мысль, что не только человек есть субъект, но и сама материя (природа), поскольку последняя сама способна к качественным изменениям.

В философии **Декарта** субъект **определен** противопоставляется объекту. В его понимании субъект — это внутренний мир сознания, главным содержанием которого являются **врожденные идеи**, состоящие из врожденных понятий (понятия бытия, протяженности, фигуры и т. д.) и из врожденных аксиом, представляющих из себя связь первых. (Из ничего не может возникать ничто, мыслящий субъект не может не существовать, если он мыслит, «я мыслю, следовательно, я существую» и т. д.). Объект же — это внешняя объективная реальность, материя, которая у него отождествляется с пространством, поскольку, только последнее не зависит от сознания. Все многообразие природных явлений объясняется механическим движением, которое невозможно без внешнего толчка (бога), являясь всеобщей причиной движения. Этот дуализм лежит в основе решения и вопроса о субъекте — человеке. Последний есть связь бездушного телесного (природного) механизма и мыслящей души. Задача познания состоит в изобретении средств для господства человека (мыслящей души) над природой.

**Спиноза**, развивая дальше идеи Декарта, преодолел его дуализм о материальной и духовной субстанциях. **Локк** развивал учение о первичных и вторичных качествах. **Лейбниц** доказывал, что бог не является источником врожденных идей и т. д. Вот почему К. Маркс писал: «**Механистический** французский материализм примкнул к **физике Декарта** в противоположность

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 142--143.

его метафизике. Его ученики были по профессии **антиметафизики**, а именно — **физики**. ...**Метафизика XVII века**, главным представителем которой во Франции был **Декарт**, имела со дня своего рождения своим **антагонистом материализм**. Материализм выступил против Декарта в лице **Гассенди**, восстановившего **эпикурейский** материализм. Французский и английский материализм всегда сохранял тесную связь с **Демокритом** и **Эпикуром**. Другого противника картезианская метафизика встретила в лице **английского** материалиста **Гоббса**.<sup>1</sup>

В сущности в атеистическом положении Спинозы — «материя есть причина самой себя» (*Causa Sui*) заключена глубокая мысль о том, что материя есть единственная и бесконечная субстанция — источник происхождения и изменения всех своих модусов, исключающая наличие какого-либо другого начала. Объектом и субъектом, таким образом, у Спинозы выступает тождество бога и природы, которое и есть вечная и бесконечная целостная субстанция, являющаяся не только источником модусов, но и неизменной человеческой природы. Считая человека частью природы, он рассматривает его со стороны его тела и души. Последняя есть частица бесконечного разума бога, которая состоит из совокупности идей и направлена на тело (объект). Причем эти противоположности взаимно независимы друг от друга, так как они обусловлены двумя независимыми атрибутами единой субстанции. Познавательная деятельность человека проходит ряд стадий: чувственное познание (мнение), которое весьма ограничено и всегда содержит в себе заблуждение; рациональное познание (понимание), которое является источником достоверных истин; интуиция, которая является высшим разумом, основой достоверного знания.

Значительный шаг вперед в исследовании проблемы сделали Дидро, Гольбах, Гельвеций, Ламетри, Ломоносов, Радищев, Фейербах, Герцен, Чернышевский и другие марксистские материалисты. Просветители XVIII и XIX вв., выражая интересы развивающегося капитализма, проповедовали идеал развитого субъекта — личности. Последняя есть цель, а общество — средство достижения этой цели. Общество, государство является продуктом договора между индивидуумами. Считая человека материальным существом, они в то же время в сущности отождествляют его с природой, объясняют челове-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 140

ческую сущность из законов механики («Человек-машина» Ламетри и др.) или сводят ее к психофизиологии (Фейербах)

В понимании **Фейербаха**, человек отличается от животного тем, что животное ограничено в способе своего существования, а человек не ограничен и универсален. Поэтому человек является единственным универсальным и высшим предметом философии. Признавая материальность организма человека, он не видел материальности общества: для него существует с одной стороны природа, а с другой — сознание как продукт той же природы. В такой форме он проводит принцип своего антропологического материализма, в сущности принцип нагурализма. Но его антропологизм исходит из биологической, а не из социальной сущности человека, являясь, таким образом, идеализмом «вверху». Социальность человека он видит только в этической взаимосвязи **я** и **ты**. Половая любовь является основой всех человеческих связей и взаимоотношений, а стремление к **Я** и **Ты** — движущей силой к счастью, единством человеческой воли. По словам Энгельса, любовь везде и всегда является у Фейербаха чудотворцем, который должен выручать из всех трудностей практической жизни, — и это в обществе, разделенном на классы с диаметрально противоположными интересами!

Подвергая критике идеализм Гегеля за понимание сущности человека как «чистого мышления», Фейербах, однако, не смог противопоставить ему последовательно материалистическое решение проблемы, поскольку его человек — это абстрактный индивид, совокупность чувственно-воспринимаемых биологических качеств и свойств. Иными словами, Фейербах в понимании сущности человека вовсе не преодолел идеализма и сам оказался в плену идеализма. Он не доходит до действительных, реально существующих людей, а останавливается на абстракции «человек» и ограничивается признанием действительного, индивидуального, телесного человека в области чувств. Действительные общественные отношения таким образом подменяются им понятиями «рода» и межиндивидуального общения. Но человек не абстрактное, где-то вне мира ютящееся существо и т. д. «Он не замечает, что окружающий его чувственный мир вовсе не есть некая непосредственно от века данная, всегда равная себе вещь, а что он есть продукт промышленности и общественного состояния, притом в том смысле, что это — исторический продукт, результат деятельности целого ряда поколений, каждое из которых стояло на плечах предшествующего, продолжало развивать его промышлен-

ность и его способ общения и видоизменяло в соответствии с изменившимися потребностями его социальный строй. Даже предметы простейшей «чувственной достоверности» даны ему только благодаря общественному развитию, благодаря промышленности и торговым сношениям».<sup>1</sup>

Говоря об идеализме Фейербаха в понимании субъекта, человека, Энгельс писал: «По форме он реалистичен, за точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и потому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии. Этот человек появился на свет не из чрева матери: он, как бабочка из куколки, вылетел из бога монотеистических религий. 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>2</sup>

Домарксистский материализм в целом «слишком напирал» на природу-объект, подчеркивая первичность, активность, решающую роль природы, что было обусловлено историческими условиями и необходимостью методов борьбы этого материализма против идеализма, мистики. Вместе с тем, как уже говорилось выше, этот материализм не только не отрицал субъективного фактора сознания, а даже преувеличивал, раздувал его, считая идеальные побудительные силы, т. е. сознание единственной движущей силой в эволюции общественной жизни. Общественные события, процессы, явления, факты, действия, отношения и т. д. он объяснял из сознания<sup>3</sup>, считая последнее первопричиной развития общества. Даже самые прогрессивные материалисты прошлого, такие, как французские материалисты XVIII в., Фейербах и русские революционные

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 3, стр. 42.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 21, стр. 295.

<sup>3</sup> Вот, в частности, в каких афоризмах это выражалось: Знание — сила (Бэкон); Люди перестают мыслить, когда перестают читать (Дидро); Страх перед возможностью ошибки не должен отвращать нас от поисков истины (Гельвеций); Честные остаются в дураках, а плуты торжествуют. Мнения правят миром (Французские материалисты XVIII в.); Честь российского народа требует, чтобы показать способность и остроту его в науках. (Ломоносов); Счастливой будет та эпоха, когда честолюбие начнет видеть величие и славу только в приобретении новых знаний и покинет нечистые источники, которыми оно пыталось утолить свою жажду. Довольно почестей Александрам! Да здравствуют Архимеды (Сен-Симон); Истинное знание не ведет к самоуспокоению, но создает все возрастающее стремление двигаться вперед. (Роберт Оуэн).

демократы, были материалистами «внизу», но идеалисты — «вверху». В исторической области, писал Ф. Энгельс, старый материализм изменяет самому себе, считая действующие там идеальные побудительные силы последними причинами событий, вместо того, чтобы исследовать, что за ними кроется, каковы побудительные силы этих побудительных сил. Непоследовательность заключается не в том, что признается существование **идеальных** побудительных сил, а в том, что останавливаются на них, не идут дальше к движущим причинам этих идеальных побудительных сил. В этом, собственно, заключается историческая ограниченность старого материализма, искрение стремившегося к истине и подготовившего ее открытие.

Подводя итог рассмотрению взглядов домарксистских материалистов по проблеме «субъект-объект», необходимо отметить следующее: 1) Сущность человека они понимали как «род», как абстракт, присущий отдельному индивиду, а не как совокупность общественных отношений; 2) Под субъектом понимали отдельного, изолированного человека; 3) В общественной жизни не видели самого главного — материально-производственной деятельности людей, решающей роли революционной практической деятельности, а потому и не поняли действительного источника активности сознания. Последнее рассматривали лишь как продукт самой природы, а не как продукт изменения природы человеком, т. е. не как продукт общественно исторической практики; 4) Не видели диалектики материального и идеального, взаимодействие субъекта и объекта понимали как воздействие объекта, природы на субъект, который является пассивным признаком объекта; 5) Не охватывали как раз действий масс населения, не видели их решающей роли в истории; 6) Общество понимали как случайное скопление событий, фактов и т. д., не видели в нем необходимости, закономерности.

Эти недостатки домарксистского материализма, его ограниченность породили из себя другую крайность — непомерное раздувание роли субъекта, его абсолютизацию, его гипостазирование субъективными идеалистами (Беркли, Юм, Мах и т. д.), которые отвергают объективный характер материального мира, и всю проблему субъекта-объекта всецело переносят в сознание субъекта.

В понимании Канта, человек есть соединение мира природы и мира свободы. В первом мире — он подчинен естественной необходимости, во-втором — нравственно самоопределяющееся существо. Поэтому антропология Канта рассматривает

её человека с двух точек зрения: физиологической, которая исследует то, что **делает из человека природа**, и прагматической, которая исследует то, что он, как **свободно действующее существо делает или может и должен делать из себя сам**. Человек главный предмет в мире, ибо он для себя **своя последняя цель**.

Реальным субъектом познания у Канта является некое трансцендентальное сознание, стоящее над индивидуальным сознанием человека как конечным субъектом, которому противостоит конечный, ограниченный объект познания. Выступая против «гносеологической робинзонады», Кант однако не понимал решающей роли общественно-исторической практики в познании, что привело его к дуализму. Этот дуализм выражался в том, что субъект и внешняя «вещь в себе» у Канта просто противостоят друг другу, не взаимопроникая, не переходя друг в друга. Более того, внешний предмет не является для субъекта вообще предметом познания. У Канта акт конструирования субъектом предметного мира совершается в каких-то сверхчувственных, потусторонних действительному, природному миру сферах.

**Фихте**, развивая субъективизм Канта, устраняет его дуализм «справа». Он весь материальный мир-объект всецело выводит из активной деятельности субъекта, который им понимается как совокупность различных психических состояний. Так, исходной категорией в философии Фихте является активная человеческая деятельность. Однако она им рассматривается как абсолютная, ничем не детерминированная, ничем не обусловленная активная **психическая деятельность**, которая из себя порождает субъект — совокупность состояний субъекта. Чистое «Я» как всеобщее человеческое сознание в процессе действия полагает и самого себя и свою противоположность — «не Я» (объект).

Глубокие мысли об отношении «субъект-объект» высказаны Гегелем. Критикуя романтический индивидуализм старого материализма, а также Канта и субъективных идеалистов, он указывает, что несовместимость личного идеала с действительностью объясняется лишь субъективностью этого идеала. Что в этих идеалах есть истинного, сохраняется в практической деятельности; только от неистинного, от пустых абстракций должен отделаться человек. Последний не есть изолированная монада, а момент всеобщего, который реализует не субъективные цели, а объективные. Бытие и сущность — моменты становления понятия, которое есть ступень как

природы, так и духа. Логические формы как формы понятий составляют живой дух действительного.

Цель оказалась третьим членом по отношению к механизму и химизму: она есть их истина. Так как она сама находится еще внутри сферы объективности, то она еще испытывает воздействие внешности как таковой и ей противостоит некоторый объективный мир, с которым она соотносится. С этой стороны, при рассматриваемом условном соотношении, которое есть внешнее соотношение, все еще выступает механическая причинность, к которой в общем следует причислить также и химизм, но выступает как подчиненная ему, как сама по себе снятая.

Комментируя эти мысли Гегеля, В. И. Ленин пишет: «Законы внешнего мира, природы, подразделяемые на механические и химические (это очень важно), суть основы целесообразной деятельности человека.

Человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность.

С этой стороны, со стороны практической (целеполагающей) деятельности человека, механическая (и химическая) причинность мира (природы) является как бы чем-то **внешним**, как бы второстепенным, как бы прикрытым»<sup>1</sup>.

По Гегелю, разум столь же хитер, сколь могуществен, хитрость состоит вообще в опосредствующей деятельности, которая, обусловливая взаимодействие и взаимную обработку предметов соответственно их природе, без непосредственного вмешательства в этот процесс, осуществляет свою цель.

Далее, комментируя колебания Гегеля относительно того, что «в своих орудиях человек обладает властью над внешней природой, тогда как в своих целях он скорее подчинен ей», В. И. Ленин пишет: «Исторический материализм как одно из применений и развитий гениальных идей-зерен, в зародыше имеющихся у Гегеля».<sup>2</sup>

Верные мысли высказаны Гегелем также о практике как критерии истины, что также высоко ценили классики марксизма. «Маркс, следовательно, непосредственно к Гегелю примыкает, вводя критерий практики в теорию познания».<sup>3</sup>

Таким образом, заслуга Гегеля в исторической области со-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч. т. 29, стр. 169—170.

<sup>2</sup> Там же, стр. 172.

<sup>3</sup> Там же, стр. 193.

стоит в том, что он пытается понять развитие общества как необходимый, закономерный процесс. Он подвергает критике тех, кто мнение, волю королей, законодателей и т. д. считает решающей силой развития человеческого общества, кто общество представляет как случайное, хаотическое скопление событий, фактов и т. д.

Подвергая резкой критике дуализм объекта и субъекта, характерный для «рассудочной метафизики», Гегель выдвигает концепцию тождества этих противоположностей. В основе действительности, по Гегелю, лежит саморазвитие абсолютного духа, являющегося абсолютным субъектом, который имеет в качестве объекта самого себя. Субъект существует лишь постольку, поскольку он является вечным становлением, движением. Абсолютный дух как абсолютный субъект—объект не существует вне процесса саморазвития. Субъект, по Гегелю, не существует вне деятельности общественного человека по познанию и преобразованию окружающего мира и самого себя. Обоснованию этого положения посвящена «Феноменология духа». «Величие гегелевской **«Феноменологии»** и ее конечного результата — диалектики отрицательности как движущего и порождающего принципа, — писал в этой связи Маркс, — заключается... в том, что Гегель рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность труда и понимает предметного человека, истинного, потому что действительного, человека как результат его **собственного труда**... Он рассматривает труд как **сущность**, как подтверждающую себя сущность человека»<sup>1</sup>.

Хотя Гегель, по словам Маркса, знает и признает только один вид труда — именно абстрактно-духовный труд, он правильно подчеркивает связь познавательной и практической деятельности общественного человека.

Однако вместе с тем он мистифицирует реальные связи и отношения, считает главной движущей силой развития общества «мировой разум», «абсолютный дух», который является, по его мнению, носителем исторической необходимости, единственной действительной конкретностью. Все остальное абстрактно, метафизично. Для Гегеля человек есть субъект духовной деятельности, создающий мир человеческой культуры.

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 627.

ры. Он вовсе не индивид, как понимают материалисты, а носитель всеобщего сознания, разума, духа. Он «очеловечившаяся идея» — абсолютный дух, вернувшийся к себе через инобытие.

Развитие «мирового разума» Гегель понимает как восхождение от абстрактного к конкретному. Впервые открыв этот логический закон развития, он применяет его к явлениям сознания, к «духу». Абсолютный дух восходит к самому себе через ряд ступеней, представляющих собой ряд его абстрактных проявлений — механизм, химизм и организм. Становясь конкретным, он проявляется себя и в обществе. Экономическая жизнь общества также есть абстрактное проявление духа. В этой сфере действуют обособленные индивиды, вступающие в определенные связи друг с другом ради сохранения своей индивидуальности. Но здесь господствует абстрактная форма сознания — рассудок, который не конкретен. Правда, он содержит в себе противоположности, но последние остаются самими собою и не являются источником развития. Развитие обеспечивается правовой деятельностью. Но право есть проявление высшей сущности — целенаправленной воли. Государство — это конкретная, высшая реальность, действительность всеобщей воли, образ и действительность разума. Вся материальная культура общества, по Гегелю, есть продукт развития духа, понятия или форма его проявления.

Таким образом, в гегелевской философии, несмотря на историческое понимание субъекта, последний оказывается не чем иным, как стоящей над индивидом абсолютной идеей, полагающей себя в то же время и как абсолютный объект.

Чрезвычайно важно в этой связи подчеркнуть, что, если классики марксизма критически преодолели ограниченность понимания человека прошлыми философами, в том числе и Гегелем, и материалистически переосмыслив верные мысли, зерна, создали целостную научную теорию человека-субъекта и объекта, то современные буржуазные философы, в особенности экзистенциалисты, а еще раньше предшественник последних Кьеркегор подвергают резкой критике всю прошлую философию, в особенности гегелевскую, «справа», отвергая все разумное, что содержится в философии прошлого с тем, чтобы проповедовать последовательно иррационалистическую индивидуалистическую антропологию.

Так, выступив против гегелевского понимания человека как момента проявления всеобщего, абсолютного духа, Кьеркегор считает, что человек не должен быть детерминирован

чём-либо, а должен быть абсолютно свободным в выборе и абсолютно самоопределяемым. Только в безусловной **независимости** от всяких связей и внешних отношений человек может стать личностью, приобретает и абсолютность своего индивидуального выбора и отвечает за свои действия. Решающим условием достижения этой цели является воля абсолютно изолированного человека. Разум же не только не является ценностью, духовным богатством, а скорее, злом, который разрушает, уродует подлинность человека.

Эту индeterminистскую, иррационалистическую концепцию человека развивают дальше современные экзистенциалисты. Общее содержание антропологии всего экзистенциализма — это человек, абсолютно изолированный от мира сего, покинутый всеми и всем, оставшийся наедине с самим собою, отчаявшийся, потерявший веру, тоскующий и погибающий.

Так, в понимании К. Ясперса, задача философии состоит в исследовании неповторимых индивидуальных качеств человека. Индивид сам есть объект и субъект истории. Потому он способен познать свою собственную историю. Последняя поэтому сугубо индивидуальна для каждой личности. Человек сам есть задача для самого себя, и только он сам может ее решить и только индивидуально, противопоставив себя всему остальному миру. Человек погружен в пучину беспочвенности, и нет путей выбраться из нее. Подлинный смысл бытия открывается человеку лишь в периоды глубочайших потрясений (болезнь, смерть, неискупимая вина и т. д.). Вопрос о будущем человека — праздный вопрос, ибо в истории нет прогресса. Целью личности является индивидуализм. Социализм, по Ясперсу, уничтожая индивидуализм, уничтожает индивидуальность.

М. Хайдеггер также человека отрывает от мира сего, рассматривает его абстрактно. Он считает, что объект не противостоит субъекту-человеку, а они тождественны. Экзистенция есть сознание в качестве бытия. Правда, Хайдеггер рассуждает о силе целого, об опасности одиночества, о духовной солидарности и т. д. но, в итоге, он не отказывается от индивидуализма, а скорее модернизирует его, софистически прикрывая подобными рассуждениями: Формами бытия человека, по Хайдеггеру, является забота, тревога, страх и т. д. Чтобы постичь «смысл бытия», человек должен стремиться от всех практически-целевых установок, осознать свою «смертность», «брэнность». Лишь чувствуя себя постоянно «перед лицом смерти», человек, согласно Хайдеггеру, в состоянии уви-

деть значимость и наполненность каждого момента жизни и  
освободиться от «идолов общественного бытия» — целей,  
идеалов, научных абстракций.

Католический экзистенциалист **Г. Марсель** оправдывает христианскую теорию человека, суть которой состоит в проповеди религиозного индивидуализма, прикрытое христианским солидаризмом. Вместе с тем этот индивидуализм подчинен религиозной доктрине: индивид должен принести себя в жертву во имя бога.

Основным содержанием экзистенциалистской философии абсурда **А. Камю** также является крайний индивидуализм. Абсурдная действительность, абсурдный мир, абсурдная история, абсурдная культура, абсурдное кино, абсурдная живопись, абсурдное существование личности в абсурдном мире и т. д. — все это порождено действительно ставшим абсурдом капитализмом, против чего восстает Камю, тем не менее от этого его индивидуализм не исчезает. Этой абсурдной действительности он противопоставляет не разумную действительность, а одинокую героическую личность, которая хотя и понимает свою беспомощность и бесперспективность, но в своем бунтарстве находит свое счастье.

По мнению Камю, важнейший философский вопрос состоит в том, стоит ли жизнь того, чтобы жить.

Индивидуализм экзистенциалистской антропологии находит свое дальнейшее развитие в философии **Ж.-П. Сартра**. В своем главном труде «Бытие и ничто», он хотя и критикует фашистскую и другие теории человека, но сам же взамен предлагает антинаучную, сугубо экзистенциалистскую антропологию. Суть ее состоит в следующем: личность есть для себя — бытие и дана в настоящем. Она лишена всех социальных качеств и существует вне исторического процесса. Только это делает ее субъектом. Сартр на словах за гуманизм. Но суть его гуманизма — это одинокая личность и ее абсолютная свобода. Содержанием субъекта являются его биологические, патуралистические данные и зависимости. Индивид отчужден навсегда. Коллективы лишают личность индивидуальности. Человек бесполезная страсть. Человек без всякой опоры и без всякой помощи осужден в каждый момент изобретать человека. Тем самым он осужден на свободу. История любой жизни есть история поражения. Абсурдно, что мы рождаемся, и абсурдно, что мы умираем.

Пожалуй, нет надобности продолжать обзор точек зрения других экзистенциалистов или других современных субъектив-

ных и объективных идеалистов<sup>1</sup>. Какова бы ни была пестрота мнений, концепций, точек зрения о человеке, об отношении «субъект—объект», все они носят антинаучный характер, выражая собою глубокий кризис современной буржуазной идеологии в целом.

Если отвлечься от внешней формы выражения и исходить из содержания, то многообразие домарксистских и современных немарксистских антропологических концепций человека в их сущности можно свести к следующим основным направлениям:

**I. Биологическое.** Человек рассматривается как естественно-биологический феномен, отвергается его социальная сущность, равно как абсолютно отождествляются законы развития общества с законами развития природы.

**II. Объективно-идеалистическое.** Человек рассматривается как момент проявления мистической абсолютной идеи, а законы развития общества — проявления законов абсолютной идеи. Иными словами, сущность человека — мистифицированное мышление.

**III. Субъективно-идеалистическое.** Человеческое общество и человек выводятся из сознания или воли индивида, из абсолютированного Я, а законы развития общества рассматриваются как проявления этого сознания.

**IV. Дуалистическое.** Суть его состоит в том, что человек рассматривается как единство природного и социального, физического и духовного: «с одной стороны, с другой стороны»;

**V. Теологическое.** Это учения о перво человеке как божественном существе, антропология христианства, буддизма, ислама и т. д., суть которых состоит в божественном происхождении человека, человеческого общества, а также в божественных законах их развития.

Разумеется, все эти направления отличаются не только друг от друга, но внутри каждого из них можно находить сколько угодно отличительных признаков одной концепции от другой, одной точки зрения от другой. Однако эти различия не существенны, не меняют их сущности. А сущность одна — **идеалистическая**. Все эти направления представляют из себя различные разновидности и модификации идеалистического

<sup>1</sup> Более подробно об этом см., например: Современная буржуазная философия. Изд. МГУ, 1972; А. С. Богомолов. Буржуазная философия США XX века. М., 1974; Б. Э. Быховский. Эрозия «вековечной» философии. М., 1973; Современный экзистенциализм. М., 1966; Б. Т. Григорьян. Философия о сущности человека. М., 1973 и др.

понимания как общества и законов его развития, так и индивида, личности, отдельного человека.

В свете всего сказанного, становится более понятным величайшее непреходящее значение того всемирно-исторического переворота, который совершил **марксизм** в понимании как объекта, так и субъекта. Открытие марксизмом материалистического понимания общества было и ключом к открытию диалектики объекта и субъекта. Объект, каковы бы ни были его дальнейшие определения, есть противоположность субъекта, есть то, на что направлена деятельность субъекта, есть то, что перерабатывает, усваивает субъект и из чего последний строит свое тело. Поскольку объект есть нечто, вовлеченное в деятельность субъекта, то он не тождествен с природой. Последняя есть вечная безгранична и т. д. объективная реальность, которая является объектом лишь теми своими сторонами, которые вовлекаются в процесс субъективации, в процесс деятельности субъекта. Именно практическая и познавательная деятельность субъекта является тем критерием, или лучше сказать той стороной, той гранью, которая отделяет объект от природы. Разумеется, эта **сфера будет непрерывно расширяться и углубляться**. Однако за пределами этой сферы, за этой гранью вопрос о том, что происходит в остальной природе, остается всегда открытым. «Природа, взятая абстрактно, изолированно, фиксированная в оторванности от человека, есть для человека **ничто**»<sup>1</sup>.

Однако здесь нужно оговориться: как показано выше, в истории философии нередко объект отождествляли с природой, а идеализм, в частности махизм, отрицая объективную реальность объекта — природы, придерживался тезиса: «без субъекта нет объекта», против чего справедливо решительно выступали материалисты, в особенности В. И. Ленин в книге «Материализм и эмпириокритицизм».

Мы же под объектом понимаем не природу, как таковую, а предмет человеческой деятельности, которым может быть та или иная сторона как материального, так и идеального, вовлеченная в процесс этой деятельности. Так, например, Маркс писал, что с ликвидацией капитализма «рабочие, в качестве субъектов, применяют средства производства как **объект** (подч. нами. — A. M.), чтобы производить богатство для самих

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений М. 1956 стр. 596, см. также К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 593, т. 3, стр. 16 и т. д.

себя»<sup>1</sup>. Отсюда следует, что человеческая деятельность возможна как тождество противоположностей — объекта и субъекта, и в этом смысле эти понятия друг без друга невозможны.

Природа, которая существует сама по себе вне этой деятельности, не имеет никакого отношения к субъектно-объектному отношению и вовсе не является объектом. Объектно-субъектное отношение есть **отношение**. А стало быть, оно, как и любое отношение, должно иметь две стороны, которые друг без друга невозможны. Следовательно, нет объекта без субъекта и, наоборот, субъект невозможен, а значит немыслим, без объекта и объект — без субъекта. В субъектно-объектном отношении объектом деятельности (что подробно будет показано ниже) выступает не только природное, но и социальное; даже больше того, — не только материальное, но и идеальное. Вот почему **рассуждение вроде того, что не-что есть только объект, а другое — только субъект — никакого отношения к диалектическому материализму не имеет**. Подобная абстракция просто не творчески повторяет мнение домарксистского материализма, который как раз действительность брал только в виде объекта, а сознание в форме субъекта. К сожалению, и до сих пор есть авторы, которые свои ошибочные суждения превращают в истину с помощью... ссылки на классиков марксизма. И в данном случае не обошлось без этого.

Но посмотрим, как, например, К. Маркс решил вопрос об **объекте**. «Простые моменты процесса труда следующие: целесообразная деятельность, или самый труд, предмет труда и средства труда.

Земля (с экономической точки зрения к ней относится и вода), первоначально обеспечивающая человека пищей, готовыми жизненными средствами, существует без всякого воздействия с его стороны как всеобщий предмет человеческого труда. Все предметы, которые труду остается лишь вырвать из их непосредственной связи с землей, суть данные природой предметы труда. Например, рыба которую ловят, отделяют от ее жизненной стихии — воды, дерево, которое рубят в девственном лесу, руда, которую извлекают из недр земли. Напротив, если сам предмет труда уже был, так сказать, профильтрован предшествующим трудом, то мы называем его сырьем материалом, например, уже добытая руда, наход-

---

К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. II, стр. 644.

дящаяся в процессе промывки. Всякий сырой материал есть предмет труда, но не всякий предмет труда есть сырой материал. Предмет труда является сырым материалом лишь в том случае, если он уже претерпел известное изменение при посредстве труда»<sup>1</sup>.

Сложность общества состоит в том, что оно есть единство двоякого рода отношений, единство двух взаимосвязанных сторон. Одна сторона — это отношение людей к силам природы, другая — отношение людей друг к другу в процессе производства. «В производстве, — писал К. Маркс, — люди вступают в отношение не только к природе. Они не могут производить не соединяясь известным образом для совместной деятельности для взаимного обмена своей деятельностью. Чтобы производить, люди вступают в определенные связи и отношения, и только в рамках этих общественных связей и отношений существует их отношение к природе, имеет место производство»<sup>2</sup>.

Отношение общества к силам природы есть функция, действительность производительных сил, являющихся **содержанием** всей производственной деятельности людей.

Из каких же внутренне взаимосвязанных сторон, элементов состоит это содержание?

В нашей философской и экономической литературе существует две основных точки зрения по этому вопросу. Согласно одной из них, в понятие производительных сил входят, кроме людей, только орудия труда, а все прочие средства производства исключаются. Сторонники этой точки зрения такое сужение понятия производительных сил аргументируют тем, будто включение других средств производства в производительные силы «смешивает» социальные и природные явления, занижает роль орудий труда. Но эта аргументация не выдерживает научной критики.

Прежде всего заметим, что несостоит суждение, что включение предмета труда и других средств производства в производительные силы будто бы «затушевывает», «принижает» решающую роль орудий труда по отношению к другим средствам производства. В любом определении всегда есть одновременно и главный решающий признак, и неглавные, подчиненные признаки. Но разве наличие неглавного признака затушевывает главный признак? Разве мыслимо явление без главного или неглавного признака? Напротив, главный при-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 189—190.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 6, стр. 441.

нак явления мыслим лишь при наличии неглавного. Явление не может состоять только из одной противоположности — главной или неглавной стороны. Оно есть их единство. Включение неглавного признака в определение предмета не приижает роли главного его признака, а, напротив, **подчеркивает его**. Это вытекает из диалектической природы самого явления, что и должно находить свое отражение в познании.

Положение, что из всех средств производства решающую, главную роль играют орудия труда, совершенно верно, и против этой марксистской истины возражать нельзя. Но такой вывод возможен лишь при учете соотношения орудий и других (неглавных) средств производства. Без этих «других» средств производства беспредметно говорить о решающей, главной роли орудий труда.

Сторонники другой точки зрения включают в понятие производительных сил кроме людей и средств производства естественные производительные силы или внешние природные условия, природные ресурсы, как таковые: полезные ископаемые в земных недрах, девственные леса, луга, и т. д., взятые сами по себе, как элементы природы. Они рассуждают просто, но неверно: раз производство материальных благ немыслимо без этих внешних факторов, то последние должны входить в производительные силы. Но, рассуждая таким образом, они действительно смешивают общественные и природные явления и тем самым затрудняют научное познание.

Под общественными производительными силами следует понимать совокупность всех внутренних, взаимосвязанных и взаимодействующих элементов, в единстве составляющих процесс производства материальных благ.

Важнейшим элементом производительных сил являются люди, трудящиеся. Маркс указывал, что «наиболее могучей производительной силой является сам революционный класс»<sup>1</sup>. Именно потому, что трудящиеся массы являются главной производительной силой, они являются творцами истории, решающей силой исторического развития.

Орудия и средства труда являются другим элементом производительных сил. Решающая роль людей в процессе производства невозможна без средств производства и прежде всего без орудий труда.

Из всех средств труда главными для производства являются орудия труда — «механические средства труда» или

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 184.

«костная и мускульная система» производства. Орудия труда являются как мерилом развития человеческой рабочей силы, так и показателем состояния данных общественных отношений. Ни люди без орудий труда, ни последние без людей не являются производительными силами. Они являются таковыми лишь во взаимодействии.

Но исчерпывают ли собой люди и орудия труда всю совокупность производительных сил? Нет, конечно! Как известно, Маркс в понятие средств труда, кроме орудий труда, включает и все те материальные вещи, условия, которые являются или продуктом человеческого труда («сосудистая система производства» — бочки, трубы, различные сосуды, здания, сооружения, дороги и т. д.), или «профильтрованы» процессом труда» (пахотная земля, водохранилища и т. д.), но которые необходимы для процесса производства. Все эти средства труда также являются элементом производительных сил общества. Не только орудия труда, но все другие средства труда являются специфически социальными, созданными трудом материальными вещами, в которых, также как и в орудиях труда воплощен, материализован человеческий общественно-необходимый труд. Не только орудия, но и все другие средства труда употребляются, участвуют в процессе труда и они являются внутренними моментами, элементами процесса производства, без которых немыслим в своей непосредственности сам этот процесс.

Конечно, можно и должно говорить о различной роли тех или иных элементов производительных сил в процессе производства, об их непосредственном или опосредствованном участии внутри самого этого процесса. Но исключить из единого организма производительных сил те или другие их стороны на том основании, что эти последние принимают участие в добывании материальных благ не непосредственно, а опосредованно — такой же абсурд, как если бы мы исключили транспортников из понятия производительных сил, или, более того — из категории людей вообще, ибо люди отличаются от животных тем, что производят материальные блага, а транспортники не производят.

А теперь нам остается разрешить главное затруднение: входит ли предмет труда — объект в понятие производительных сил? Этот вопрос не из легких, и для его решения нужно знать, что мы понимаем под предметом труда. Предмет труда Маркс включает в понятие средства производства. «Если рассматривать весь процесс, — пишет он, — с точки зрения его

результата — продукта, то и средство труда и предмет труда оба выступают как средства производства...»<sup>1</sup>. Под предметом труда понимается все то, на что направлен труд. В этом смысле предмет труда предстает перед нами как объект — нечто внешнее по отношению к процессу труда. И на первый взгляд казалось бы, что коль скоро это так, то предмет труда неправильно было бы включать в понятие производительных сил. Однако это лишь на первый взгляд. В действительности дело обстоит не так просто.

Предметы труда по своему составу и характеру неоднородны. Предметами труда являются прежде всего сырье материалы т. е. продукты человеческого труда, или элементы природы, подвергшиеся «фильтрации» процессом труда: выплавленный металл, добывая из недр нефть, стройматериалы и т. д. Такие предметы труда в целом не противостоят производственному процессу как нечто внешнее. Они являются внешними по отношению к субъекту, субъектно-объектному отношению в целом. Поэтому, по нашему мнению, понятие производительных сил должно включать в себя эти сырье материалы как составной элемент, компонент.

Предметами труда являются также природные ресурсы (предметы труда добывающей промышленности), не являющиеся сырьими материалами. Природные ресурсы сами по себе, как таковые, не являются элементом производительных сил или являются таковыми лишь в возможности. Естественные средства производства, или «естественные производительные силы» (нефть, уголь, железная руда и т. д.) — в недрах существуют сами по себе, независимо от общества. И если мы все это включим в понятие производительные силы, то действительно смешаем общественные и природные явления. Но важно иметь в виду и другое: эти внешние природные ресурсы не остаются нетронутыми. И если они равнодушны, безразличны к обществу, то общество далеко не безразлично к ним. Коль скоро существует производство материальных благ, то предмет труда мыслится только в процессе, во взаимодействии с людьми и средствами труда. Только тогда, когда на природные ресурсы направляется труд, вовлекая их в процесс труда, они становятся предметом труда или тем объектом, на который направлена деятельность субъекта.

В этой связи следует особо подчеркнуть возрастающую роль сырых материалов в дальнейшем мощном развитии ма-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 192.

териального производства. По мере научно-технического прогресса предметы труда — сырье материалы как в качественном, так и в количественном отношении будут все более и более превалировать над предметами труда — природными ресурсами. Так, например, материально-техническая база коммунизма предполагает создание и использование химических продуктов, новых высокоэффективных материалов, новых предметов труда, функционирующих в условиях сверхвысоких давлений, температур и скоростей, превосходящих по прочности, надежности и другим технико-экономическим показателям все известные природные ресурсы. Поэтому важнейшей задачей науки в условиях социалистической системы является как можно более эффективное использование всех богатств и сил природы в интересах народа, открытие новых видов энергии, «исследование химических процессов, разработка новых, наиболее совершенных технологических методов, создание высококачественных и дешевых искусственных и синтетических материалов для всех отраслей народного хозяйства»<sup>1</sup>. Иными словами, все большее значение будут приобретать предметы труда, являющиеся продуктами труда, и не включать их в понятие производительных сил — значит обеднять это понятие, и сверх того, игнорировать роль практики как критерия истины.

Таким образом, непосредственными элементами, сторонами общественных производительных сил являются в единстве люди и все те средства производства, которые являются продуктами труда или подвергались «фильтрации» предшествующим процессом труда.

Итак, анализ Марксом процесса труда показывает, что, предмет труда мыслится всегда только в связи с процессом труда. Вне этого процесса нельзя говорить о предмете труда. Природное, существующее объективно, независимо от людей, от труда есть все, что угодно только не предмет труда. Оно становится предметом труда, следовательно, объектом, когда вступает во взаимодействие с субъектом, в процессе труда, когда труд — субъект направляется на это природное, вступает во взаимодействие с ним, начинает изменять его. Начало изменения предмета и превращение природного в объект есть один и тот же процесс. Поэтому труд, материальное производство является критерием, гранью, отделяющей объект от природного вообще. Труд является той сферой, где происходит это возможное различие.

<sup>1</sup> Программа КПСС. М., 1972, стр. 126.

## § 2. Субъект

Великий принцип диалектического материализма — материалистическое понимание истории является основой для подлинно научного решения проблемы субъекта — человека, над которой безуспешно на протяжении веков и тысячелетий ломали свои головы лучшие умы человечества.

В философии марксизма впервые действительным субъектом становится общественный человек, осуществляющий материальное производство. Не изолированный индивид, «гносеологический робинзон», не абсолютная идея, а человек, производящий в обществе и только поэтому познающий действительность. Лишь такое понимание является подлинно научным. При этом, как указывал Маркс, «особенно следует избегать того, чтобы снова противопоставлять «общество», как абстракцию, индивиду. Индивид есть общественное существо. Поэтому всякое проявление его жизни — даже если оно и не выступает в непосредственной форме **коллективного**, совершаемого совместно с другими, проявления жизни, — является проявлением и утверждением **общественной жизни**»<sup>1</sup>.

Таким образом, «прежде всего, с точки зрения Маркса, субъект — это не сознание, и не самосознание, не познающий себя дух, не теоретический и практический разум, а конкретный человек, взятый как целостное существо, проявления которого в разнообразных формах культуры включены в процесс реальной жизнедеятельности, производства и воспроизводства жизни. Сущность отношения субъекта к предмету, объекту (а в этой связи и сущность самого субъекта) не самопознание и не «абсолютное знание» Гегеля, а практика<sup>2</sup>, материальная, чувственно-предметная деятельность общественного человека.

Общество есть высшее, конкретное обобщение материального мира (не природы, как иногда утверждают), характеризующееся прежде всего взаимодействием людей в процессе их трудовой деятельности. Труд как целесообразная деятельность является исторически и логически, — как в пла-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 590.

<sup>2</sup> В. А. Лекторский. Проблема субъекта и объекта в теории познания Гегеля и Маркса. В сб.: «Философия Гегеля и современность». М., 1973, стр. 106.

не «филогенеза», так и в плане «онтогенеза», — источником, субстанцией, решающим условием не только общества в целом, но и отдельного человеческого индивида, той гранью, которая отделяет, отличает человека от всего остального мира. Труд есть сущность, есть **основное содержание общества**. Как писал Маркс, труд как целесообразная чувственная деятельность как полезный труд, есть независимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная, естественная необходимость, без него не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, т. е. не была бы возможна сама человеческая жизнь.

Следовательно, научное объяснение генезиса и эволюции общества можно дать только исходя из его сущности, из труда, трудовой деятельности людей, их общественного бытия. Людей можно отличить друг от друга по чему угодно, но они сами начинают отличаться от животных как только начинают производить, трудиться. «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти» и «В конце процесса труда получается результат, который уже в начале этого процесса имелся в представлении человека, т. е. идеально. Человек не только изменяет форму того, что дано природой; в том, что дано природой, он осуществляет вместе с тем и свою сознательную цель, которая как закон определяет способ и характер его действий и которой он должен подчинять свою волю»<sup>1</sup>.

В этой связи следует прежде всего решительно подчеркнуть **социальную сущность человека**. Это необходимо сделать потому, что широко распространено даже в нашей литературе ошибочное мнение о том, что «человек представляя

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 188—189.

ет собой единство природного и социального» (см., например, «Философская энциклопедия», т. 5, стр. 358), что «человек сложное био-социальное существо» и т. д. Сторонники этого мнения застревают на чисто эмпирическом, рассудочном уровне и не хотят восходить к разуму. Они имеют перед собою эмпирический факт: в человеке функционирует механические, физические, химические, биологические закономерности. И вот исходя из этого факта, они делают вывод, что человек — «единство природного и социального», «био-социальное существо».

Однако, во-первых, надо быть последовательным и заявить, что человек не только сложное «био-социальное», а «механико-физико-химико-био-социальное существо». Во-вторых, если «био» содержит в себе низшие формы, то почему социальное не содержит в себе низшие формы; в противном случае какой же смысл имеет это «био-социальное». В-третьих, низшая форма содержится в высшей не механически и не составляет в ней «автономии», а входит в нее в переплавленном, снятом виде. Это значит, что природа существует в человеке в снятом виде, т. е. превращена в социальность. Следовательно, сущность человека социальна **со всех сторон**. Человек не с одной стороны человек, а с другой нечто другое, а со всех сторон человек. Раньше неоднократно подчеркивалось, что сущность противоречива, но дуализма сущности нет. Но теперь вынуждены об этом еще раз сказать, ибо критикуемое мнение «разбавляет» социальную сущность человека природным, тащит назад к дуалистической антропологии, проводит линию софистики, что попросту говоря гедет к утрате сущности человека.

Природа не есть человек, не есть человеческое общество. Она сама по себе не создает ничего человеческого. Человеческое создается человеком и только им. Человеческое, социальное есть продукт, результат трудовой деятельности людей. Человек — эта «постоянная предпосылка человеческой истории, есть также ее постоянный продукт и результат, и предпосылкой человек является только как свой собственный продукт и результат»<sup>1</sup>. Различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности людей, в основе которых лежит трудовая производственная деятельность.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. III, стр. 516.

Общество есть диалектический, объективный, необходимый, закономерный процесс, развивающийся по своим собственным социальным, общественным объективным законам, а не по законам природы или гибрида «природа — общество». Доказывая объективный характер общества и его законов, марксизм при этом не отрицал роли сознания, поскольку труд, как сказали, есть не вообще деятельность, а целенаправленная деятельность. Следовательно, в обществе материальное и идеальное неразрывны. Но в этом единстве материальной и идеальной сторон общества материальная жизнь, производство материальных благ является объективным бытием общества, содержанием, источником, основой его идеальной жизни. Не сознание людей определяет их бытие, как утверждалось до марксизма и утверждается ныне буржуазной апологетикой, а, наоборот, их общественное бытие определяет их сознание. Это знаменитое положение Маркса, означающее коренной переворот во взглядах на общество, вовсе не умаляет роли и значения сознания, как думают критики марксизма, а указывает лишь на то, что общественное бытие первично, что оно — решающая, определяющая сторона общества, его сущность, а сознание вторично, производное от него, его отражение. Именно в этом смысле Маркс определяет общество как совокупность материальных, производственных отношений, не отрицая возвышающихся над ними идеологических явлений, которые также, само собой разумеется, входят в понятие общества.

Вместе с тем, обосновав материалистическое понимание истории, решающую роль способа производства в жизни общества, марксизм открыл и **законы** его развития. Каково бы то ни было действие многочисленных идеальных побудительных сил и стремлений, даже таких, как страсть, честолюбие, ненависть, прихоти разного рода и т. д., как бы история нам ни казалась царством случайности, — все это не устраниет закономерного характера развития общества. Все его события и факты подчинены скрытым, внутренним объективным законам его развития.

Далее. Общество не есть раз навсегда данное, неподвижное, к тому же хаотичное скопление вещей, идей и не есть просто сумма людей, как думают метафизики. Оно есть развивающийся диалектически, по своим объективным законам, единый социальный организм, имеющий свою историю, свои качественно отличные друг от друга ступени развития, обусловленные собственной диалектикой.

Изменения всей общественной жизни, в конечном итоге, вызываются изменениями способа производства; изменения способа производства вызываются изменениями производительных сил, а в производительных силах изменяются прежде всего **орудия труда**. «Приобретая новые производительные силы, — писал К. Маркс, — люди изменяют свой способ производства, а с изменением способа производства, способа обеспечения своей жизни, — они изменяют все свои общественные отношения. Ручная мельница дает вам общество с сюзереном во главе, паровая мельница — общество с промышленным капиталистом»<sup>1</sup>.

Орудийная деятельность людей является решающим источником, причиной как возникновения общества, так и всех его изменений. Усовершенствование, развитие орудий труда в конечном итоге всегда приводило к глубоким изменениям общественной жизни. Так, например, переход от первобытного общества к рабовладельческому был обусловлен переходом от каменных орудий к металлическим. Только на основе развития орудий труда в недрах первобытного строя производительность труда могла достигнуть уровня, который позволил получить излишek продуктов, а вместе с этим возникает возможность **отчуждения** от работника части производимого продукта, возможность одним людям жить за счет труда других. В определенных условиях общественного разделения труда эта возможность превращается в действительность. Возникают новые отношения между людьми — отношения частной собственности на средства производства, отношения **отчуждения**. Смена прежних отношений людей, основанных на общественной собственности, новыми, рабовладельческими отношениями, основанными на частной собственности, означала возникновение и утверждение социальных классов, отношений имущественного неравенства, эксплуатации человека человеком, господства и подчинения, вражды и антагонизма, «войны всех против всех».

Усовершенствование орудий труда и рост производительности труда в рамках рабовладельческого строя приводят к тому, что существующие общественные отношения начинают тормозить развитие производительных сил. На этом этапе возникает объективная возможность прикрепления рабов к земле, осуществление чего означало переход общества из рабовладельческого состояния в феодальное.

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 133.

Дальнейшее усовершенствование орудий труда в рамках феодализма, переход от ремесла и ручного труда к мануфактурному, затем — машинному производству, появление механического ткацкого станка, прядильной машины, вместе с тем дальнейший рост общественного разделения труда, в частности, технического разделения труда внутри предприятия, появление нового типа работника и т. д. — все это вызвало промышленный переворот и поставило вопрос об упразднении феодальных производственных отношений. Последние под тяжестью разросшихся производительных сил стали терпеть крушение и вытесняться новыми, капиталистическими общественными отношениями. Этот процесс означал переход общества от феодализма к капитализму.

То же самое ныне происходит с капитализмом. В эпоху империализма неизмеримо обострился конфликт между современными могущественными производительными силами и отжившими капиталистическими производственными отношениями, превратившимися в преграду для общественного прогресса. Но какова бы ни была эта преграда на пути производительных сил, последние пробивают себе дорогу с исторической неизбежностью и необходимостью. Крушение капиталистических производственных отношений под тяжестью разросшихся производительных сил более не является вопросом только одной теории. Ныне на глазах нашего поколения осуществляется грандиозный, невиданный в истории по своим масштабам, глубине и размаху процесс **практического** перехода человечества к социализму. Этот переход является самой главной, существенной чертой современной эпохи человечества.

Как говорится в Программе КПСС, «в целом капитализм всё больше сковывает развитие современных производительных сил. Человечество вступает в период научно-технического переворота, связанного с овладением ядерной энергией, освоением космоса, с развитием химии, автоматизации производства и другими крупнейшими достижениями науки и техники. Но производственные отношения капитализма слишком узки для научно-технической революции. Осуществить эту революцию и использовать ее плоды в интересах общества может только социализм»<sup>1</sup>.

Таким образом, переход от одного способа производства к другому, от одной структуры общества к другой, от одного

<sup>1</sup> Программа КПСС. М., 1972, стр. 27—28.

его состояния к другому — происходили на основе прежде всего изменений орудий труда.

Общество, как самосовершенствующаяся, саморазвивающаяся система не только изменялось, но и изменяется и будет изменяться, а при коммунизме — более интенсивно и более всесторонне.

Вместе с тем, изменения общества не означают утрату сущности человека, как иногда полагают. Ныне, в особенностях в связи с научно-техническим прогрессом, каких только вымыслов не сочиняют. Даже договариваются до того абсурда, что интенсивные изменения орудий труда, техники будто приведут, в конце концов, к тому, что исчезнет социальная сущность человека, так как трудиться будет не человек, а «мыслящие», «разумные» и т. д. машины, что будто человек уже сейчас превращается в «подсистему» и т. д. и т. п.

Однако фантазия фантазией, а научная истина состоит в том, что интенсивные изменения техники, общественной жизни в целом, приводили и приведут — к ее обогащению, конкретизации, более всестороннему и полнокровному ее развитию. Общество — это то всеобщее, которое не абстрактно, а конкретно, такое, которое содержит в себе богатство отдельного, особенного, индивидуального. Это всеобщее, с каждым новым шагом восхождения обогащается, наполняется новым содержанием, становится конкретнее, содержательнее, ибо оно всякий раз вбирает в себя богатство отдельного, особенного. Каждый человеческий индивид, являясь проявлением всеобщего, своей жизнедеятельностью переносит на это последнее свое содержание, в то же время являясь формой, способом его бытия, развития, сам обогащается этим всеобщим.

Резюмируя сказанное, можно вывести следующую дефиницию человека. При этом прежде всего следует исходить из того, что понятие человека неоднозначно. По меньшей мере известны два его аспекта: а) человек — это общество, человечество; б) человек — это отдельный индивид, личность. Хотя оба аспекта выражают одну и ту же сущность, однако их диалектика есть диаклектика общего и отдельного, единичного.

Человек — это **высшее состояние материального мира**, характеризующееся следующими специфическими особенностями или чертами.

1. Сущностью человека-общества является совокупность всех общественных отношений. Человек-индивиду — есть проявление, носитель этой сущности. Эта абстракция первого порядка.

2. Первой — и главной — модификацией этой абстракции является **умение делать орудия труда**. Производство, воспроизводство, совершенствование орудий труда — **основа**, базис всех других общественных отношений.

3. На этой основе производство и воспроизводство всех других средств производства.

4. Производство и воспроизводство предметов производственного и индивидуального потребления.

5. Производство и воспроизводство всех материальных отношений в процессе производства, обмена, распределения, потребления — в единстве составляющих материальную сферу взаимодействия членов общества.

6. Производство и воспроизводство духовной жизни общества. Сознание, целесообразная деятельность.

7. Словесный язык или членораздельная речь — непосредственная действительность сознания.

8. Производство и воспроизводство всей системы общественных отношений, всей системы материальной и духовной культуры **в целом**.

9. Обусловленное всем этим продолжение рода — воспроизводство **самых людей**.

Таковы, на наш взгляд, характерные черты дефиниции человека. В этой связи необходимо сделать следующее замечание. Когда мы говорим, что человек-индивидуум есть проявление всеобщего, человека-общества, то это не следует понимать в том смысле, что он пассивный, инертный «футляр», который занят только тем, что ждет, пока другие люди не «начинят» его культурой, созданной обществом. Нет, конечно, человек **активный** субъект. Хотя он полностью материальную и духовную культуру воплотить и не может, однако он воплощает ее в зависимости от определенных исторических условий, т. е. особо, специфически и, в свою очередь, этим обогащает всеобщее, вносит нечто своеобразное в общую материальную и духовную культуру человечества.

**Вместе с тем, нельзя вполне понять ни субъекта, ни объекта вне процесса, вне их взаимопревращения.** Рассудок проявляет свою немощь, когда нечто объявляет объектом, а другое субъектом и не восходит к их сущности. Он анализирует эти противоположности как различные, окаменелые, застывшие, (давая, конечно, некоторые их абстрактные определения), но в то же время не исследует того, как объект становится субъектом, а субъект объектом, не восходит к их синтезу, а застrevает у входа в диалектику субъекта и объекта.

та. Между тем, главное, сущность не в том, что есть такие противоположности, — их признание еще не есть полный выход за рамки метафизического способа рассмотрения, — а в том, что эти противоположности взаимно превращаются друг в друга.

### § 3. Взаимопревращение объекта и субъекта

Отношение объекта и субъекта есть непрерывный процесс их взаимопревращения. Вся история человечества есть история этого взаимопревращения. Но, поскольку, хотя это и является фактом, но, к сожалению, неосознанным до сих пор, то необходимо более подробно остановиться на этой стороне. проблемы.

1. Первой верной абстракцией в этом плане являются мысли домарксистских материалистов (Бэкона, Спиноза и др.) о том, что материя сама по себе причина своих изменений — *Causa sui*. Это форма выражения материалистического взгляда на мир была направлена против всякой мистики. Диалектико-материалистически переосмыслив эти верные в сущности атеистические положения, Маркс выдвинул положение о том, что материя сама субъект всех своих изменений, разумеется, в марксистском понимании субъекта ее изменений. В понимании Маркса материя не сводится к природе, человеческое общество также есть материя, высшее состояние материи. К тому же она развивается диалектически. Следовательно, материя у Маркса более конкретное, богатое содержанием понятие, чем у старого материализма.

Однако, несмотря на историческую ограниченность последнего, его заслуга состоит в том, что он, так или иначе, в самой материи-природе открывает собственные ее силы, причины, законы ее изменений, сознательно отвергая всякую мистику, идеализм, бога, творца и т. д. Поэтому положение *causa sui* или материя субъект своих изменений сыграло исключительно важную роль в борьбе материализма против идеализма, так и в выработке научного понимания самой материи.

2. Однако это положение составляет не только сильную сторону старого материализма, но и его слабую сторону, поскольку он остановился на этой в сущности верной, но тощей абстракции и не пошел дальше, не исследовал ни человека-индивида, ни человека-общества как они есть в себе. Этот недостаток был устранен Марксом, который дал всестороннее научное исследование современного буржуазного общества и

на основе этого выработал всеобщие закономерности развития общества. Согласно Марксу, субъектом является прежде всего человеческое общество в целом, которое своей практической и познавательной деятельностью превращает природное в объект изменений, осуществляя в этом свою собственную цель. Объект и субъект тождественны, ибо друг без друга не существуют, взаимно обусловливают, проникают друг в друга и взаимно превращаются друг в друга. Но они одновременно и различны. Это отличие в данном аспекте объектно-субъектного отношения состоит в следующем: в отличие от законов объекта-природы, являющихся слепой необходимостью, законы общества есть необходимая, существенная, сознательная, целесообразная деятельность людей. Генетически законы природы, ставшие теперь объектом, функционировали без активной предметной деятельности людей, без применения орудий труда, в то время как общественные законы — это деятельность людей с применением орудий труда, изготавляемых самими людьми. И законы объекта-природы, и законы общества-субъекта носят **объективный** характер, не зависят от воли и сознания людей, однако **законы общества есть целесообразная деятельность людей**. Это значит, что если законы объекта-природы существовали до людей, без людей, без их творчества, то законы общества не существуют без людей, без их деятельности, а являются их действиями, их творчеством. Люди, как говорил Маркс, одновременно и авторы и исполнители своей собственной драмы. Этот тезис направлен против фатализма, против недооценки роли самих людей, творящих свою собственную историю. Законы объекта-природы всегда носят стихийный характер, а законы общества-субъекта не всегда. В докоммунистических формациях законы общества подобно «слепым» законам природы были стихийными. В коммунистической же формации люди сознают, познают свои действия, свои законы и планомерно и сознательно направляют их действия. Здесь объективность законов освобождена от стихийности и означает планомерную, сознательную деятельность людей, которая осуществляется **сообразно с их человеческой сущностью, а не по произволу**.

Взаимопревращение объекта и субъекта состоит в следующем: внешние природные ресурсы в процессе труда, становясь предметом труда, объектом, «ассимилируются», «поглощаются» этим процессом и превращаются в продукты личного и производственного потребления, подобно тому, как **живое тело, ассимилируя внешние условия, превращает их во**

**внутренние стороны своей жизнедеятельности.** Внешние чуждые силы, противостоящие обществу, превращаются в процессе производства во внутриобщественные силы и средства. И так как производство есть непрерывный процесс, то непрерывным процессом является и превращение внешних природных ресурсов в объект и далее — в сырье материалы: а следовательно, во внутренние элементы производительных сил.

«Итак, в процессе труда деятельность человека при помощи средств труда вызывает заранее намеченное изменение предмета труда. Процесс угасает в продукте. ... Труд соединился с предметом труда. Труд овеществлен в предмете, а предмет обработан. То, что на стороне рабочего проявлялось в форме деятельности (Umgâhe), теперь на стороне продукта выступает в форме покоящегося свойства (ruhende Eigen-schaft), в форме бытия»<sup>1</sup>.

Все это означает, что процесс труда есть прежде всего превращение объекта в субъект. Вместе с тем он есть одновременно превращение субъекта в объект. Как говорилось раньше, взаимопревращение противоположностей не есть движение по замкнутому кругу, а есть восхождение, обогащение. Своей деятельностью субъект, изменяя, обрабатывая объект, во-первых, и переносит все свое содержание в него: происходит объективация субъекта. Труд всегда есть затрата физических, психических, интеллектуальных и т. д. сил, способностей человека. Последний, чтобы производить, изменять объект, приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки, ноги, голову и пальцы. Во-вторых, изменение объекта субъектом есть изменение не только объекта, но и изменение самого субъекта — это собственно, один и тот же процесс, одно и то же отношение. В-третьих, своей непрерывной деятельностью субъект столь же непрерывно расширяет, углубляет объект своей деятельности. Иными словами, деятельность субъекта есть изменение объекта. Таким образом, процесс субъективации объекта и объективации субъекта является внутренним содержанием субъектно-объектного отношения.

3. Дальнейшей конкретизацией рассматриваемого отношения является отношение субъекта, не общества в целом, а лишь материальной деятельности людей и объекта. Этот аспект субъектно-объектного отношения следует вычленить и рассмотреть особо, в чистом виде, чтобы подчеркнуть решаю-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 191—192.

щую роль материальной практики как непосредственного решающего субъекта-источника изменений во всех сферах общественной жизни людей.

Материальная практика есть предметная деятельность человека, непосредственное чувственное изменение объекта. Мир не удовлетворяет человека и человек своим действием решает изменить его. «Деятельность человека, составившего себе объективную картину мира, **изменяет** внешнюю действительность, уничтожает ее определенность»<sup>1</sup>.

Развивая дальше марксистское учение о практике, В. И. Ленин подчерчивал не только то, что практика должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку, но и то, что она носит универсальный характер. Подобно тому как потребности общества непрерывно расширяются, углубляются, растут, безграничны, так и непрерывно растет, расширяется, углубляется, безгранична удовлетворяющая эти потребности и порождающая их материальная практика.

Вовлечение природных богатств в орбиту человеческой практики является не только непрерывным, но и противоречивым процессом. Противоречивость этого процесса состоит в том, что, с одной стороны, безграничность, универсальность практики означает безграничность расширения и углубления сферы практической деятельности, безграничность вовлечения богатств природы в сферу практики. С другой стороны, она означает истощение богатств природы, точнее окружающей среды обитания человека. Правда, одна из противоположностей, является господствующей, выражющей собою сущность этого отношения. Но так или иначе, нужно исходить из этого тождества противоположностей: общественный научно-технический прогресс в одном и том же отношении является и регрессом окружающей среды обитания человека. Непрерывно совершенствуя, развивая и усиливая свое практическое воздействие на окружающую среду-объект, т. е., усиливая и ускоряя процесс «уничтожения определенности внешней действительности», человек в то же время сокращает возможности и богатства этой внешней действительности.

Это содержание необходимо конкретизировать следующим образом.

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 29, стр. 199.

Во-первых, капиталистическим монополиям присуща варварская хищническая, бесплановая, анархическая и т. д. эксплуатация богатств природы-объекта. Они не останавливаются ни перед чем во имя наживы, в погоне за максимальной прибылью и всю свою социальную грабительскую сущность переносят и на природу-объект. Алчная, эгоистическая, грязная, жесточайшая, варварская эксплуатация трудящихся монополиями совпадает со столь же варварской, хищнической эксплуатацией богатств природы-объекта.

Во-вторых, в наше время происходит процесс индустриализации освободившихся от колониального, империалистического гнета слаборазвитых стран, которые встали на путь не только политического, но и экономического развития. Однако и здесь расширение сферы прогресса в тоже время означает расширение сферы регресса.

В-третьих, современный научно-технический прогресс в сущности является не локальным, а глобальным, не узко национальным, а международным процессом, хотя и не исключаются локальные, национальные задачи.

Все это породило в целом такие актуальные проблемы современности, как технико-экономическая, связанная с истощением природных ресурсов нашей планеты; экологическая, связанная с биологическим равновесием человека с живой природой при глобальном загрязнении окружающей среды; социально-политическая, связанная с необходимостью их решения в масштабе всего человечества.

Суть первой проблемы состоит в следующем. Все более увеличивающийся рост населения Земли приведет к мощному развитию производительных сил, к более интенсивному, небывалому ранее истощению ресурсов природы-объекта. Более того, даже если допустить, что население не будет расти, а потребление ресурсов природы будет расти теми же темпами, какими растет сейчас, то опять неизбежно возникнут серьезные затруднения в связи с нехваткой природных ресурсов. Нет сомнения, что по мере научно-технического прогресса, как показано выше, все более и более будут преобладать предметы труда второй категории, т. е. предметы труда, «профильтрованные» процессом предыдущего труда. Однако, это не снимает проблемы ресурсов.

Проблема экологии возникает в связи с нарушением равновесия в природе вследствие загрязнения окружающей среды. При этом важно подчеркнуть, что дело не только в том, что научно-технический прогресс так или иначе означает не-

прерывный и неудержимый рост выпуска продукции, а главным образом в том, что промышленность создает принципиально новые материалы и выпускает нового типа отходы, никогда ранее не существовавшие в природе и во многом чуждые, вредные живой природе.

Названные выше проблемы не только взаимосвязаны и взаимно обусловливают друг друга, но и породили (вторая в большей степени, чем первая) третью — социально-политическую, суть которой состоит в практическом решении этих проблем в глобальном масштабе, в масштабе всего человечества, в практическом создании всеми государствами и народами таких условий, которые практически сделали бы возможным проведение в жизнь реальных путей развития техники и промышленности на научной основе, обеспечивающей уравновешенное развитие цивилизации, иными словами, в создании таких условий, которые сделали бы возможной реализацию научно обоснованной программы решения возникших да и возникающих общечеловеческих проблем практического изменения природы-объекта.

Видимо, эту третью проблему решить труднее всего, поскольку ее решение связано с противоположностью разных социальных систем. В высшей степени важно подчеркнуть, что именно противоположность классовых, социально-политических, государственных и т. д. интересов различных стран рождает разные методы, способы подхода к этим общечеловеческим проблемам. При этом следует прежде всего исходить из того непреложного факта, что научно-технический прогресс в разных социальных условиях дает разные последствия.

О сущности научно-технической революции и ее последствиях в разных социальных условиях написано довольно много книг, статей, брошюр и т. д.<sup>1</sup>. Поэтому мы укажем лишь следующее.

При социализме научно-технический прогресс означает непрерывное повышение жизненного уровня широких народных масс, улучшение и обогащение их жизненных условий со всех точек зрения, как материальных, так и духовных. Друг-

<sup>1</sup> См. например: И. И. Дряхлов. Социальные проблемы научно-технической революции. Изд-во МГУ, 1972; Н. В. Марков. Научно-техническая революция; анализ, перспективы, последствия. М., 1973; Научно-техническая революция и социальный прогресс. М., 1972; В. Ф. Глаголев, Г. С. Гудожник, И. А. Козиков. Современная научно-техническая революция. М., 1974.

гое дело в капиталистических странах. Научно-технический прогресс при капитализме, в особенности монополистическом означает обогащение кучки миллиардеров и обнищание широких народных масс. Он выступает в качестве мощного фактора усугубления и осложнения без того неразрешимой в условиях капитализма проблемы перенаселения, дальнейшего углубления эксплуатации трудящихся, ухудшения их жизнеподобных условий также со всех точек зрения — как материальных, так и духовных.

«В наше время, — писал еще К. Маркс о прогрессе при капитализме, — все как бы чревато своей противоположностью. Мы видим, что машины, обладающие чудесной силой сокращать и делать плодотворнее человеческий труд, приносят людям голод и изнурение. Новые, до сих пор неизвестные источники богатства благодаря каким-то странным, неизвестным чарам превращаются в источники нищеты. Победы техники как бы куплены ценой моральной деградации. Кажется, что, по мере того как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей либо же рабом своей собственной подлости. Даже чистый свет науки не может, по-видимому, сиять иначе, как только на мрачном фоне невежества. Все наши открытия и весь наш прогресс как бы приводят к тому, что материальные силы наделяются интеллектуальной жизнью, а человеческая жизнь, лишенная своей интеллектуальной стороны, низводится до степени простой материальной силы»<sup>1</sup>.

Именно этой противоположностью и объясняется противоположное отношение к природе. Политика Коммунистической партии Советского Союза с первого же дня возникновения социалистического государства направлена на подлинно гуманистическое отношение к вопросу о рациональном использовании природных богатств страны в интересах трудящихся, об улучшении их жизненных условий и т. д. Общеизвестна плодотворная роль подписанных В. И. Лениным декретов о создании национальных заповедников, об охране труда, об организации системы здравоохранения, об улучшении городского хозяйства и жилищных условий рабочих и т. д.

Дальнейшее последовательное и закономерное развитие эта политика нашла во всей последующей деятельности партии и Советского государства. Ряд законодательных актов Верховного Совета СССР посвящен кодификации земельного

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 4.

и водного законодательства, законодательных основ здравоохранения.

XXIV съезд КПСС поставил задачу более глубокого и всестороннего исследования вопросов, связанных с поддержанием благоприятного для человека экологического баланса. «Принимая меры для ускорения научно-технического прогресса, — говорилось в Отчетном докладе ЦК КПСС XXIV съезду партии, — необходимо сделать все, чтобы он сочетался с хозяйственным отношением к природным ресурсам, не служил источником опасного загрязнения воздуха и воды, истощения земли. Партия повышает требовательность к плановым, хозяйственным органам и проектным организациям, ко всем нашим кадрам за дело проектирования и строительства новых и улучшения работы действующих предприятий под углом зрения охраны природы. Не только мы, но и последующие поколения должны иметь возможность пользоваться всеми благами, которые дает прекрасная природа нашей Родины»<sup>1</sup>.

Претворяя в жизнь решения съезда, Верховный Совет СССР в сентябре 1972 года принял постановление «О мерах по дальнейшему улучшению охраны природы и рациональному использованию природных ресурсов», в котором предусмотрена целая система конкретных мер организации взаимоотношений общества и природы.

В декабре 1972 года ЦК КПСС и Совет Министров СССР приняли развернутое постановление «Об усилении охраны природы и улучшении использования природных ресурсов», где разработана конкретная общегосударственная стратегия, предусматривающая все уровни принятия решений об охране среды обитания человека. «По мере развития народного хозяйства, — говорил Л. И. Брежnev на XXV съезде КПСС, — роста городов и промышленных центров все больше средств будет требовать сохранение окружающей среды, — только в текущей пятилетке на эти цели выделяется 11 миллиардов рублей. И эта сумма будет увеличиваться»<sup>2</sup>.

Так, партия и Советское правительство проводят большую практическую и организаторскую работу по усовершенствованию экономической и политической деятельности всего нашего общества, использованию всех преимуществ социализма для поддержания нужного человеку экологического баланса, для практического решения сложнейших проблем регу-

<sup>1</sup> Материалы XXIV съезда КПСС. М., 1971, стр. 57—58.

<sup>2</sup> «Правда», 25 февраля 1976 г.

лирования и управления экологической системой. Для нас рациональное использование природных ресурсов, охрана и целесообразное преобразование окружающей среды является органической частью всей хозяйственной деятельности. По мере укрепления экономики страны этим вопросам уделяется больше внимания и выделяется все больше средств на эти мероприятия.

При капитализме на пути разрешения экологической проблемы возникают такие непреодолимые препятствия, как капиталистические производственные отношения. Частная собственность на средства производства в любой форме, погоня за наживой, максимальной прибылью и т. д., порождает анархическую, неразумную, хищническую всеуничтожающую эксплуатацию ресурсов природы. Капиталисту наплевать на среду обитания человека и на самого человека. Его интересует прибыль и только прибыль, и он подчиняет этому все. «Культура, — писал К. Маркс, — если она развивается стихийно, а не направляется сознательно... оставляет после себя пустыню»<sup>1</sup>. В. И. Ленин посоветовал А. А. Богданову написать роман для рабочих на тему о том, как хищники капитализма ограбили землю, растратив всю нефть, все железо, дерево, весь уголь<sup>2</sup>.

«Однако использовать природу можно по-разному, — говорилось в Отчетном докладе ЦК XXV съезду КПСС. — Можно — и история человечества знает тому немало примеров — оставлять за собой бесплодные, безжизненные, враждебные человеку пространства. Но можно и нужно, товарищи, облагораживать природу, помогать природе полнее раскрывать ее жизненные силы. Есть такое простое, известное всем выражение «цветущий край». Так называют земли, где знания, опыт людей, их привязанность, их любовь к природе поистине творят чудеса. Это наш социалистический путь»<sup>3</sup>.

Поэтому научно несостоятельны утверждения о якобы неизбежном росте загрязнения природной среды в результате развития промышленности и увеличения потребления вообще, как таковых. В работах известного американского эколога Б. Коммопера убедительно показано, что огромный — десятикратный — рост загрязнения природной среды в Соединенных Штатах за 25 послевоенных лет вызван отнюдь не ростом населения и производства (они увеличивались примерно на

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 45.

<sup>2</sup> См.: В. И. Ленин. о литературе и искусстве. М., 1957, стр. 566.

<sup>3</sup> «Правда», 25 февраля, 1976 г.

40 процентов), а лишь специфическими изменениями производства вследствие замены многих натуральных продуктов синтетическими, увеличения средней мощности автомобилей, применения новых технологических процессов и т. д. Основной причиной этих изменений было стремление к получению большей прибыли.

Между тем технический прогресс дает все необходимое для того, чтобы предотвратить загрязнение среды, которое — не роковой закон природы, и совсем не неизбежное следствие технического прогресса. Как справедливо отметил Б. Коммопер, экологический кризис имеет социальное происхождение и для его предотвращения нужны социальные действия. Большинство же западных ученых, предсказывающих конфликт с природой в результате прогресса цивилизации, механически распространяют на все человечество законы того общества, в котором они живут — законы капитализма.

Когда мы говорим о том, что экологическая проблема является общечеловеческой, то не следует понимать так, что в ее генезисе одинаково «участвовали» как капитализм, так и социализм. Отнюдь нет! Сотни лет задолго до появления социализма хищники капитализма, грабя ресурсы природы, тем самым подготовили ее возникновение, а в наш век монополистический капитализм завершил подготовку проблемы и, наконец, породил ее. К тому же, если проблему осознают теперь, то это еще не значит, что она возникла также теперь. Правда, ее связывают с современным научно-техническим прогрессом. Но это весьма и весьма условно, поскольку технический прогресс существует (хотя не в тех масштабах, не того содержания и формы как теперь) так или иначе со временем возникновения капитализма. Поэтому, естественно, трудно установить «дату рождения» этой проблемы. Другое дело ее осознание. Видимо, сам характер современного научно-технического прогресса открыл глаза людям на уже давно существующую экологическую проблему.

Отсюда и следует, что возникновение экологической проблемы обусловлено промышленным развитием капиталистического производства как производства прибавочной стоимости, прибыли, характеризующегося агрессивно-потребительским, хищническим, своекорыстным отношением к природе, не принимающего в расчет ни потребности самих производителей — трудящихся, ни возможности и лимиты природы — объекта. Эта самая общечеловеческая проблема имеет скрытое классовое содержание и является ареной классовой борьбы, посколь-

ку широкие слои трудящихся капиталистических стран начинают осознавать, что капиталистически-хищническое отношение к природе отражается на их здоровье, благосостоянии и быте, на физическом и духовном развитии не только их, но и их грядущих поколений.

Не менее важно подчеркнуть, что в этих условиях теоретики современного капитализма пытаются экологическую проблему превратить в теорию общественного развития, сочиняют новые, но столь же антинаучные, как и старые концепции общественного прогресса. Если в недавнем прошлом апологетика капитализма проповедовала концепции «индустриализма», «постиндустриализма», «общества изобилия», «всеобщего благоденствия», «технологического детерминизма» и т. п., суть которых состояла в абсолютизации роли техники, технологий, то теперь выдвигают на первый план концепцию антитехницизма, новый миф о преобразовании общества путем новой переоценки ценностей, суть которой состоит в том, чтобы выступить против засилья техники, ограничивать развитие производства, потребления и т. д. Эта концепция выдвигается в качестве «благонамеренной» альтернативы теориям «индустриального» и «постиндустриального» общества, тем не менее в сущности она является и альтернативой как марксистско-ленинскому подходу к экологической проблеме, так и марксистско-ленинской науке о закономерностях развития общества вообще.

Ряд западных исследователей считает, что конфликт с природой, экологический кризис возникает как неизбежное якобы следствие роста населения, технического прогресса и развития производства. Поскольку ничто, по их мнению, не может беспредельно расти и развиваться на ограниченной своими размерами и ресурсами Земле, то развитию человечества необходимо положить предел. Если этого не сделать, то, по их выкладкам, человечество, достигнув лет через 50—60 численности около 6 миллиардов человек, начнет быстро вымирать вследствие истощения природных ресурсов и загрязнения среды<sup>1</sup>.

Что можно сказать по этому поводу? Прежде всего то, что развитие науки, техники, как и развитие всего общества в целом является безграничным объективным процессом. По-

<sup>1</sup> Развернутая критика различного рода антимарксистских концепций о влиянии НТР на судьбы человечества дана, в частности, в интересной книге Г. Б. Хромушкина. «Современный мир и идеологическая борьба». (М., 1974).

Этому беспочвенны попытки «остановить», «ограничить» этот процесс и «ставить предел». Дело не в объеме природных ресурсов (которых вполне достаточно), а в их рациональном использовании, которое обусловлено не природой как таковой, а социальным строем той или иной страны. Поэтому говоря о рациональном использовании природных богатств, нужно учитывать, в чьих интересах — широких народных масс или кучки эксплуататоров — оно ведется.

Не техника и не наука сами по себе «виноваты» в возникновении экологической проблемы, а хищническо-капиталистическое применение техники и науки. Поэтому «не подлежит никакому сомнению», — писал К. Маркс, — что машины сами по себе не ответственны за то, что они «освобождают» рабочего от жизненных средств... Противоречий и антагонизмов, которые неотделимы от капиталистического применения машин, не существует, потому что они происходят не от самих машин, а от их капиталистического применения!»<sup>1</sup>.

Следовательно, практическое решение экологической проблемы означает практическую ликвидацию капиталистического применения техники и научных достижений, т. е. практическую ликвидацию капиталистических общественных отношений. Ибо, ясно само по себе, что нельзя решить порожденную капитализмом экологическую проблему, сохраняя и усугубляя ее дальнейшим существованием капиталистически-хищнического отношения к природе. Иными словами, ликвидация буржуазных отношений и окончательное и полное разрешение экологической проблемы в сущности являются одним и тем же вопросом.

В настоящее же время, в условиях существования двух противоположных социально-экономических систем — капитализма и социализма, важнейшей предпосылкой для решения крупнейших общечеловеческих проблем современной цивилизации является мир. В речи на Всемирном конгрессе миролюбивых сил в Москве, в октябре 1973 года Л. И. Брежнев говорил: «Достаточно назвать здесь лишь некоторые из проблем, которые уже сегодня начинают заботить многих: решение проблемы энергоресурсов, защита окружающей среды, ликвидация таких явлений, как массовый голод и опасные болезни; освоение богатств Мирового океана»<sup>2</sup>. С этими проблемами связано само будущее человечества, будущее всей

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 451.

<sup>2</sup> Л. И. Брежнев. За справедливый, демократический мир, за безопасность народов и международное сотрудничество. М., 1974, стр. 28.

Планеты, с которым уже нельзя считаться, решая проблемы сегодняшнего дня, какими бы сложными и трудными они ни были сами по себе. Успешное решение указанных проблем требует всестороннего, искреннего, делового сотрудничества правительств многих стран, представителей экономических и научных кругов и, конечно, самых различных международных организаций — политических, профессиональных, культурных.

Таким образом, **освобождение** общества и человека от капитализма, осуществление социалистических преобразований и на их основе становление новых отношений общества и природы в масштабе общечеловеческом дает реальную возможность человечеству целенаправленно регулировать свой обмен веществ с природой, ставить его под общий контроль. «Мы, коммунисты, — говорил Л. И. Брежnev в Отчетном докладе на XXV съезде КПСС, — исходим из того, что только в условиях социализма научно-техническая революция обретает верное, отвечающее интересам человека и общества направление. В свою очередь, только на основе ускоренного развития науки и техники могут быть решены конечные задачи революции социальной — построено коммунистическое общество»<sup>1</sup>.

4. Практика-субъект в то же время сама является объектом, постоянно превращается в объект по линии восхождения. Здесь мы имеем одно и то же отношение: практика одновременно есть субъект и объект. Это как и всякое другое отношение, имеет две стороны: с одной стороны, материальная деятельность людей, направленная на объект-природу является **субъектом**, но с другой стороны, являясь предметом всего познания, выступает как **объект**. Причем практика превращается в предмет-объект познания различными науками, но в конечном итоге, всем познанием в целом, являясь в то же время объектом-источником познания.

В этой связи чрезвычайно важно подчеркнуть, что бытое в литературе «твёрдое убеждение», согласно которому нечто есть только объект, следовательно, всегда пассивно, а нечто есть только субъект, следовательно, всегда активно — не выдерживает критики. Верно, конечно, что объект — пассивен, поскольку на него направлена деятельность, а субъект активен, поскольку он есть сама деятельность. Однако нужно исходить из диалектики их взаимопревращения. Одно и то же

есть одновременно и объект и субъект, следовательно, одно и то же есть одновременно и пассивно и активно. Активность и пассивность взаимопревращаются также, как и объект и субъект. Поэтому совершению не правильно считать одно явление только объектом — пассивным, другое — только субъектом — активным. Тут как не вспомнить мудрое изречение Козьмы Пруткова:

Антонов есть огонь, но нет такого закону,  
чтобы огонь всегда принадлежал Антону.

Поскольку существует противоположная точка зрения, то необходимо несколько задержаться на этой стороне проблемы. Возьмем, к примеру, практику. Во-первых, своей активностью практика определяет активность познания, т. е. является источником и причиной активности последнего. Как показано выше, домарксистская философия — и идеализм и материализм — не отрицала активности познания. Недостаточность состояла в другом, а именно в том, что же является источником этой активности. Между тем коренное, принципиальное отличие марксистского понимания роли практики от всех предшествующих состоит в том, что познание, как исторически, так и логически является продуктом практики. Оно начинается с практики, протекает на ее основе, определяется, направляется, обогащается практикой и возвращается в нее.

Во-вторых, практика является определяющим, решающим критерием истинности всего процесса познания, тем мерилом, которое отделяет истину от заблуждения<sup>1</sup>.

В-третьих, практика представляет собой объективный процесс. Решающая, определяющая роль практики в познании обусловлена ее объективным характером, самой сущностью человеческого общества, ибо последнее в сущности своей есть практика, чувственно-предметное практическое изменение как природы-объекта, так и общественных отношений. Вместе с тем природа-объект существует независимо от сознания, обуславливает возможности практики, поскольку практические изменения природы соответствуют тем силам, свойствам, законам, какими обладает сама природа. Всеми этими функциями практика выступает как субъект, деятельное начало. Однако, когда она своей противоположной стороной выступает как объект познания, то все эти функции отступают на задний план.

<sup>1</sup> Об этом мы подробно говорили в нашей книге «Диалектический материализм» (Учение о сознании), в главе «Истина и заблуждение».

Итак, практика — объект, а познание — субъект. Однако прежде чем рассматривать модификации субъектно-объектного отношения в свете духовной жизни общества, рассмотрим то же отношение в сфере деятельности народа и личности.

5. Сама практическая деятельность людей есть прежде всего деятельность народных масс, трудящихся. Следовательно, анализ должен охватить субъектно-объектное отношение в деятельности народа и личности. Это тем более необходимо и актуально, поскольку в современной немарксистской философии и социологии народ по-прежнему рассматривается как пассивный объект воздействия великих личностей, как инертная толпа, неспособная к самостоятельной творческой деятельности.

Этот антинаучный взгляд на роль народа и личности в разные эпохи у разных идеологов выражался и выражается в разной форме. Так, Платон считал, что народ — это враждебная к мудрости толпа. В понимании Аристотеля, народные массы — рабы являются лишь «говорящими орудиями», неспособными на подлинно человеческую деятельность. На такую деятельность способен лишь свободный гражданин, «политическое существо». Философы и социологи феодализма исторические перемены объясняли либо из божественной воли, либо из деятельности королей, чаще всего из той и другой одновременно.

Идеологи молодой буржуазии хотя и доказывали правомерность восстания угнетенного народа против угнетателей, но не верили в способность народа на самостоятельную деятельность и считали, что народ должен следовать за просвещенными личностями. К тому же они не видели классовых различий, противоположности классовых интересов в данной нации. О таких идеологах Маркс писал, что «демократы допускают, что против них стоит привилегированный класс, но вместе со всеми остальными слоями нации они составляют народ. Они стоят за **народное право**; они представляют **народные интересы**. Поэтому им нет надобности перед предстоящей борьбой исследовать интересы и положение различных классов. Им нет надобности слишком строго взвешивать свои собственные средства. Им стоит ведь только дать сигнал — и **народ** со всеми своими неисчерпаемыми средствами бросится на **угнетателей**. Но если оказывается, что их интересы не заинтересовывают, что их сила есть бессилие, то виноваты тут либо вредные софисты, раскалывающие **единий народ** на различные враждебные лагери, либо армия

слишком озверела, слишком была ослеплена, чтобы видеть в чистых целях демократии свое собственное благо, либо все рухнуло из-за какой-нибудь детали исполнения, либо, наконец, непредусмотренная случайность повела на этот раз к неудаче»<sup>1</sup>.

Антинаучными в сущности были взгляды Гегеля на роль народных масс и личности в истории. С его точки зрения история есть развитие мирового духа, а народ — бесформенная масса, действия которой носят стихийный, неразумный, дикий и ужасный характер. Мировой дух правит миром и направляет историческое движение. Он действительный и истиинный творец всего. Народ — пассивный, неспособный на творческую деятельность, инертный, «черновой материал» в руках духа, который используется этим духом для осуществления своей цели.

Однако фатализм, мистицизм гегелевского понимания роли народных масс переплетается с его диалектикой. Применяя последнюю к истории, Гегель пытается обосновать историческую необходимость, закономерность. В его понимании всемирная история есть прогресс в сознании свободы, прогресс, который мы должны познать в его необходимости. В истории совершается через действия людей еще нечто другое, кроме того, чего они добиваются и достигают, кроме того, что они непосредственно знают и хотят. Люди осуществляют свой интерес, но тем самым осуществляется еще нечто более далекое, которое, хотя и заключено внутренне в этом интересе, однако, не заключено в их сознании и в их намерении. Великие люди в истории — это те, чьи личные, частные цели заключают в себе субстанциальное, являющееся волей мирового духа. Ничто великое в мире не совершается без страсти. Сумма индивидуальных страстей, действий, масса общего интереса, бездна мелких сил порождают **грандиозное**. Всемирная история есть бесконечная картина человеческой жизни, деятельности при разнообразнейших условиях с многочисленными целями и непохожими друг на друга событиями и судьбами. Однако все это подчинено одной конечной цели мирового разума, управляемая им и обнаруживается в свете знающей себя идеи.

Таким образом, историческая необходимость у Гегеля есть необходимость идеи, духа, есть развертывание деятельности мирового разума или абсолютного духа. Не люди, не

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 8, стр. 151.

народные массы творят свою собственную человеческую историю, а абсолютный дух посредством действий людей.

Многочисленные субъективно-идеалистические, волюнтаристические мнения о роли народа и личности в разной форме приижали или вовсе отвергали решающую роль народа. Пожалуй, теория «героя» и «толпы», выдвинутая младогегельянцами и подхваченная русскими народниками, а ныне развивающаяся современной буржуазной философией и социологией, более четко и рельефно выражает интересы господствующих эксплуататорских классов, более откровенно отрицают решающую роль народа. Согласно этой теории историю творят «критически мыслящие личности», а народ есть «неисторическая, бесплодная», «неодухотворенная» толпа. Антинаучный характер этой теории вскрыл еще молодой Маркс, который писал: «На одной стороне стоит масса как пассивный, неодухотворенный, неисторический, **материальный** элемент истории; на другой стороне — дух, критика, г-н Бруно и компания как элемент активный, от которого исходит всякое **историческое** действие. Дело преобразования общества сводится к **мозговой деятельности** критической критики»<sup>1</sup>.

Против народнического варианта теории «героя» и «толпы» решительно выступили Г. В. Плеханов и В. И. Ленин. Высмеивая эту теорию народников, Г. В. Плеханов писал, что для народников народные массы представляют собой, нечто вроде бесконечного количества нулей; эти нули могли превратиться в положительную величину лишь тогда, когда во главе них становилась критически мыслящая единица, герой.

Возражая Михайловскому, В. И. Ленин писал: «Историю делает — рассуждает г. Михайловский — «живая личность со всеми своими помыслами и чувствами». Совершенно верно. Но чем определяются эти «помыслы и чувства»? Можно ли серьезно защищать то мнение, что они появляются случайно, а не вытекают необходимо из данной общественной среды, которая служит материалом, объектом духовной жизни личности и которая отражается в ее «помыслах и чувствах» с положительной или отрицательной стороны, в представительстве интересов того или другого общественного класса?»<sup>2</sup>.

Однако, несмотря на то, что антинаучный характер субъективно-идеалистических теорий обнажен и полностью дока-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 94—95.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 1, стр. 423.

зан в трудах классиков марксизма-ленинизма, тем не менее они существуют и сегодня. Здесь можно назвать таких «теоретиков» как английский историк Карлейль, утверждавший что народ — нетворческое начало, а всемирная история есть история великих людей; Ф. Ницше, который воспевал сверхчеловека, а народ рассматривал как толпу, пассивный объект, фундамент, по которому избранные могут взбираться и достигать своих высших целей; американский социолог Р. Страус-Хюпе, который считает, что народ должен подчиняться и повиноваться власти эксплуататоров; социолог Дж. Бернхэм, который открыто твердит, что рабочий класс не способен управлять обществом, а должен быть лишь автоматом в руках элиты; З. Фрейд и его многочисленные сторонники, считающие, что народ является иррациональным началом; экзистенциалист Марсель, который объявляет народ «сниженным уровнем человечества» и т. д. и т. п.

Несмотря на внешнее отличие различных немарксистских теорий о роли народа и личности в истории — объективно-идеалистических, субъективно-идеалистических, волюнтаристических, технократических и т. д. и т. п., их суть одна — принижение, отрицание, игнорирование решающей роли народа в историческом процессе.

Однако марксизмом давно доказано, что именно **народ играет решающую, активную, творческую роль во всех сферах и отношениях общественной жизни**, что всемирная история есть история прежде всего трудаящихся, народных масс, создающих все материальные и духовные богатства на земле.

В сфере материальной решающей роли народа выражается в том, что именно трудающиеся массы составляют подавляющее большинство населения любой страны, осуществляют производство материальных благ. Вся материальная культура любой страны создана и создается руками, умом, энергией трудающихся масс. Материальное производство является основой всех других сторон общественной жизни, а в самом производстве решающую роль играют производительные силы, важнейшим элементом которых являются люди — трудающиеся. Следовательно, очевидна непосредственная ведущая, главная, решающая роль трудающихся в сфере материального производства. Решающая роль народа в сфере материальной жизни общества еще более очевидна при социализме, где народ творит свою собственную историю **сознательно**, где трудится не на эксплуататоров, а на себя, на свое общество.

Советский народ — новая историческая общность людей,

которая сложилась в процессе построения зрелого, развитого социалистического общества и является воплощением в жизнь великих принципов пролетарского интернационализма, результатом торжества ленинской национальной политики КПСС, становления и развития социалистических наций. Политическими, экономическими и идеальными предпосылками формирования этой новой общности является завоевание политической власти пролетариатом, ликвидация эксплуататорских классов, руководящая роль КПСС, образование Союза ССР, ликвидация частной собственности на средства производства и утверждение общественной собственности, господство марксистско-ленинской идеологии, воспитание советских людей в духе пролетарского интернационализма и дружбы народов, в духе коммунизма.

Одной из характерных особенностей развитого социализма является достигнутое подлинное равноправие, выравнивание уровней экономического развития всех республик нашей страны, расцвет их социалистической по содержанию и многообразной по своей форме, культуры. Достигнутый ныне высокий уровень политической, экономической, культурной жизни советского народа является в то же время неиссякаемым источником и величайшим фактором его творческой активности. В условиях развитого социализма созданы все социально-экономические, политические и культурные условия для непрерывного роста всесторонней активности нашего народа. Закон возрастания его роли в тоже время выражает поступательное движение нашего общества к коммунизму, и по мере этого восхождения все полнее, глубже, всестороннее раскрываются его талант, способности, творческая инициатива и энергия. Точнее, общественный прогресс у нас в целом и непрерывное возрастание всесторонней активности советского народа один и тот же процесс.

Всесторонняя активность нашего народа проявляется в неизданном в истории человечества, массовом трудовом энтузиазме и героизме в сфере, прежде всего, материального производства. Основным способом развертывания производственной активности трудящихся и прежде всего рабочего класса — ведущей политической силы народа — является социалистическое соревнование. Соревнование производственных коллективов во всех сферах материального производства является мощным фактором выполнения и перевыполнения производственных заданий, роста производительности труда и эффективности производства.

Вместе с тем широкие массы трудящихся все более и более принимают активное участие в непосредственном совершенствовании техники, технологии и организации производства, в управлении, совершенствовании экономики, производства и т. д.

При этом в развитом социалистическом обществе важным фактором является единство материальной заинтересованности и моральных стимулов к труду, стремление к творчеству, к созиданию, что способствует воспитанию сознательной дисциплины труда. «Крепостническая организация общественного труда, — писал В. И. Ленин, — держалась на дисциплине палки. ...Капиталистическая организация общественного труда держалась на дисциплине голода, ...коммунистическая организация общественного труда, к которой первым шагом является социализм, держится и чем дальше, тем больше будет держаться на свободной и сознательной дисциплине самих трудящихся»<sup>1</sup>. Дисциплина труда является объективным законом материального производства, важнейшим условием роста производительности труда. Вот почему КПСС воспитывает советский народ в духе высокой, развитой, содержательной дисциплины труда. Сознательная дисциплина, точнее, самодисциплина нашего народа является свидетельством того, что он — активный творец своей собственной истории.

Возвышенные благородные качества советских людей: их самоотверженный труд, самодисциплина, энтузиазм, трудолюбие, творческая инициатива, отношения сотрудничества, взаимопомощи, товарищества, их активное участие во всей производственной деятельности ускоряют могучую поступь нашего общества к коммунизму.

Советский народ, как новая историческая общность характеризуется и высшей степенью активности в сфере духовного производства. Вообще говоря в сфере духовной жизни общества народ безусловно также играет решающую роль. Однако очень важно правильно понимать эту решающую роль, чтобы не ослаблять диалектико-материалистическую позицию в борьбе с различного рода антимарксистскими теориями по этому вопросу. Разумеется, свою решающую роль в этой сфере народ выполняет не только непосредственно, но и **опосредованно**. Возьмем сферу политики, где своей непосредственной деятельностью в политических движениях, в социальных революциях, в справедливых, прогрессивных войнах

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 13—14.

он, безусловно, играет решающую роль **непосредственно**. Но это вовсе не значит, что в осуществлении внутренней и внешней политики эксплуататорского государства угнетенные массы играют решающую роль также **непосредственно**. Потому что народ в эксплуататорском обществе — это в сущности угнетенные, эксплуатируемые массы, то такую политику осуществляет господствующий эксплуататорский класс. Вместе с тем, следует подчеркнуть, что ни политическое господство эксплуататорского класса, ни само существование этого класса невозможно, немыслимо без материального производства, осуществляемого тем же народом. Это значит, что народ и в этом случае играет решающую роль, но **опосредованно**, производя материальные средства как для существования эксплуататорского класса, так и для своего подавления этим эксплуататорским, господствующим классом.

Что же касается других сфер духовной жизни — искусства, художественной литературы и т. п. — то прав, конечно, А. М. Горький, который писал: «Народ — не только сила, создающая все материальные ценности, он единственный и неиссякаемый источник ценностей духовных, первый по времени, красоте и гениальности творчества философ и поэт, создавший все великие поэмы, все трагедии земли и величайшую из них — историю всемирной культуры»<sup>1</sup>. Создатели искусства черпали свое творчество из народа, из созданных народом мудрости, легенд, сказок, песен, музыки и богатств языка, и других духовных благ, без чего невозможно ни искусство, ни сами его творцы.

Вместе с тем народ творит искусство **опосредованно**, ибо он производит материальные блага, средства, без которых также невозможны ни сами творцы искусства, ни само искусство как таковые. Именно на этом реальном базисе возможно непосредственное творчество искусства, история развития которого связана с творчеством выдающихся личностей. С развитием общества и общественного разделения труда развивается специализация, возникают новые сферы деятельности людей, а, значит, и новые социальные группы, которые, опираясь на народ, на его материальные и духовные богатства творят, создают непосредственно.

То же относится к науке. Разумеется, науку **непосредственно** творят люди науки. Это убедительно показал В. И. Ленин в борьбе против русских экономистов, проповедовавших

<sup>1</sup> М. Горький о литературе. М., 1961, стр. 20.

стихийность в рабочем движении. По этому поводу В. И. Ленин, в частности, писал, что учение социализма непосредственно «выросло из тех философских, исторических, экономических теорий, которые разрабатывались образованными представителями имущих классов, интеллигенцией. Основатели современного научного социализма, Маркс и Энгельс, принадлежали и сами, по своему социальному положению, к буржуазной интеллигенции»<sup>1</sup>. Вместе с тем никакая наука и никакие ученые невозможны без материальных и духовных ценностей, создаваемых народом.

Следовательно, народ играет решающую роль во всех сферах общества, это мы подчеркиваем. Однако сама эта роль выступает не только **непосредственно**, но и **опосредованно**.

Поэтому прямолинейное, «топорное» утверждение того, что народ всюду, во всех сферах общества, во всех отношениях играет решающую роль **непосредственно** — ничего общего не имеет с марксизмом-ленинизмом и льет воду на мельницу антимарксистских учений, принижающих роль народа. Подобное утверждение не возвышает роль народа, а приижает ее.

Более того, подобное рассуждение весьма абстрактно, поскольку не учитывает того, о каком народе, о каких социальных условиях и т. д. идет речь. Одно дело народ в эксплуататорском обществе, другое — в социалистическом, одно дело народ творит историю стихийно, бессознательно, другое — сознательно и т. д. Ибо сама эта роль детерминирована социальными условиями, потому она бывает разной степени, разного характера, глубины, масштаба и т. д., что в свою очередь обуславливает духовное богатство как общества, так и каждого индивида. «Действительное, — писал Маркс, — духовное богатство индивида всецело зависит от богатства его действительных отношений»<sup>2</sup>.

В условиях развитого социализма формировался новый социалистический тип личности — советский человек, который является одновременно творцом и носителем своей новой социалистической духовной культуры. В своем духовном облике он воплощает передовую научную идеологию, коммунистическое мировоззрение, преданность Коммунистической партии. Советские люди принимают активное участие в управлении страной, в ее политической жизни, чего никогда в истории раньше не было и не могло быть. Им предоставляются

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 6, стр. 30—31.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 36.

самые широкие политические права и свободы. Они полновластные хозяева своей страны. Десятки миллионов советских людей принимают непосредственное активное участие в деятельности партийных, советских, профсоюзных, комсомольских и других организаций, стремятся к повышению своего интеллектуального уровня, овладению научным мировоззрением, достижениями современной науки и техники, повышению профессиональных знаний, всемерному научно-техническому и самодеятельному художественному творчеству.

Высокие моральные качества, коммунистическая идеенность, патриотизм и интернационализм, подлинный гуманизм, высокая образованность, бурно развивающаяся социалистическая духовная культура в целом — вот что есть духовное богатство советского народа, который является сознательным, созидающим творцом как материального, так и духовного производства.

Подчеркивая решающую роль народа в истории, марксизм не отрицает, а указывает на плодотворную деятельность выдающейся личности, активно влияющей на ход истории. Решающая роль народа в истории не исключает, а предполагает деятельность выдающихся личностей. Маркс писал Кугельману, что «история носила бы очень мистический характер, если бы «случайности» не играли никакой роли. Эти случайности входят, конечно, и сами составной частью в общий ход развития, уравновешиваясь другими случайностями. Но ускорение и замедление в сильной степени зависят от этих «случайностей», среди которых фигурирует также и такой «случай», как характер людей, стоящих вначале во главе движения»<sup>1</sup>. Развивая эти мысли Маркса, В. И. Ленин отмечал: «Марксизм отличается от всех других социалистических теорий замечательным соединением полной научной трезвости в анализе объективного положения вещей и объективного хода эволюции с самым решительным признанием значения революционной энергии, революционного творчества, революционной инициативы масс, — а также, конечно, отдельных личностей, групп, организаций, партий, умеющих нашупать и реализовать связь с теми или иными классами»<sup>2</sup>.

Таким образом, историю творит не только народ, но и личность. Всемирная история есть процесс целокупный, есть целое, т. е. единство деятельности народа и личности. Одно-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 33, стр. 175.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 16, стр. 23.

сторонность рассудка состоит в том, что он, рассуждая по формуле «или—или» в одном случае провозглашает: «личность — творец истории», а в другом: «народ творец истории». В действительности творцами истории являются и народ и личность одновременно, однако в этом единстве, как сказали, решающую роль играет народ.

Односторонность рассудка проявляется и в применении формулы «объект—субъект» к отношению народа и личности. Та же альтернатива: или—или. Поскольку под объектом понимается пассивное начало, а под субъектом — активное начало, то идеалистическая философия твердила и твердит, что народ — объект, а личность — субъект. Из протesta против этого антинаучного тезиса возникла другая крайность: «народ реальный субъект истории» и только. Однако особого труда не стоит, чтобы понять ошибочность той и другой крайности. Дело в том, что народ одновременно и объект и субъект, личность одновременно и объект и субъект. Народ как творческое, деятельное начало, деятельность которого направлена на практическое преобразование действительности есть субъект, активное начало, но, являясь предметом исторической науки, выступает как объект. Выдающаяся личность, деятельность которой направлена на ускорение хода истории, является субъектом, но, являясь предметом исторической науки, она есть объект.

То же относится к классам и классовой борьбе. Классы как деятельность групп людей, различающихся прежде всего по отношению к средствам производства, а также по своему месту в исторически определенной системе производства, по их роли в общественной организации труда, по способам получения и размерам той доли общественного богатства, которой они располагают, т. е. осуществляющих материальное производство, обмен и распределение являются субъектом или как говорят, субъективным фактором. Еще в большей степени субъектом истории является классовая борьба — этот действительный двигатель истории — высшей формой которой являются социальные революции, «локомотивы истории». Но разве классы и классовая борьба не являются объектом — предметом исследования таких наук как история, научный коммунизм и т. д.? Безусловно, являются.

Более того, взаимопревращение субъекта—объекта характеризует диалектику не только материальной, но и духовной жизни общества. Рассмотрим такую сферу духовной жизни общества как политику, политическую организацию общества.

Государство, политические партии и т. д., безусловно выступают как субъект истории, поскольку их деятельность направлена на регулирование политических взаимоотношений между классами, нациями, странами, народами. Но разве они в тоже время не являются объектом изучения различных наук? Конечно, являются.

Коммунистическая партия Советского Союза является по-истине величайшим субъективным фактором развития нашей страны. Она была и является вождем всемирно-исторических побед советского народа, организатором глубочайших, прогрессивных изменений в жизни нашей страны — политической, экономической, культурной.

КПСС сплачивала, укрепляла и закаляла пролетариат, трудящихся нашей страны в классовых битвах и организовала его победу в октябре 1917 года, открывшую новую великую эру в истории, эру социализма. Под руководством КПСС в стране осуществлены грандиозные социалистические преобразования.

Организаторские способности КПСС, сплоченность, монолитность партии и народа особенно ярко проявились в суровые годы Великой Отечественной войны. КПСС сумела поднять наш народ на массовый ратный и трудовой героизм и организовать полный разгром врага. Великая победа нашего народа над германским фашизмом и японским милитаризмом способствовала успеху народно-демократических, социалистических революций в ряде стран Европы и Азии, краху колониальной системы империализма.

Главным итогом глубочайших преобразований, осуществленных нашим народом под руководством КПСС, является построенный развитый социализм. По мере развития социализма возрастает и руководящая, направляющая роль КПСС. «Повышение роли партии в жизни советского общества на новом этапе его развития обусловлено:

— ростом масштабов и сложностью задач коммунистического строительства, требующих более высокого уровня политического и организационного руководства;

— подъемом творческой активности масс, вовлечением новых миллионов трудящихся в управление государственными делами и производством;

— дальнейшим развитием социалистической демократии, повышением роли общественных организаций, расширением прав союзных республик и местных организаций;

— возрастающим значением теории научного коммунизма,

ее творческого развития и пропаганды, необходимостью усиления коммунистического воспитания трудящихся и борьбы за преодоление пережитков прошлого в сознании людей<sup>1</sup>.

Все это и означает, что КПСС — великий субъект всех изменений во всех сферах жизни социалистического общества, что еще раз было подчеркнуто на XXV съезде КПСС, где отмечалось, что необходимо и впредь всемерно повышать руководящую роль партии, добиваться дальнейшего укрепления единства взглядов и действий всех коммунистов, всех советских людей. Но вместе с тем, партия является объектом — предметом изучения такой науки как история КПСС. Иными словами, партия одновременно и субъект и объект своей собственной истории.

То же самое нужно сказать о всех формах и сторонах сознания, духовной жизни общества вообще — праве, морали, искусстве, науке и т. д. Эти формы являются субъектами, поскольку все они как деятельность людей направлены на объект, но вместе с тем они являются объектом соответствующих наук — юриспруденции, этики, эстетики, науковедения и т. д.

В свою очередь, все частные науки являются субъектами, поскольку их деятельность направлена на соответствующие объекты, но в то же время они являются объектом марксистско-ленинской философии, поскольку предметом последней является диалектическая обработка истории мысли, истории техники, практики<sup>2</sup>.

Представители частных наук должны знать марксистскую философию и сознательно руководствоваться ею. Она и есть субъект, деятельность. Но не следует забывать, что и философы должны не в меньшей мере знать основное содержание частных наук, овладеть их достижениями. Значит философия наша не только субъект, но и объект. Это внутреннее единство диалектического материализма и частных наук, их взаимопревращение есть корень, жизненность, решающее условие развития и диалектического материализма, и частных наук.

Сказанное о союзе частных наук и марксистско-ленинской философии означает, что история познания является одновременно и субъектом и объектом. Субъектом — поскольку эта деятельность направлена на объект, на познание и изменение действительности. Объектом — поскольку она — предмет логического освоения, логического познания.

<sup>1</sup> Программа КПСС. М., 1972, стр. 136—137.

<sup>2</sup> См. об этом: А. М. Минасян. Диалектический материализм. Ч. 1, Ростов-на-Дону, 1972, стр. 25—53.

## ИСТОРИЧЕСКОЕ И ЛОГИЧЕСКОЕ

### § 1. Историческое

Дальнейшей модификацией принципа взаимопревращения материального и идеального является принцип совпадения исторического и логического.

Элементы этого принципа мы находим еще в античной философии. В понимании **Аристотеля**, например, теоретическое воспроизведение предмета не должно быть простым повторением порядка смены явлений, а должно быть разумным, отличающимся от чувственного восприятия. Только разум, на основе возникновения и развития самих вещей, открывает сущность, которая есть первое со всех точек зрения — и по понятию, и по познанию, и по времени.

Известный вклад в проблему внесла философия нового времени. Так, **Декарт** считал, что природу вещей гораздо легче познать, видя их постепенное возникновение, чем рассматривая их как совершенно готовые. В понимании **Спинозы** логическая последовательность должна совпадать с объективной последовательностью рождения и развития вещей в природе. Этой проблемой занимались также **Гоббс**, **Локк**, **Кондильяк**, **Вико**, **Гердер**, французские материалисты 18 в. и др.

Однако более последовательно и сознательно эта проблема ставилась и решалась немецкой классической философией. Уже **И. Кант** выдвигает идею развития в неорганической и органической природе и делает попытку проводить историзм как принцип познания. Для него ясно, что знание естественных вещей — как они есть теперь — всегда заставляет желать еще и знания того, чем они **были прежде**, а также через какой ряд изменений они прошли, чтобы в каждом данном месте достигнуть своего настоящего состояния. Раз-

вение — это не только состояние природы, но и важнейший принцип ее познания, который должен быть применен во всех положительных<sup>4</sup> науках. Так, изменения Земли следует изучать, только держась непосредственно природы, а не путем только эмпирического исследования памятников древности и тем более не путем «вымысла». Кант высказывает твердое убеждение, что все возникшее неизбежно «состарится» и погибнет, притом гибель осуществляется в результате тех же самых процессов, которые на предыдущих этапах развития вели к расцвету.

В связи с разработкой космогонической гипотезы Кант исследует такие важные элементы исторического подхода, как выяснение генезиса предмета, определение этапов развития этого предмета, тенденций его дальнейшего развития и т. д. Он отмечает, что по отношению к природе слово «история» имеет два значения: а) «рассказ о естественных обстоятельствах, в которые не проникает человеческий разум», т. е. простое описание природы («физиография»); б) «естественнонаучное исследование происхождения» («физиогония»). Только во втором случае становится возможным подлинно научное понимание истории природы.

Разрабатывая принцип историзма, Кант подвергает специальному исследованию такие важные для понимания сущности этого принципа категории как «изменение», «движение», «возникновение», «исчезновение», «условия», «причина» и ряд других. Большой интерес представляет рассмотрение Кантом механизма возникновения явлений, выделение различных видов и способов возникновения, подчеркивание им того обстоятельства, что необходимо исследовать не только происхождение вещей природы, но и генезис выражающих их понятий.

Много плодотворных идей высказывает Кант о таком важном элементе историзма как предвидение. Так, он выделяет два вида предвидения — эмпирическое и теоретическое. Первый вид предвидения — это «ожидание подобных случаев». Оно не нуждается в основанном на разуме знаний причин и действий, а требует только вспоминания замеченных событий в том порядке, как они обычно следуют друг за другом. Второй вид предвидения — это сознание будущего, порожденное рефлексией о законе последовательности в смене событий (о законе каузальности). При этом Кант подчеркивает, что предвидение нельзя смешивать с разного рода предсказаниями, предвещаниями и прорицаниями, в основе которых

лежат сверхъестественные представления, ничего общего не имеющие с наукой. Кант разработал и применил ряд важных моментов исторического подхода, однако это именно моменты, предпосылки, «кусочки» принципа историзма (притом искаженные априоризмом и метафизичностью), а не сам этот принцип как целое, как система.

Идею исторического подхода в систематической и целостной форме на идеалистической основе разработал Гегель. Как указывает Ф. Энгельс, великая заслуга Гегеля заключается в том, что именно он впервые представил весь естественный исторический и духовный мир в виде процесса, т. е. в беспрерывном движении, изменении, преобразовании, развитии, и пытался раскрыть их внутреннюю связь. Философия, по Гегелю, есть наука об истине. Истина же есть процесс. То, что есть, является собою вместе с тем нечто историческое. Поскольку предмет есть процесс — возникает, развивается и переходит в свое другое, то его адекватное отражение также должно быть процессом, т. е. историческим. Логический процесс должен совпадать с историческим процессом, поскольку предмет есть не что иное как история этого предмета. Причем Гегель требует, чтобы историзм был не абстрактным, а конкретным.

Под конкретным историзмом Гегель понимает принцип рассмотрения предмета в его развитии в единстве с историей развития его познания — историю предмета в единстве с теми логическими формами, которые выражают эту историю. Для этого, во-первых, необходимо правильно уяснить себе сущность предмета как целого или как органической системы, содержащей в себе множество ступеней и моментов. Во-вторых, должно быть выделено из бесконечного материала и многообразных сторон и связей то, что составляет предмет исследования. В-третьих, с одной стороны, нужно ближе рассмотреть тесную связь, в которой предмет находится с родственными ему областями. С другой стороны, когда мы отграничим как следует область предмета, мы получим также начальный пункт его истории. В-четвертых, нужно исследовать этапы развития, эволюции предмета по линии восхождения. И, наконец, в-пятых, необходимо, опираясь на все это, выявить тенденции развития предмета.

Далее Гегель подробно исследует такие вопросы, как отношение предмета к своим предпосылкам, их тождество и различие. В его понимании, новое явление возникает из своих предпосылок, которые не есть порождение им, а существуют

до него. Оно, это новое, не сводимо к его предпосылкам, возникает как целое, как система. Вновь возникшее не отбрасывает своих предпосылок, а строит свое тело из них. Всякое возникновение совершается посредством ассилияции того, что предшествовало ему. Оно поглощает свои предпосылки, формирует, обрабатывает их, реконструирует их внутри себя. Возникшее есть процесс, развивается. Развитие, по Гегелю, не есть прямая линия, тянувшаяся в абстрактное бесконечное, а есть возвращающийся в себя круг, который имеет своей периферией значительное количество кругов, совокупность которых составляет большой, возвращающийся в себя ряд процессов развития. Одновременно Гегель высказывает правильную мысль о том, что предмет хотя и изменяется, все же остается одним и тем же, что за изменчивостью предмета нельзя терять его, нельзя смазывать его качественную определенность.

Рассматривая предмет в развитии, Гегель требует обозреть главные этапы его истории и резюмировать вкратце необходимую последовательность ступеней, те главные моменты, каждый из которых выражает определенную идею. Однако, по его мнению, временная последовательность все же отличается от последовательности в порядке понятий. Только в общем и целом порядок предмета в ступенях определения его понятия совпадает с тем порядком, в котором эти определения произошли во времени, т. к. логическое познание предмета совпадает с его историей в общем и целом.

Рассматривая связь прошлого, настоящего и будущего, Гегель высказывает ряд интересных мыслей: прошлое есть сохранение настоящего как действительности; будущее же есть противоположность этому, есть становление настоящего как возможности; лишь с высоты возможно хорошо обозревать предметы и замечать все, но этого нельзя делать, если смотреть снизу вверх через небольшую щель; наличествующая настоящая форма духа заключает в себе все прежние ступени; для полного понимания настоящего сознание должно обратиться к прошлому и т. д.

Однако идеализм помешал Гегелю подняться до уровня научного разрешения проблемы, поскольку он историю человечества рассматривает как внешнее проявление идеи, мирового разума, как воплощение логического начала. «Итак, по мнению Гегеля, — пишет К. Маркс, — все, что происходило, и все, что происходит еще в мире, тождественно с тем, что происходит в его собственном мышлении. Таким образом,

философия истории оказывается лишь историей философии — его собственной философии. Нет более «истории, соответствующей порядку времен», существует лишь «последовательность идей в разуме». Он воображает, что строит мир посредством движения мысли; между тем как в действительности он лишь систематически перестраивает и располагает, согласно своему абсолютному методу, те мысли, которые имеются в голове у всех людей»<sup>1</sup>.

Так как Гегель лишил природу диалектики саморазвития, то тем самым лишил себя возможности ставить и решать этот вопрос всесторонне. Поэтому он рассмотрел лишь один аспект проблемы, а именно — отношение логики развитого мышления к истории этой логики, не затрагивая вопроса об отношении логического познания к объективной действительности, к материальной практике.

О важном значении исторического подхода к изучению явлений природы говорили и крупные естествоиспытатели. **К. А. Тимирязев**, например, неоднократно подчеркивал важность исторического метода в познании сложных процессов, что без него невозможно глубоко проникнуть в сущность явлений природы и преодолеть тот тупик, в который нередко заходит естествознание. По мнению **М. Планка**, понять целое можно только познавая его в становлении и развитии, только изучая и воспроизводя процессы постепенного усложнения и совершенствования более примитивных систем, являющихся исходными для его образования. Только тогда можно понять сущность вещей, когда знаешь их происхождение и развитие.

Ряд материалистических мыслей по проблеме высказали революционные демократы XIX века **А. И. Герцен**, **Н. Г. Чернышевский** и др. В частности, Н. Г. Чернышевский писал: «Без истории предмета нет теории предмета; но и без теории предмета нет даже мысли о его истории, потому что нет понятия о предмете, его значении и границах»<sup>2</sup>.

Критически-творчески использовав достижения прошлого по проблеме, в особенности материалистически переосмыслив гегелевские концепции, **классики марксизма** дали ее диалектико-материалистическое всестороннее решение.

Исторический способ рассмотрения, во-первых, выражает

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 132—133.

<sup>2</sup> Н. Г. Чернышевский. Избр. филос. произв., т. 1. М., 1950, стр. 303.

отношение теоретического воспроизведения предмета к процессу его исторического конкретного развертывания. Историческое есть более детальное рассмотрение, включающее в себя и историческую форму, случайности и т. д.<sup>1</sup>. Во-вторых, при историческом способе «критики предшествующих теорий эти теории критически сопоставляются с теми самыми историческими фактами, на основе которых они были созданы»<sup>2</sup>. «С чего начинает история, — пишет Ф. Энгельс, — с того должен начинаться и ход мыслей, и его дальнейшее движение будет представлять собой не что иное, как отражение исторического процесса в абстрактной и теоретически последовательной форме»<sup>3</sup>. Научное познание предмета должно представлять собою такую систему знаний, которая логически воспроизвела бы в своих формах законы истории изучаемого предмета.

Но сказанное вовсе не означает, что познание слепо следует за развитием истории. Оно не должно, да и не сможет чисто эмпирически описывать все исторические факты, зигзаги, отступления, случайности, какими богата история предмета, т. е. оно не сможет воспроизводить всю историю предмета как она есть в себе. Действительная история не может быть познана полностью, исчерпывающе, во всем своем многообразии. Для того, чтобы исследовать законы буржуазной экономики, нет надобности писать действительную историю буржуазных производственных отношений. Бессмысленной является попытка внести в общее понятие все частные признаки единичных явлений.

Развивая дальше марксистское решение проблемы, В. И. Ленин дает четкую и ясную формулировку исторического метода или принципа историзма: «Самое надежное в вопросе общественной науки и необходимое для того, чтобы действительно приобрести навык подходить правильно к этому вопросу и не дать затеряться в массе мелочей или громадном разнообразии борющихся мнений, — самое важное,

<sup>1</sup> В литературе нередко пишут так: логический метод воспроизводит теорию системы, а исторический — историю системы. (См. Философская энциклопедия, т. 2. стр. 352). Но с этим согласиться нельзя, ибо получается следующий курьез: один метод воспроизводит теорию, а другой историю. В действительности оба метода воспроизводят и теорию и историю одновременно. В противном случае они вовсе не были бы методами научного познания.

<sup>2</sup> Э. В. Ильинков. Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса. Изд-во АН СССР, 1960, стр. 187.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 497.

чтобы подойти к этому вопросу с точки зрения научной, это — не забывать основной исторической связи, смотреть на каждый вопрос с точки зрения того, как известное явление в истории возникло, какие главные этапы в своем развитии это явление проходило, и с точки зрения этого его развития смотреть, чем данная вещь стала теперь»<sup>1</sup>.

В. И. Ленин неоднократно возвращается к этому вопросу, в разной связи конкретизируя, развивая, обогащая этот принцип. Он подчеркивал, что необходимо уметь применять этот принцип в научном познании самых сложных явлений, не допуская его нарушений, не допуская никаких отклонений от него. В. И. Ленин отмечал, что марксисты критерий оценки общественных явлений видят совсем не в абстрактных схемах и т. п. вздоре, а в верности и соответствии ее с действительностью. «Весь дух марксизма, — писал он, — вся его система требует, чтобы каждое положение рассматривать лишь (α) исторически; (β) лишь в связи с другими; (γ) лишь в связи с конкретным опытом истории»<sup>2</sup>. Всякое общее историческое соображение, применимое кциальному случаю без особого разбора условий именно данного случая, становится фразой! В. И. Ленин также указывал, что последовательными марксистами являются не те, кто выступает против развития теории марксизма, а те, кто развивает основные положения марксизма сообразно с изменяющимися условиями и с местными особенностями разных стран. Этот творческий характер марксизма есть его жизненность и действительность.

## § 2. Логическое

Логическое есть исправленное, освобожденное от случайностей, зигзагов историческое. Логическое есть такой способ (метод) рассмотрения, при котором исследуется не всякое, а **развитое состояние предмета**. Восхождение к конкретному есть не что иное, как воспроизведение в мысли этого развитого целого, конкретного. Логический метод исследования имеет дело с главными, основными, существенными, узловыми моментами или этапами исторического развития, выражающими сущность предмета, рассматривая его в той точке, где процесс достигает полной зрелости, своей классической

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 67.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 49, стр. 329.

формы. Поэтому научный анализ начинается с результата развития. «Размыщление над формами человеческой жизни, — пишет Маркс, — а следовательно, и научный анализ этих форм, вообще избирает путь, противоположный их действительному развитию. Оно начинается... (задним числом), т. е. исходит из готовых результатов процесса развития»<sup>1</sup>, благодаря чему становится возможным раскрыть внутреннее взаимодействие сторон **развитой** системы, воспроизвести предмет как диалектически расчлененное, генетически и синтетически развитое единое целое. Логический способ рассмотрения критически-творчески преодолевает недостаточность прошлых теорий, учений не с точки зрения того уровня предмета, на основе которого они возникли, а с точки зрения другого, более зрелого уровня, этапа развития предмета. С достигнутого высшего — с уровня результата — отчетливее, рельефнее видна как история возникновения и становления предмета, так и недостаточность прошлых теорий о нем. Поскольку результат всегда выше, богаче, конкретнее своего начала, а предмет — своих предпосылок возникновения, то развитие категорий, отражающих высшую ступень развития, позволяет правильно понимать историю возникновения предмета и творчески, критически преодолеть историческую ограниченность прошлых учений о предмете.

«Критику политической экономии, — писал Ф. Энгельс, — даже согласно выработанному методу, можно было проводить двояким образом: исторически или логически. Так как в истории, как и в ее литературном отражении, развитие в общем и целом происходит также от простейших отношений к более сложным, то историческое развитие политico-экономической литературы давало естественную руководящую нить, которой могла придерживаться критика; при этом экономические категории в общем и целом появлялись бы в той же последовательности, как и в логическом развитии. Эта форма на первый взгляд имеет преимущество большей ясности, так как тут прослеживается **действительное** развитие, но на самом деле она была бы в лучшем случае только более популярной. История часто идет скачками и зигзагами, и если бы обязательно было следовать за ней повсюду, то пришлось бы не только поднять много материала незначительной важности, но и часто прерывать ход мыслей. К тому же нельзя писать историю политической экономии без исто-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 85.

рии буржуазного общества, а это сделало бы работу бесконечной, так как отсутствует всякая подготовительная работа. Таким образом, единственно подходящим был логический метод исследования»<sup>1</sup>.

### § 3. Взаимопревращение логического и исторического

Логическое и историческое не только различны, но и тождественны. Их тождество состоит в том, что оба метода друг без друга невозможны, немыслимы. Исторический метод содержит в себе и для себя логический метод, а последний также в себе и для себя содержит исторический метод. В противном случае мы имели бы не научные методы, а с одной стороны — мертвую абстрактную схему вне действительной истории, а с другой — хаотическое и бессистемное описание истории без вычленения сущности, что на деле из себя представляет также мертвую абстрактную схему. Определяя логическое как исправленное историческое, в своей рецензии на книгу Маркса «К критике политической экономии» Энгельс писал: «логическое развитие... нуждается в исторических иллюстрациях, в постоянном соприкосновении с действительностью. Поэтому здесь и приводятся в большом разнообразии эти примеры как в виде указаний на действительный исторический ход вещей на разных ступенях общественного развития, так и в виде указаний на экономическую литературу, имеющих целью проследить с самого начала процесс выработки ясных определений экономических отношений»<sup>2</sup>. Кроме того тождество этих двух методов состоит в принципе их совпадения, взаимопревращения.

Этот принцип впервые разработан Гегелем. Он установил, что, во-первых, индивидуальное сознание на различных его ступенях развития есть не что иное как сокращенное воспроизведение ступеней, исторически пройденных человеческим сознанием; во-вторых, логика развитого мышления совпадает с историей формирования этой логики. Логическое развертывание категорий в логике Гегеля совпадает с историей возникновения категорий. История философии в основных этапах совпадает с историей становления категорий, с историей их выведения друг из друга, их следования друг за другом. Так, Гегель в своей Логике категории бытие, сущность,

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 497.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 499.

понятие исследует в той последовательности, в какой они возникали в истории философии, которая начинается с категории бытия — абсолютного принципа элеатов. Затем бытие развивается в категорию становления — в философии Гераклита. В атомизме Левкиппа и Демокрита становление переходит в категорию единичного. Последнее развивается в сущность у Платона, которая затем переходит у Аристотеля к понятию. Эпикуреизм, стоицизм, скептицизм внесли в развитие логики категорию субъективность. Декарт вносит категорию сознания, которая перерастает у Канта и Фихте в самосознание. У Шеллинга совершается переход к абсолютному знанию. Структура логики Гегеля, таким образом, есть лишь репродукция ее истории. Соотношение структуры науки и ее истории выражено в формуле: «то, что является первым в науке, должно было явить себя первым также и исторически».

Здесь нужно со всей решительностью подчеркнуть следующее. Принцип совпадения логического и исторического хорошо иллюстрируется биогенетическим законом, который является не чем иным как переводом на язык биологии Ф. Мюллером и Э. Геккелем этого принципа. Разумеется, эти ученые, опираясь на достижения гегелевской диалектики и других наук, внесли большой вклад в биологию, разработав теорию повторяемости в процессе развития. Суть биогенетического закона, как они его кратко сформулировали, в середине XIX века, т. е. спустя полвека после открытия Гегелем этого принципа, состоит в следующем: зародышевое развитие является кратким повторением развития филогенетического; онтогенез — это краткое повторение (рекапитуляция) филогенеза. Ряд форм, через которые организм проходит в течение своего развития, начиная от яйцевой клетки до взрослой стадии, представляет собой сжатое повторение длинного ряда форм, пройденных его животными предками (то есть родонаучальными формами его вида) с древнейшей эпохи так называемого органического творения и до настоящего времени. Причем это повторение является несравненно **быстрым**, кратким, неполным.

Из сказанного следует, что действительный приоритет открытия сущности биогенетического закона принадлежит идеалисту Гегелю. Между тем, в биологической науке и до сих пор этот приоритет по-прежнему приписывают Мюллеру и Геккелю. Не допуская никакой недооценки заслуг этих крупных ученых, сумевших подняться на такую высоту, чтобы понять и применять в биологии это гегелевское открытие, тем

не менее, справедливости ради следует признать факт: приоритет открытия этого закона в сущности принадлежит Гегелю, о чём писал Энгельс: «развитие какого-нибудь понятия или отношения понятий (положительное и отрицательное, причина и действие, субстанция и акциденция) в истории мышления так относится к развитию его в голове отдельного диалектика, как развитие какого-нибудь организма в палеонтологии — к развитию его в эмбриологии (или, лучше сказать, в истории и в отдельном зародыше). Что это так, было открыто по отношению к понятиям впервые Гегелем»<sup>1</sup>.

Эту же мысль В. И. Ленин выразил так: «в логике история мысли **должна**, в общем и целом, совпадать с законами мышления»<sup>2</sup>. Развитие понятий в голове отдельного индивида в общем и целом должно повторить развитие понятия в истории познания. Еще раз подчеркиваем **«в общем и целом»**, ибо познание индивида не повторяет все зигзаги, заблуждения и отступления, имевшие место в истории познания. Оно есть по сути дела очищенное от случайностей, обобщенное отражение, которое, как показано выше, проходит те же этапы, что и история познания.

В наиболее развитой форме, всесторонне этот принцип разработан К. Марксом в «Капитале». Маркс впервые установил, что проблема совпадения логического и исторического имеет два аспекта: во-первых, совпадение логического отражения познания предмета с историей самого отражаемого объективного предмета, и, во-вторых, совпадение логического отражения предмета с историей его познания.

По поводу второго аспекта заметим следующее. Стадии индивидуального диалектического познания — чувственно-конкретное знание, абстрактное знание, мысленно-конкретное знание — совпадают в общем и целом с историей развития взглядов на предмет. Первая стадия совпадает со взглядами меркантилистов (Джемс Стюарт и др.), которые делают первую попытку анализа капитализма. Они исходят из непосредственного бытия, данного в чувственном созерцании — из товарного обращения, из денег и видят в этом источник прибыли. Вторая стадия совпадает со взглядами физиократов (Ф. Кенэ, Тюрго и др.), которые совершают попытку перехода от непосредственного бытия к его сущности и в земледельческом труде видят источник прибыли. А. Смит и Д. Ри-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 537.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Поли. собр., соч., т. 29, стр. 298.

кардо дают абстрактное исследование сущности, что совпадает с абстрактным знанием в индивидуальном познании. Они создают трудовую теорию стоимости, доказывают, что не только земледельческий труд, а труд как таковой в любой его форме — создает стоимость. Третья стадия индивидуального познания — мысленно-конкретное знание совпадает с «Капиталом», который и есть мысленно-конкретное воспроизведение процесса капиталистического производства как целого.

Что же касается первого аспекта, то на нем следует подробно остановиться.

Прежде всего Маркс показывает, что капитал, как и любой предмет, возникает не на пустом месте, а из своих предпосылок, какими являются развитые товарно-денежные отношения. Но возникнув из них, построив свое тело из них, капитал сам производит товары и деньги. «Эти предпосылки, которые первоначально выступали в качестве условий становления капитала и поэтому еще не могли вытекать из его деятельности как капитала, теперь являются результатами его собственного осуществления, полагаемой им действительности, являются не условиями возникновения капитала, а результатами его бытия»<sup>1</sup>.

Далее, возникший из своих предпосылок, ставший капитал проходит различные этапы и пути своего развития, восхождения, вбирая в себя старые и возникающие в процессе своего исторического развития новые моменты, становясь более конкретным, содержательным и т. д.

То же относится и к познанию. Каждое новое поколение людей усваивает все то, что добыто познанием предшествующих поколений и вносит свой новый вклад в этот процесс. Качество, количество, масштабы и темпы усвоения уже полученных знаний имеют огромное значение для познания и зависят от конкретных исторических условий. Точно также всякое научное исследование опирается на историю познания. Это вытекает из того, что каждое открытие в науке есть итог, сумма, вывод истории познания. «Всеобщим трудом является, — писал К. Маркс, — всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обусловливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников»<sup>2</sup>. Каждое новое поколение исследователей обязано прежде всего усвоить накопленную в данной

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. 1, стр. 448.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. I, стр. 116.

области исследования всю сумму знаний, чтобы на их фундаменте дальше развивать познание. Люди, говорил Ф. Энгельс, не нуждаются в том, чтобы каждый отдельный индивид лично испытывал все на своем опыте; его индивидуальный опыт может быть до известной степени заменен результатами опыта ряда его предков.

Итак, как сам предмет, так и его познание, как **снежный ком** катится вперед, унося с собою все прошлое, все приобретенное, становясь все богаче и конкретнее. Результат содержит в себе начало. Высшее потому является высшим, что содержит в себе богатство низшего. Вместе с тем каждый данный этап в развитии не только содержит в себе в снятом виде богатство своего предыдущего этапа, но в то же время является предпосылкой своего следующего, высшего этапа. Каждый этап содержит в себе в виде возможности свой высший этап, который в свою очередь должен спать в следующем высшем этапе и т. д.

Познание движется, как говорит Гегель, от содержания к содержанию. Прежде всего это поступательное движение характеризуется тем, что оно начинается с простых определенностей и что следующие за ними становятся все **богаче и конкретнее**. Ибо результат содержит в себе свое начало, и движение последнего обогатило его некоторой новой определенностью. Всеобщее составляет основу: поэтому поступательное движение не должно быть принимаемо за некоторое течение от некоторого другого к некоторому другому. Понятие в абсолютном методе **сохраняется** в своем инобытии, всеобщее — в своем обособлении, в суждении и реальности; на каждой ступени дальнейшего определения всеобщее поднимает выше всю массу его предшествующего содержания и не только ничего не теряет вследствие своего диалектического поступательного движения и не оставляет ничего позади себя, но несет с собой все приобретенное, и обогащается и уплотняется внутри себя.

Комментируя это гегелевское положение, В. И. Ленин писал: Этот отрывок очень недурно подводит своего рода итог тому, что такое диалектика. Здесь же замечательно гениально показано совпадение логики и гносеологии<sup>1</sup>.

В связи с тем, что настоящее содержит в себе богатство прошлого, высшее — богатство низшего, непреложно встает вопрос об отношении высшего к низшему. Этот вопрос для

<sup>1</sup> См. В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 29, стр. 212.

судеб науки имеет чрезвычайно важное значение. Маркс сумел дать научное исследование капиталистических производственных отношений благодаря тому, что он, разработав и применив к исследованию принцип совпадения логического и исторического, решил вопрос об отношении к прошлым экономическим учениям. Без этого достигнутого уровня попросту говоря, научного исследования не было бы. Без правильного решения вопроса об отношении новой теории к прошлым учениям сама новая теория невозможна. Но что значит правильное решение вопроса?

Разумеется, это не означает, что исследователь должен механически заимствовать старые теории, учения, идеи. Но в то же время это не значит, что нужно отвергать их «с порога», также механически, полностью или частично. Отношение должно выражать диалектическое отрицание, т. е. должно быть **научным, творческим, критическим: все разумное, истинное, верное удержать, «спасти», сохранить в новой теории, а всю «шелуху», все неистинное и т. д. отбросить**, исходя из того принципа, что «ученики» хранят наследство не так, как архивариусы хранят старую бумагу<sup>1</sup>. Образцом такого диалектического отношения к прошлому является возникновение марксизма. В. И. Ленин указывал, что учение Маркса есть законный преемник всего того лучшего, что создало человечество в XIX веке в лице немецкой философии, английской политической экономии и французского утопического социализма. Именно только такой марксистский подход к прошлому дает возможность отбросить заведомо ложные пути исследования, найти правильное решение проблем, которые в свое время не были решены, отвечать на вопросы, выдвинутые прошлым ходом развития науки.

История развития духовной культуры показывает, что как только «с порога» механически отвергаются прошлые ее завоевания, ей наносится громадный ущерб, в ее развитии возникают попятные шаги, зигзаги, отступления и отклонения. Как известно, феодализм, отвергнув завоевания духовной культуры эпохи рабства, в частности античной культуры, более тысячелетия тормозил развитие всей культуры человечества.

Из истории развития философии мы также знаем, что, например, Л. Фейербах, отбросив **полностью** завоевания немецкой идеалистической философии в середине XIX века вос-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 2, стр. 542.

становил «в своих правах» материализм XVII—XVIII вв., т. е. механистический, метафизический материализм, вместо того, чтобы критически использовать идеалистическую диалектику, разработанную до него, и создать диалектический материализм.

И наоборот, благодаря тому, что Маркс и Энгельс осуществили диалектическое отрицание завоеваний прошлой философии вообще, немецкой классической — в особенностях, они сумели создать высшую форму философского мышления — диалектический материализм, вобравшую, сохранившую в себе в снятом, переплавленном виде все завоевания истории развития науки, техники, познания вообще, философии в частности. Маркс и Энгельс, Ленин не отвергали с порога прошлое, а исправляли, критически использовали все завоевания прошлого и развили в своей теории.

Суть марксовой логики исследования состоит в том, чтобы раскрыть внутреннее взаимодействие сторон **развитой** системы, процесса развитого капитализма — именно развитого капитализма второй половины XIX века, а не капитализма XVII в. или XVIII века или даже начала XIX в. Но поскольку развитая система содержит в себе свою историю возникновения и становления, поскольку результат содержит в себе предшествующие завоевания в снятом виде, то знание результата, как уже отмечалось выше, является ключом к познанию его реальной истории.

«Буржуазное общество, — пишет Маркс, — есть наиболее развитая, и наиболее многосторонняя историческая организация производства. Поэтому категории, выражющие его отношения, понимание его организации, дают вместе с тем возможность проникновения в организацию и производственные отношения всех отживших общественных форм, из обломков и элементов которых оно строится, частью продолжая влачить за собой еще непреодоленные остатки, частью развивая до полного значения то, что прежде имелось лишь в виде намека и т. д.»<sup>1</sup>.

Научный анализ предмета — ключ к анализу и правильному пониманию его предпосылок, его предыстории. Научное познание сущности предпосылок предмета невозможно без познания самого предмета. Более того, правильное понимание его развитой, высшей ступени дает ключ к пониманию всей его прошлой истории. «Анатомия человека — ключ к

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 731.

анатомии обезьяны. Наоборот, намеки более высокого у низших видов животных могут быть поняты только в том случае, если само это более высокое уже известно. Буржуазная экономика дает нам, таким образом, ключ к античной и т. д. Однако вовсе не в том смысле, как это понимают экономисты, которые смазывают все исторические различия и во всех общественных формах видят формы буржуазные<sup>1</sup>. Следовательно, с достигнутой высшей зрелой ступени предмета, с этой «вышки» лучше видны «эримые» черты его истории.

Логический анализ зрелого капитализма Марксом содержит в себе и его историю даже тогда, когда эта история специально не изучается. Вот почему В. И. Ленин писал, что в «Капитале» дана история капитализма и анализ **понятий**, резюмирующих ее. Вместе с тем, старая теория, отразившая старое состояние или низшую ступень развития предмета в сравнении с новой теорией, отражающей высшую ступень развития предмета, выглядит односторонне, абстрактно. Поэтому и она включена в новую теорию как один из ее абстрактных моментов. С другой стороны, чтобы понять старую теорию, новая теория должна быть самокритична, должна осознавать свою историческую ограниченность. «Христианская религия лишь тогда оказалась способной помочь объективному пониманию прежней мифологии, когда ее самокритика была до известной степени готова... Так и буржуазная политическая экономия лишь тогда подошла к пониманию феодального, античного и восточного общества, когда началась самокритика буржуазного общества. Поскольку буржуазная политическая экономия, не впадая в мифологию, не отождествляла себя начисто с прошедшим, ее критика прежнего, именно феодального общества, с которым ей непосредственно приходилось еще бороться, походила на критику, с которой христианство выступало по отношению к язычеству, или протестантизм — по отношению к католицизму<sup>2</sup>.

**Понять принцип совпадения логического и исторического возможно только на уровне разума, отнюдь не на уровне рассудка или голой эмпиреи.** В противном случае создается иллюзия относительно того, что логическое и историческое не совпадают или в одном случае совпадают, а в другом — нет. Последовательность логического развертывания категорий в «Капитале» от начала до конца воспроизводит историю то-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 731—732.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 732.

варно-денежных отношений, совпадая с ней. На всем протяжении исследования в анализе товара, затем форм стоимости: простой или случайной, полной или развернутой, всеобщей и денежной дается глубокое теоретическое отражение исторического развития товарного производства и обращения. Далее логический переход от денег к капиталу является также отражением исторического перехода, о чем сам Маркс писал: «Этот переход есть в то же время и исторический. Допотопной формой капитала является торговый капитал, который всегда развивает деньги. Одновременно происходит возникновение действительного капитала из денег или из купеческого капитала, овладевающего производством»<sup>1</sup>.

Логический переход от этого к исследованию способов увеличения прибавочной стоимости — сначала абсолютной прибавочной стоимости и потом относительной, а затем анализ их единства также совпадает с историческим процессом. Это совпадение мы видим и в движении мысли от стоимости к цене производства. Маркс показывает, что обмен по стоимости возможен был лишь на ранней ступени товарного производства. Для обмена же по ценам производства требуется капиталистическая форма товарного производства. Поэтому закон стоимости исследуется раньше цены производства. Независимо от подчинения цен и их движения закону стоимости, будет совершенно правильно рассматривать стоимости товаров раньше анализа цен производства.

Однако логическое совпадает с историческим и тогда, когда такие эмпирические категории, как торговый капитал, земельная рента и т. д., возникшие раньше промышленного капитала, исследуются после промышленного капитала. Почему возможна эта и ей подобные логические операции, создающие иллюзию у некоторых авторов нарушения этого принципа?

Сам Маркс следующим образом отвечает на этот вопрос: «В ходе научного анализа в качестве исходного пункта образования общей нормы прибыли принимаются промышленные капиталы и конкуренция между ними, и только позже вносится поправка, дополнение и модификация благодаря посредничеству купеческого капитала. В ходе исторического развития дело обстоит как раз наоборот. Капитал, который сначала определяет цены товаров более или менее по их стоимостям, есть торговый капитал, и та сфера, в которой впервые образуется общая норма прибыли, есть сфера обраще-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 29, стр. 259.

ния, опосредствующая процесс воспроизведения. Первоначально торговая прибыль определяет промышленную прибыль. Только после того, как внедрился капиталистический способ производства и производитель сам сделался купцом, торговая прибыль сводится к такой части всей прибавочной стоимости, которая приходится на долю торгового капитала как соответственной части совокупного капитала, занятого в общественном процессе воспроизведения»<sup>1</sup>.

Вот почему «было бы недопустимым и ошибочным брать экономические категории в той последовательности, в которой они исторически играли решающую роль. Наоборот, их последовательность определяется тем отношением, в котором они находятся друг к другу в современном буржуазном обществе, причем это отношение прямо противоположно тому, которое представляется естественным или соответствует последовательности исторического развития»<sup>2</sup>.

Само собой разумеется, что, скажем, земельная рента, существовавшая до и независимо от промышленного капитала, совершенно не та земельная рента, которая существует при промышленном капитале, являясь производным от него, его продуктом, его моментом. Торговый капитал, купеческий капитал, торговая прибыль и т. д., возникшие исторически раньше промышленного капитала и независимо от него, абсолютно не те, что при нем, ибо они из состояния его предпосылок превратились в подчиненные ему продукты. И эти продукты нужно выводить, объяснять из промышленного капитала, а не наоборот. Здесь логическая последовательность развития этих категорий соответствует той исторической последовательности, в которой осуществилась эволюция самого промышленного капитала (а не чего бы то ни было другого) в его внутренне необходимой последовательности его моментов, поскольку «каждая форма общества имеет определенное производство, которое определяет место и влияние всех остальных производств и отношения которого поэтому также определяют место и влияние всех остальных производств. Это — общее освещение, в котором исчезают все другие цвета и которое модифицирует их в их особенностях. Это — особый эфир, который определяет удельный вес всего сущего, что в нем обнаруживается»<sup>3</sup>. Поэтому «капитал — это господствующая пад

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. I, стр. 314—315

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 734.

<sup>3</sup> См. там же, стр. 733.

Всем экономическая сила буржуазного общества. Он должен составлять как исходный, так и конечный пункт, и его следует разобрать раньше земельной собственности»<sup>1</sup>.

Следовательно, логическая последовательность рассмотрения торговой прибыли, земельной ренты и т. д. после промышленного капитала как раз и выражает принцип совпадения логического и исторического, а не наоборот, как думают некоторые авторы, ибо речь идет не о том положении, которое исторически занимают экономические отношения в различных, следующих одна за другой общественных формах. Речь идет об их расчленении внутри современного буржуазного общества.

В этой связи может возникнуть вопрос: если капитал есть исходный и конечный пункт исследования, то почему анализ начинается с товара? Даже существует мнение, согласно которому Маркс в начале первого тома «Капитала» исходит не из простого товарного производства, являющегося исторической предпосылкой капитала, чтобы затем перейти к капиталу, а будто он исходит из самого капитала. По поводу этого следует заметить, что, верно, что предметом исследования является капитал. Тем не менее исследование начинается с анализа товара, капиталистически не модифицированного, но являющегося «клеточкой» буржуазного общества, поскольку общие характеристики товарного производства вообще, исследованные здесь, имманентно присущи и капиталистическому товарному производству. Весь первый отдел первого тома «Капитала» «товар и деньги» является анализом **предпосылок** капитала, именно — **предпосылок** и не больше. Как известно, включением предпосылок капитала в историю капитала занимались буржуазные экономисты, которые «во всех общественных формах видели формы буржуазные». Те авторы, которые этот первый отдел включают в историю капитала подобно буржуазным экономистам, хотя того или нет, смешивают предпосылки капитала с самим капиталом. Достаточно взглянуть в этот первый отдел, чтобы убедиться: разве в середине XIX века при развитом капитализме господствуют простая или полная, формы стоимости?

Что же касается того, зачем Марксу нужно было исследовать докапиталистические формы, тем более, что его предметом был развитый капитализм, то на это следует ответить так: это было вызвано интересами самого исследования капи-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 733—734.

тала. Марксу нужно было критически-творчески преодолеть историческую ограниченность теорий Смита и Рикардо. Эта ограниченность состояла в том, что они не дали научного анализа ни двойственности труда, ни источника стоимости, ни ее форм, ни тайны происхождения денег и т. д. Маркс впервые дает анализ двойственности труда, доказывает, что субстанцией стоимости является не труд, а абстрактный труд. Этот пункт он считал отправным, от которого зависит понимание политической экономии.

Вместе с тем Маркс в первом отделе исследует категории, последовательность которых воспроизводит их последовательность в истории, исследуя формы стоимости, вскрывает тайну возникновения денег и т. д. и дает научный ответ на вопрос, как и в каких исторических условиях товарно-денежные отношения могли превратиться в капиталистические.

Но разве этот анализ в какой-либо форме ставит под сомнение истинность предмета исследования в «Капитале»? Отнюдь нет! Напротив, предмет подчиняет себе этот анализ, без чего его исследование было бы неполным и несовершенным, если не сказать больше. Разумеется, если бы, скажем, до Маркса этот научный анализ был бы проделан кем-нибудь на том уровне, на котором это сделал Маркс, то он не задерживался бы на нем и, опираясь на него, начал бы свое исследование непосредственно с превращения денег в капитал, т. е. с анализа собственно капитала.

Важнейшим выводом из разработанного К. Марксом принципа совпадения логического и исторического является установление тенденции развития исследуемого предмета, научное предвидение.

Специальный параграф 24 главы I тома «Капитала» посвящен исторической тенденции **капиталистического накопления**, где говорится: «монополия капитала становится оковами того способа производства, который вырос при ней и под ней. Централизация средств производства и обобществление труда достигают такого пункта, когда они становятся несовместимы с их капиталистической оболочкой. Она взрывается. Бьет час капиталистической частной собственности. Экспроприаторов экспроприируют»<sup>1</sup>. Следовательно, все исследование капитализма в «Капитале» содержит в себе отражение объективной тенденции развития капитализма, вывод о его неизбежной гибели.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 772—773.

Развивая марксистскую диалектику на основе обобщения практики революционного движения в эпоху империализма, В. И. Ленин с исключительной силой подчеркивал все величие принципа конкретного историзма, конкретности мышления для победы освободительного движения рабочего класса. В борьбе против экономистов, легальных марксистов, меньшевиков, эсеров, оппортунистов всех мастей, против всяких правых и «левых» в рабочем движении их абстрактному методу В. И. Ленин противопоставлял метод конкретного мышления, принцип марксистского историзма. Так, например, корень ошибки Бухарина, не понимавшего роли профсоюзов и их места в системе диктатуры пролетариата, заключался в том, что у него, как отмечает В. И. Ленин, не было и «тени попытки» проанализировать как всю историю данного вопроса, так и весь подход к вопросу, всю его постановку «в данное время, при данных конкретных обстоятельствах». Бухарин же к вопросу о роли профсоюзов «подходит без малейшего конкретного изучения, с голыми абстракциями и берет кусочек у Зиновьева, кусочек у Троцкого. Это и есть эклектицизм... Чтобы поставить этот вопрос правильно, надо от пустых абстракций перейти к конкретному, т. е. данному, спору»<sup>1</sup>, рассматривая этот вопрос в определенных конкретно-исторических условиях. Только тогда мы сможем понять подлинную сущность профсоюзов, которые «не с одной стороны, школа, с другой — нечто иное», с третьей — еще что-нибудь и т. п., а **со всех сторон** профсоюзы суть школа, школа объединения, школа хозяйствования, школа управления, школа коммунизма.

Важнейшим элементом конкретно-исторического подхода является, по В. И. Ленину, выяснение того, **«как известное явление в истории возникло»**, т. е. рассмотрение генезиса изучаемого предмета, его происхождения.

Каждое новое явление в природе, обществе и мышлении не начинается на пустом месте, не развивается «из ничего», а всегда возникает на основе определенных **предпосылок**. Последние представляют собой единичные вещи, явления, процессы, — вообще тот «разбросанный материал, ожидающий и требующий своего применения», из которого, как из своей основы, возникает данный конкретный предмет. Предпосылки явления существуют до него и независимо от него, предшествуют ему. Они не вытекают из его внутренней сущности, ибо

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 291—292.

образуются в недрах предшествующего ему явления. Они находятся вне того пункта, с которого начинается действительное развитие предмета, его настоящая история.

Полное и глубокое понимание предмета невозможно как без знания его высшего, развитого состояния, так и без знания предпосылок, предыстории этого предмета. Без этой предыстории существование любого явления остается чудом и, следовательно, там, где обрывается нить происхождения, познание попадает в тупик. Мышление должно четко установить связь истории предмета с его предысторией, теперешнего состояния предмета с предшествующим его состоянием, удержать содержание предпосылок в их результате.

Любое явление, любой процесс возникает, начинается только тогда, когда имеются налицо полностью все его предпосылки, все необходимые условия его возникновения.

Классики марксизма доказали теоретически, а опыт Советского Союза и других социалистических стран подтвердил практически, что коммунистическая формация, как качественно новая по сравнению с предыдущими формами общества, также возникает из своих определенных предпосылок: материальных, социально-политических и идеологических, которые создаются внутри предшествующего ей общества — капитализма. Социализм — эта первая фаза единой коммунистической формации — «происходит из капитализма, исторически развивается из капитализма, является результатом действий такой общественной силы, которая рождена капитализмом»<sup>1</sup>.

В отличие от всех предшествующих формаций, которые возникли и развивались стихийно, коммунистическое общество с самого начала создается, строится сознательно. «Коммунизм, — подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс, — отличается от всех прежних движений тем, что совершает переворот в самой основе всех прежних отношений производства и общества и впервые сознательно рассматривает все стихийно возникшие предпосылки как создания предшествующих поколений, лишает эти предпосылки стихийности и подчиняет их власти объединившихся индивидов»<sup>2</sup>.

Среди весьма разнообразных и многочисленных условий возникновения социализма не все из них имеют равное значение и играют одинаковую роль в его возникновении. Пред-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 85.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 3, стр. 70—71.

посылки одной из этих групп непосредственно употребляются в качестве «строительного материала» для социализма и, следовательно, входят в его содержание. В нашей стране, в частности, такими предпосылками, которые затем в измененном и преобразованном (снятом) виде вошли в его состав, являлись: обобществление труда, концентрация производства и населения, наличие развитого, достаточно сильного, политически активного рабочего класса, руководимого марксистской партией и вооруженного передовой революционной теорией, наличие союзников пролетариата и т. д. После возникновения социализма его предпосылки стали взаимодействующими сторонами социализма, как целого, как системы, моментами его движения, элементами его структуры.

Предпосылки другой группы только содействуют, способствуют возникновению социализма, не входя непосредственно в его содержание (например, резкое ослабление сил международного империализма в результате мировой войны) или тормозят, препятствуют этому возникновению и даже делают возникновение социализма на данном историческом этапе невозможным (например, наличие сильного военно-бюрократического аппарата в той или иной стране).

Возникшее явление не только воспроизводит в расширяющихся масштабах свои необходимые предпосылки, но в процессе саморазвития одновременно вырабатывает условия своей гибели, которые в то же время являются условиями возникновения другого, следующего за ним по линии восхождения явления. В этой связи В. И. Ленин и отмечал, что «капитализм сам создает своего могильщика, сам творит элементы нового строя»<sup>1</sup>, т. е. социализма.

Говоря о том, что социализм возникает на основе тех предпосылок, которые создаются в недрах предшествующих ему форм общественного развития, В. И. Ленин вместе с тем со всей определенностью подчеркивает, что предпосылки социализма, как бы много их ни было и какими бы зрелыми они ни были, еще не есть сам социализм, а только его предыстория, его «преддверие», его «пролог». При этом, с точки зрения В. И. Ленина, подлинно научное конкретно-историческое понимание предмета исследования может быть достигнуто только тогда, когда будет верно решен вопрос об отношении этого предмета к своим предпосылкам и правильно опреде-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 20, стр. 65—66.

лено его начало — исходная отправная точка развития предмета, тот пункт, с которого начинается его действительная история.

Таким началом по отношению к социализму В. И. Ленин считал диктатуру пролетариата. «Социализм, — подчеркивал он, — не осуществим иначе как **через** диктатуру пролетариата»<sup>1</sup>, которая представляет собой подлинное начало социализма, ту грань, которая отделяет его от капитализма или более древних общественных форм, тот пункт, с которого начинается его действительная история, т. е., где социализм из «зачатков» превращается в целое, в систему. Установление диктатуры пролетариата означает разрешение противоречия между новыми, развившимися производительными силами и старыми, отжившими производственными отношениями.

Таким образом, «самые существенные, «решающие» интересы классов могут быть удовлетворены **только** коренными **политическими** преобразованиями вообще; в частности, основной экономический интерес пролетариата может быть удовлетворен только посредством политической революции, заменяющей диктатуру буржуазии диктатурой пролетариата»<sup>2</sup>. Непонимание, игнорирование этого важнейшего ленинского положения лежит (как увидим ниже) в основе многочисленных искажений марксизма.

Другим важным элементом конкретного историзма является, с точки зрения В. И. Ленина, выяснение того, «**какие главные этапы в своем развитии явление проходило**». Поскольку диалектико-материалистический историзм есть конкретный историзм, то он требует рассуждать не об истории «вообще», а о конкретной истории конкретного объекта и понимать развитие предмета не как плавный постепенный процесс, а как ряд сменяющих друг друга качественно своеобразных ступеней, для каждой из которых существуют свои конкретно-исторические условия и специфические закономерности. И хотя эти ступени не отделяются друг от друга абсолютно строгими границами, и все грани в природе и обществе условны и подвижны, мышление все же должно провести определенные границы, без чего невозможно истинное познание. Прежде всего необходимо отделить (хотя это нередко очень трудно) каждое конкретное явление от «его» предшествующего, а затем

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 30, стр. 72.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 6, стр. 46.

внутри данного явления выделить его естественные этапы, установить их характерные, специфические черты и связь между ними. При этом надо подмечать главным образом именно то, что характерно для **данной** ступени развития явления, а не только то, что применимо ко **всем** его ступеням, поскольку именно в специфическом различии этих ступеней и заключается развитие. Вот почему величайшую заслугу К. Маркса В. И. Ленин видит в том, что он не сочинял, не сfantазировал «новое» общество, а «он изучает, как естественно-исторический процесс, **рождение** нового общества **из** старого, переходные формы от второго к первому»<sup>1</sup>. Последовательно применяя к исследованию общества материалистическую диалектику и рассматривая коммунизм как нечто развивающееся из капитализма, «вместо сколастически выдуманных «сочиненных» определений и бесплодных споров о словах (что социализм, что коммунизм), Маркс дает анализ того, что можно бы назвать ступенями экономической зрелости коммунизма»<sup>2</sup>. Эти ступени (фазы, этапы и т. п.) таковы: 1) переход от капитализма к социализму; 2) социализм; 3) собственно коммунизм.

Творчески развивая взгляды основоположников марксизма по этому вопросу, В. И. Ленин в первые годы Советской власти главное внимание уделяет, естественно, исследованию переходного периода от капитализма к социализму.

В. И. Ленин подчеркивает, что история не дала нам, нашей стране, сразу **цельного** социализма, так как Россия была отсталой в экономическом отношении страной. Но история дала нам такую важнейшую, решающую «половинку» социализма, такой основной и главнейший его элемент, как диктатура пролетариата, без которой совершенно невозможно построить «вторую половинку» и создать **цельный** социализм. И поскольку **«в материальном, экономическом, производственном смысле, — писал В. И. Ленин, в 1918 году, — мы еще в «преддверии» социализма не находимся»**<sup>3</sup>, то поэтому рабочий класс использует свою власть в качестве орудия для создания прежде всего материально-технической базы социализма — этой другой важнейшей «половинки» его, так как «иначе, как через это, не достигнутое еще нами «преддверие»,

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 33, стр. 48.

<sup>2</sup> См. там же, стр. 98.

<sup>3</sup> См. там же. т. 36, стр. 303.

в дверь социализма не войдешь»<sup>1</sup>. Пролетариат пользуется государственной властью для проведения коренных преобразований не только в экономической области, но также в политической и культурной жизни, для «введения» социализма во всех сферах общества, для построения «цельного», как говорил В. И. Ленин, социалистического организма.

Чтобы решить все эти задачи именно и нужен переходный период, или этап становления социализма, — этот особый и необходимый этап развития социалистического общества, в течение которого и создается, строится социализм как законченная целостная система.

Переход от капитализма к социализму не снимает, конечно, резкой противоположности между ними как качественно различными ступенями истории и не «отменяет» установления политической власти рабочего класса как начала этого перехода. Поэтому В. И. Ленин вел непримиримую войну с такими ревизионистами как Каутский и Вандервельде, которые заявляли, что между капиталистическим и социалистическим государствами «есть много переходных ступеней» (современные ревизионисты буквально повторяют своих предшественников). Ленин рассматривает эти взгляды как мещансское «филистерское пожелание «переходными ступенями» заменить революцию»<sup>2</sup> и подчеркивает, что в действительности есть один переход, одна «переходная ступень» от капиталистического государства к социалистическому — это «именно революция, состоящая в свержении буржуазии и в ломке, в разбитии ее государственной машины»,<sup>3</sup> в установлении диктатуры пролетариата.

Но именно эту «переходную ступень» ревизионисты отказываются признавать и рассуждениями о «переходных формах» и «промежуточных ступенях» хотят протащить свое отречение от пролетарской революции как начала коммунистической формации.

«О том, что диктатура буржуазии должна смениться диктатурой **одного класса**, пролетариата, — указывает В. И. Ленин, — что за «переходными ступенями» **революции** последуют «переходные ступени» постепенного отмирания пролетарского государства, это Каутские и Вандервельды затушевывают.

В этом и состоит их политическое ренегатство. В этом и состоит теоретически, философски подмена диалектики эклекти-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 33.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 37, стр. 336.

<sup>3</sup> См. там же, стр. 336.

цизмом и софистикой. Диалектика конкретна и революционна, «переход» от диктатуры одного класса к диктатуре другого класса она отличает от «перехода» демократического пролетарского государства к не-государству («отмирание государства»). Эклектика и софистика Каутских и Вандервельдов, в угоду буржуазии, смазывают все конкретное и точное в классовой борьбе, подставляя общие понятия «перехода», куда можно запрятать (и куда девять десятых официальных социал-демократов нашей эпохи прячет) отречение от революции!»<sup>1</sup>.

Следовательно, с точки зрения Ленина, мало признавать переход вообще, — переход переходу рознь, — а нужно исследовать конкретное содержание каждого данного перехода, выяснить его специфику, определять его ступени и формы.

Конкретно-исторический подход к предмету требует не только изучения всех его ступеней, всех звеньев в цепи развития, но и умения выделить самое главное, самое существенное звено в этой цепи. Подчеркивая исключительную важность этого требования, особенно для познания такого великого перелома всемирной истории, как социалистическая революция, В. И. Ленин писал: «Недостаточно быть революционером и сторонником социализма или коммунистом вообще. Надо уметь найти в каждый особый момент то особое звено цепи, за которое надо всеми силами ухватиться, чтобы удержать всю цепь и подготовить прочно переход к следующему звену»<sup>2</sup>, обеспечивая тем самым последовательное и успешное решение задач социалистической революции.

Правильное определение этапов, звеньев, фаз и т. п. общественного развития имеет не только большое теоретическое, но и важное непосредственно практическое значение, ибо «лишь объективный учет всей совокупности взаимоотношений всех без исключения классов данного общества, а следовательно и учет объективной ступени развития этого общества и учет взаимоотношений между ним и другими обществами может служить опорой правильной тактики передового класса»<sup>3</sup>. На каждой ступени общественного развития, в каждый данный момент тактика пролетариата должна учитывать объективно неизбежную диалектику человеческой истории. Как говорил Л. И. Брежnev в своей речи на XVII съезде ВЛКСМ,

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 37, стр. 336—337.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 205.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 77.

если выделить самое главное в экономической политике партии на нынешнем этапе нашего развития, то это крутой поворот к повышению эффективности народного хозяйства на основе ускорения научно-технического прогресса. Это сегодня «особое звено в цепи» развития нашей экономики. Вот почему КПСС разрабатывает и осуществляет крупные меры по техническому перевооружению производства, совершенствованию его организации и управления, планирования и экономического стимулирования, повышению квалификации и ответственности хозяйственных кадров.

Требование рассмотрения предмета в его развитии включает в себя не только изучение генезиса этого предмета, ступеней, уровней его эволюции и его настоящего состояния, но и выяснение главного направления, **основной тенденции** его дальнейшего развития. Так, говоря о философии махизма (эмпириокритицизма), В. И. Ленин отмечал, что сам «факт роста его (махизма — А. М.) в том или ином направлении лучше, чем длинные рассуждения, поможет решить **основной** вопрос о настоящей сути этой философии»<sup>1</sup>.

Иными словами, последовательное проведение принципа историзма неизбежно предполагает **предвидение будущего**, предпосылки (зачатки, зародыши, элементы) которого содержатся в настоящем. Поскольку предпосылки нового создаются и созревают в недрах старого, то при исследовании исторического развития, особенно процесса перехода к коммунизму, «мы должны тщательно изучать ростки нового, внимательнейшим образом относиться к ним, всячески помогать их росту и «ухаживать» за этими слабыми ростками... из которых жизнь отберет самые жизнеспособные»<sup>2</sup>.

На основании каких же данных, спрашивает в работе «Государство и революция» В. И. Ленин, можно ставить вопрос о будущем развитии будущего коммунизма? и отвечает: на основании того, что мы знаем как он возникает и развивается из «настоящего». Вот почему, отмечает В. И. Ленин, у Маркса нет и тени попыток сочинять утопии, по-пустому гадать насчет того, чего знать нельзя. Маркс ставит вопрос о коммунизме как естествоиспытатель поставил бы вопрос о развитии, скажем, биологической разновидности, раз мы знаем, что она так-то возникла и в таком-то определенном направлении видоизменяется. Поэтому неизбежность превраще-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 228.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 20.

ния капиталистического общества в социалистическое Маркс выводит всецело и исключительно из экономического закона движения современного общества. Это и все другие положения марксистской теории оказываются неизбежно истинными, благодаря, прежде всего именно тому, что они стоят на «исторической почве» «не в смысле одного только объяснения прошлого, но и в смысле безбоязнского предвидения будущего и смелой практической деятельности, направленной к его осуществлению»<sup>1</sup>.

Сосредоточивая внимание на актуальных текущих задачах, решая проблемы настоящего, партия никогда не забывала о будущем, о перспективах нашего движения вперед. Уже в первые годы Советской власти В. И. Ленин выступил с призывом к возможно более быстрому составлению «плана реорганизации промышленности и экономического подъема России»<sup>2</sup>. Социализм немыслим без научного предвидения путей общественного развития, без планирования экономики, науки, культуры и т. д. «Тем более необходимым, — подчеркивал Л. И. Брежнев, — является дальновидное, научно-обоснованное планирование хозяйственного и социального развития в наши дни, когда Советский Союз идет по пути строительства коммунизма. В этих условиях перспективное планирование на длительные сроки — дело поистине жизненной важности»<sup>3</sup>. Поэтому в соответствии с указаниями нашей партии новый — десятый — пятилетний план готовился вместе с генеральной перспективой развития народного хозяйства на 1976—1990 гг., став ее составной частью. В своей речи на торжественном заседании в Алма-Ате, посвященном 20-летию освоения целины, Л. И. Брежнев говорил, что мы «должны всегда помнить о том, что завтрашние трудовые подвиги вырастают из сегодняшних трудовых буден, что фундамент грядущих успехов закладывается сегодня»<sup>4</sup>.

Методологическое и мировоззренческое значение принципа конкретного историзма для научного познания и практики огромно. Особенно важно понимать и последовательно применять этот принцип к решению задач развития теории и социалистического переустройства общества. В. И. Ленин подчеркивал, что вся трудность и все искусство политики со-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 75.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 228.

<sup>3</sup> Л. И. Брежнев. О пятидесятилетии Союза Советских Социалистических республик. М., 1972, стр. 54.

<sup>4</sup> «Коммунист», 1974, № 5, стр. 17.

стоит в том, чтобы учесть своеобразие задач каждого из периодов, своеобразие условий, в которых действует партия. Такой подход имеет огромное значение и при выработке экономической политики, которая должна учитывать главные особенности каждого этапа развития страны. Глубокое знание принципа историзма, сознательное, последовательное применение его при анализе сложных динамических социальных процессов современной эпохи — важнейшее условие для всестороннего понимания подлинной сущности этих процессов, всей внешней и внутренней политики КПСС.

Сознательное игнорирование принципа историзма или его фальсификации являются одними из гносеологических корней «теоретических художеств» современных правых и «левых» ревизионистов и одними из «логических» оснований для изготовления многочисленных «ультрасовременных» теорий буржуазных социологов по такому, например, коренному вопросу в жизни современного человечества, как вопрос о переходе к социализму.

Опыт истории и практика революционной борьбы неопровергимо доказали истинность вывода основоположников марксизма о том, что переход к социализму возможен только в результате социалистической революции и осуществления диктатуры пролетариата, которые являются подлинным началом социализма, исходным пунктом в его действительной истории.

Однако находятся еще «теоретики» (не только буржуазные, но и называющие себя марксистами), которые не только не могут и не хотят понять эту диалектику начала социализма, но, игнорируя принцип конкретного историзма, сознательно искажают ее. Основные из этих искажений проявляются в следующем:

1. Предпосылки и законы первоначального возникновения социализма, как первой фазы единой коммунистической формации смешиваются с предпосылками и законами возникновения социализма в той или иной отдельной стране, при наличии уже существующего социализма в других странах.

2. Отдельные элементы, моменты, стороны социализма выдаются за весь социализм в целом, история и законы предпосылок отождествляются с историей и законами самого социализма.

3. Недооцениваются или совсем отвергаются предпосылки социализма.

Рассмотрим каждое из этих нарушений в отдельности более подробно.

Как известно, одной из предпосылок, которая весьма существенно способствовала победе Октябрьской революции, было ослабление позиций Российского и иностранного империализма, вызванное первой мировой войной. «Диалектика истории именно такова, — писал В. И. Ленин в самый канун социалистической революции в России, — что война, необычайно ускорив превращение монополистического капитализма в государственно-монополистический капитализм, **тем самым** необычайно приблизила человечество к социализму»<sup>1</sup>. Это обстоятельство позволило рабочему классу нашей страны (которая была наиболее слабым звеном в цепи международного империализма), руководимому ленинской партией и выступавшему в союзе с крестьянством, свергнуть вооруженным путем власть буржуазии, установить свою диктатуру и начать строительство социализма.

Но ведь истинные марксисты-ленинцы никогда и нигде не заявляли о том, что и другие страны придут к социализму только в связи с мировой войной и только путем вооруженного восстания. А современные догматики не желают видеть тех изменений, которые произошли в мире и подменяя конкретно-исторический анализ заранее заученной фразой продолжают упорно твердить, что доведение до полной победы мировой революции возможно путем «революционной» войны, переход данной страны к социализму возможен только вооруженным путем, «винтовка рождает власть» и т. д. «Софизм этих рассуждений состоит в том, — писал В. И. Ленин, разоблачая подобные взгляды, — что совершают подмен, ставя прежнюю, давно минувшую, историческую эпоху на место настоящей»<sup>2</sup>.

Во имя «мировой революции» они готовы пойти на любые жертвы, вплоть до того, что согласны сжечь в атомном огне сотни миллионов людей, лишь бы «поскорее» был уничтожен капитализм. Но зато потом, по мнению таких «горе-теоретиков», «победившие народы крайне быстрыми темпами создадут на руинах погибшего империализма в тысячу раз более высокую цивилизацию, чем при капиталистическом

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 34, стр. 193.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 184.

строе, построят свое подлинно прекрасное будущее». Единственным средством достижения этого «прекрасного будущего» и является, с их точки зрения, мировая война. Свой тезис о неизбежности мировой войны для перехода к коммунизму они доказывают с помощью таких «аргументов»: «с войной нельзя покончить, пока существует империализм, мирное сосуществование — иллюзия... борьба за мир мешает революционной борьбе» и т. п.

Однако, во-первых, «нельзя ускорить то, для чего еще не созрели исторические условия»<sup>1</sup>, а во-вторых, подобные требования полностью игнорируют вопрос о последствиях этой войны, которая, если она вспыхнет, неизбежно сразу же перерастет в ракетно-ядерную.

«Логическим» основанием утверждений этих «развивателей» марксизма как раз является абстрактное отождествление условий первоначального возникновения социализма (когда его нигде еще не было) с условиями возникновения его в какой-либо данной стране, когда в других (одной или нескольких) странах он уже существует. Выступая против указанного отождествления, мы, разумеется, не исключаем того, что существуют общие черты и закономерности возникновения социализма, которые повторяются во всех без исключения странах.

Предпосылки первоначального возникновения социализма уже устранины и «сняты в его бытии» и принадлежат к предыстории социализма, а не к его истории (начало которой положила Октябрьская революция). Но отнюдь не все из них (например, мировая война) являются обязательными для его возникновения в других странах (и это доказал опыт стран, перешедших к социализму в условиях мирного сосуществования).

Однако, во втором случае имеются такие предпосылки, которых не было и объективно не могло быть при первоначальном возникновении социализма. В современную эпоху важнейшей благоприятной предпосылкой осуществления социалистической революции и возникновения социализма является не что иное, как существование могучего социалистического лагеря. Народы социалистических государств способствуют возникновению социализма в других странах, разумеется, не тем, что экспортируют его туда «в зеленых фургонах», а тем, что демонстрируют всему миру преимущества со-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 27, стр. 117.

циалистической системы и оказывают добившимся национальной независимости странам огромную моральную и материальную помощь.

Отрицание исторической необходимости социалистической революции и установления диктатуры пролетариата как начала социализма, достигалось и достигается теперь буржуазными социологами и ревизионистами с помощью того, что те или иные отдельные моменты, элементы, «кусочки» социализма, возникающие в недрах предшествующих ему формаций, выдаются за весь социализм в целом, история и законы предпосылок социализма смешиваются с историей и законами самого социализма, образование предпосылок социализма принимается за развитие самого социализма. «Диалектический процесс развития, — подчеркивал В. И. Ленин, — действительно всовывает еще в пределах капитализма элементы нового общества, и материальные и духовные элементы его. Но социалисты должны уметь отличать кусочек от целого, должны выставлять своим лозунгом **целое**, а не кусочек, должны противопоставлять коренные условия действительного переворота тем частичным штопаниям<sup>1</sup>, которые ничего не изменяют в общем положении вещей, не затрагивают господства капитала.

Наиболее яркими образцами этой формы искажения диалектики возникновения социализма являются в настоящее время теории «народного капитализма», «нового общества», «планового капитализма», «общества изобилия», «коллективного капитализма», «конвергенции» и т. п. В этих теориях буржуазные социологи и прислуживающие им теоретики социал-демократии проповедуют идеи перехода капитализма в социализм без социалистической революции и диктатуры пролетариата, на основе постепенного преобразования, «трансформации» капиталистического строя в его собственных рамках. Отдельные предпосылки социализма, выросшие в недрах буржуазного общества (ограничение частного капитала и эксплуатации, передача части средств производства под государственный контроль и управление, частичное планирование экономики и т. д.) выдаются ими за готовый уклад социализма. Лидеры правых социалистов утверждают, что якобы происходит «мирное врастание» капитализма в социализм. Они «доказывают» это тем, что во время пребывания у власти лейбористов в Англии, социал-демократов в Швеции эти стра-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. II, стр. 370.

ны будто строят социализм. Так, по утверждению лейбориста Кросленда, современная Англия уже сегодня является на 25% социалистической страной и на 75% капиталистической. Д. Пиклз пишет, что «нынешнее» «общество благоденствия» — это не капитализм и не социализм. Если одни реформисты (в частности, Уорстон) считают, что лидеры социал-демократии только «пытаются одновременно следовать капиталистическим и социалистическим принципам», то другие полагают, что нынешнее государство уже отвечает интересам всего общества и поэтому цель социал-демократической политики должна заключаться в том, чтобы окончательно «вывести его за классовые границы». Например, боннское государство, как утверждает Кёпке, «уже стоит на неизменных принципах демократического социализма». Но это социализм лишь на словах, ибо остаются незыблемыми частная собственность, все-властие магнатов капитала и эксплуатация трудящихся. (В Швеции, например, 95% средств производства находится в руках монополистов).

Одним из новейших «изобретений» современных буржуазных реформистских идеологов является «теория конвергенции», которую они разработали, «копиаясь» на материал экономических перестроек, прошедших в СССР и в некоторых других социалистических странах. Буржуазные «специалисты» и «энатоки» социалистической экономики (такие, например, как Дж. Гэлбрейт, Я. Тинберген, З. Бжезинский и др.) считают, что поскольку в ряде социалистических стран «все больше и больше говорят о стимулах и прибылях», то социализм с экономической точки зрения менее эффективен, чем западная система частной инициативы. Это, якобы, означает, что социализм в этих странах уже изжил себя, исчерпал все свои возможности, и, чтобы спасти себя он должен перейти в капитализм.

И об этом, по их мнению, свидетельствует как раз тот факт, что суть новых мероприятий по совершенствованию социалистической экономики сводится к тому, чтобы резко повысить прибыльность предприятий. А так как и целью капитализма является получение максимально высокой прибыли, то, с их точки зрения, со временем никаких принципиальных различий между социализмом и капитализмом не будет, так как социализм «деградирует» в капитализм, а капитализм «прогрессирует» в социализм. Когда же эти противоположные направленные движения сойдутся, тогда и возникнет «цве-

тущее» общество, для достижения которого, следовательно, не нужно больше совершать социалистических революций.

Гносеологической основой этих софистических утверждений служит игнорирование, под видом внешнего подобия специфики, качественного своеобразия и значения части, элемента в различных условиях, т. к. очевидно, что одно и то же явление (прибыль) в различных условиях (при наличии частной и общественной собственности), в различных системах (капитализма или социализма) имеет различное значение, играет различную роль в развитии.

При капитализме прибыль идет в карман собственников, капиталистов и ведет к их личному обогащению. При социализме, где никто не может приобрести средства производства для эксплуатации других, прибыль остается в распоряжении народа и используется для дальнейшего развития экономики и повышения жизненного уровня трудящихся.

«Теория конвергенции» тесно «стыкуется» с не менее «популярными» теориями «рыночного» социализма и «постиндустриального общества».

Авторы теории «рыночного социализма» (Э. Мендель, П. Кенде и др.), чрезвычайно упрощая и вульгаризуя сущность системы планирования в условиях социалистической экономики пытаются доказать будто эта система не может обеспечить правильной экономической оценки направлений хозяйственного развития в быстро меняющихся условиях, характерных для современного этапа научно-технической революции. Чтобы исправить этот недостаток «командной» экономики, и предлагается модель «рыночного социализма», поскольку «в известном смысле эта экономика выбора». По мнению сторонников рассматриваемой теории, реализация хозяйственной реформы должна привести к ситуации, когда «план исчезает и его место займет рынок» — этот «живущий элексир» в одномерной, бесцветной, лишенной многогранности схеме планирования, который изображается как основной регулятор экономического развития.

Пытаясь найти опору для стабилизации капитализма, его апологеты обращаются к теории «новой стадии» развития общества с ее многочисленными вариантами (Д. Белл эту стадию называет «постиндустриальной», Д. Гэлбрейт — «новым индустриальным государством», З. Бжезинский — «технократической», Д. Лихтхейм — «постбуржуазной», К. Керр — «многомерной», Р. Дарендорф — «посткапиталистической» и т. п.). Марксизм, утверждают сторонники этой теории, воз-

можно и был пригоден для анализа общества прошедших времен, но как теория «нового общества» он оказался якобы недостаточно основательным». В современный период капитализм и социализм — это лишь разные формы (или варианты) социальных отношений в индустриальном обществе; главные тенденции их развития в конечном счете совпадают. Так, например, А. Турен пишет, что формируется общество нового типа. Его можно назвать постиндустриальным, чтобы подчеркнуть отличие от предшествовавших ему индустриальных обществ, хотя и в капиталистических и в социалистических странах сохраняются некоторые черты прежних общественных систем. По характеру господствующей власти это общество также можно назвать технократическим, либо же по природе производственных методов и экономической организации — программируанным. В этом обществе, продолжает он, экономический рост достигается в результате действия целого комплекса социальных факторов, а не только накопления капитала.

В этом направлении особенно усердствует К. Поппер, один из столпов неопозитивизма. В своих трудах «Нищета историзма», «Открытое общество и его враги» и др. сей критик прежде всего софистически отождествляет марксизм с платонизмом, гегельянством, кантианством и др. идеалистическими течениями. Он приписывает марксизму недостатки этих философских течений для того, чтобы легче было искашать марксизм и, в частности, принцип историзма. К. Поппер голословно утверждает, что Маркс будто делает только частичные попытки, но ошибается в своей основной доктрине, что Маркс был пророком для определенного хода истории и его предсказания не сбылись, что вообще невозможно предвидение общественной жизни и т. д. и т. п. Тот факт, пишет он, что мы можем предсказать затмения, не дает законного основания утверждать, что мы можем предсказать революцию, вера в историческое предвидение — просто предрассудок и что невозможно предугадать ход человеческой истории научным или каким-либо рациональным методом.

Отрицая возможность научного предвидения в общественном развитии, К. Поппер вместе с тем, признает его лишь как предвидение «технологического» типа, противопоставляемое им «пророчествам историзма». Он таким путем пытается теоретически обосновать необходимость частичного изменения в современном буржуазном обществе, не затрагивая самого строя, т. е. сущности капитализма. Отвергая черты маркси-

стского историзма: прогнозирование, поступательное развитие человечества, признание объективной закономерности в общественном развитии, возможность предвидения и т. д. К. Поппер явно выражает классовые интересы современной буржуазии, ее желание избавить от неприятных для нее изменений в мире.

Несмотря на то, что очевидным объективным процессом современности является процесс перехода от капитализма к социализму, тем не менее современная буржуазная апологетика с еще большим упорством, чем раньше, отвергает принцип конкретного историзма, из которого вытекает вывод о неизбежности гибели капитализма. Чем более лагерь империализма нынче теряет почву из-под ног, тем яростнее выступает эта апологетика. Еще К. Маркс в свое время писал: «пробил смертный час для научной буржуазной политической экономии. Отныне дело шло уже не о том, правильна или неправильна та или другая теорема, а о том, полезна она для капитала или вредна, удобна или неудобна, согласуется с полицейскими соображениями или нет. Бескорыстное исследование уступает место сражениям наемных писак, беспристрастные научные изыскания заменяются предвзятой, угодливой апологетикой»<sup>1</sup>.

Современная буржуазная философия и социология не только отрицает принцип марксистского историзма, но и возможность познания закономерностей развития общества вообще, а уж тем более закономерности гибели капитализма. Абстрактный подход современных буржуазных теоретиков и ревизионистов к вопросу о происхождении социализма не дает никакого определенного конкретного понимания возникновения социализма как системы, как целого, так как социализм растворяется во множестве своих предпосылок и вопрос о его начале остается открытым.

Как говорил в отчетном докладе ЦК XXV съезду Л. И. Брежнев о современном кризисе капитализма, «теперь все видят: опровергнут один из главных мифов, созданных реформистами и буржуазными идеологами, — миф о том, будто капитализм наших дней способен избавиться от кризисов. Нестабильность капитализма становится все более очевидной. Обещания «оздоровить» капитализм и создать в его рамках «общество всеобщего благодеяния» потерпели очевидный провал»<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 17.

<sup>2</sup> «Правда», 25 февраля 1976 г.

Если ревизионизм отождествляет предпосылки социализма с самим социализмом, то догматизм, наоборот, недооценивает или вовсе отрицает роль условий возникновения социализма. Как уже подчеркивалось, возникновение социализма невозможно без соответствующих экономических, социально-политических и идеологических предпосылок. Поэтому одинаково неверно отождествлять эти группы предпосылок, а также преувеличивать или преуменьшать значение какой-либо из этих групп. Эксплуататорские классы нельзя свергнуть в любой момент, назначенный вождями, игнорируя наличие объективных материальных предпосылок. «Никакое восстание не создаст социализма, — подчеркивал В. И. Ленин, — если он не созрел экономически»<sup>1</sup>.

Вместе с тем В. И. Ленин неоднократно подчеркивал, что возникновение материальных предпосылок, необходимых для появления социализма еще недостаточно для того, чтобы вызвать революционный переворот. Его возникновение предполагает наличие и определенный уровень зрелости субъективных предпосылок, в частности таких как сознательность и организованность масс, готовность их к борьбе за новый строй, сплоченность вокруг опытного революционного авангарда, наличие вождей и т. д. Нельзя, конечно, думать, что эти предпосылки созреют самопроизвольно, но вместе с тем и нельзя «заставить» их созреть волевым порядком.

Однако метафизически мыслящие китайские догматики, не понимая того, что никакое явление не может возникнуть без соответствующей подготовки, если не отвергают отмеченных предпосылок, то по крайней мере принижают их роль и значение. Вместо тяжелой, кропотливой и повседневной работы по созданию предпосылок для перехода к высшим состояниям общества они занимаются словесным жонглированием ультрапреволюционными лозунгами. Субъективное стремление произвольно «сделать» революцию и работа партии по созданию политической армии революции — понятия весьма различные.

В. И. Ленин беспощадно критиковал как фаталистические правооппортунистические теории автоматического крушения капитализма, так и волонтаристические, авантюристические взгляды «левых», готовых «подталкивать» революцию в убеждении, что ее успех зависит лишь от революционности одного авангарда. В равной мере научно несостоятельны обе

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 34, стр. 193.

крайности: абсолютизация роли объективных материальных предпосылок социализма («экономический детерминизм») так и абсолютизация роли его субъективных предпосылок (волюнтаризм). Только тщательный учет и трезвая оценка всех без исключения предпосылок нового общества (а не абсолютизация одних из них в ущерб другим) могут обеспечить победу революционным силам.

Современный догматизм, не рискуя отстать от жизни, пытается рассматривать общественные явления «исторически», но под видом «исторического» рассмотрения опять-таки претаскивает софистику и эклектику. Суть его утверждений сводится к тому, что, дескать, это только раньше для победы социалистической революции и возникновения социализма было необходимо наличие пролетариата, его союзников, революционной партии и т. д. Теперь все это, дескать, необязательно и даже совсем не нужно. И ссылаются при этом на опыт стран, сбросивших колониальное иго, получивших национальную независимость и избравших социалистическую ориентацию (Алжир, Сирия, Бирма, Гвинея, Танзания и др.), г. е. ставших на путь некапиталистического развития в направлении социализма.

Но, во-первых, большинство этих стран осуществляет движение к социализму не из капитализма непосредственно, а из более древних формаций (и в том числе из первобытно-общинной), а, во-вторых, не все то, что декларируется как строительство социализма в действительности является таким.

Переход к социализму осуществляется при наличии материальных, социальных и т. д. предпосылок, которые обычно созревают на капиталистической стадии развития, а потому в развитых странах капитализма возможен непосредственный переход к социализму. Иное дело в добуржуазных странах, которыми являются большинство молодых суверенных государств. Здесь этих предпосылок или вообще нет или они находятся в зародышевом состоянии, поэтому для перехода этих стран к социализму необходим определенный период подготовки, в процессе которого создаются и созревают эти предпосылки. Этот период, в течение которого совершается подход к решительным социалистическим преобразованиям, составляет непременную черту некапиталистического пути развития.

Некапиталистический путь — это такой этап социально-экономического развития освободившихся стран, на котором

некапиталистическими методами создаются необходимые предпосылки для построения социализма (например, широкое распространение в этих странах получают планирование и прогнозирование, происходит концентрация крупной собственности в руках государства и создается все более эффективное государственное хозяйство и т. д.). Некапиталистический и социалистический пути едины по цели, по общему направлению социально-экономического развития. Однако, некапиталистический путь, особенно у его истоков, не совпадает даже с началом социалистического строительства, ибо он представляет собой еще досоциалистический, общедемократический этап революционного процесса.

Отсутствие диалектического взгляда на исторический процесс приводит буржуазных и пекинских «теоретиков» к представлению, что некапиталистический путь развития является особой формацией, чем-то средним между капитализмом и социализмом. Но это представление антинаучно, так как не соответствует реальной жизни. Некапиталистический путь есть альтернатива капитализму. Ни по своей классовой природе, ни по своему направлению он исторически и логически не противоречит диктатуре пролетариата, т. к. в конечном счете приводит к формированию рабочего класса, там, где его нет, или где он еще слаб.

Необходимо подчеркнуть, что некапиталистический путь развития исторически был бы невозможен, если бы сначала в одной стране, а впоследствии в целом ряде стран не победила социалистическая революция. Для выхода того или иного народа на некапиталистический путь развития теперь, в условиях уже **происходящего** всемирного перехода человечества к социализму, нет нужды ожидать, пока стихийное развитие капитализма в рамках каждой данной страны создаст зрелое капиталистическое общество со всеми объективными и субъективными предпосылками, необходимыми для установления власти рабочего класса и перехода к социализму.

Таким образом, игнорирование основных требований диалектической логики, извращение принципа историзма, подмена диалектики софистикой и эклектицизмом не позволяет современным буржуазным апологетам правильно решить такой важный и коренной вопрос в жизни современного человечества, как вопрос о начале, возникновении социализма. Их рассудочное, метафизическое мышление, не выходящее обычно за пределы формальной логики, не дает возможности

строго объективно, четко и определенно установить тот пункт, ту грань, с которой начинается действительная история социализма.

Однако тщетны потуги всей современной буржуазной апологетики. Процесс, который начался в 1917 году, неумолимо, несокрушимо будет развертываться и вширь и вглубь до тех пор, пока полностью, во всех отношениях не исчезнет капитализм, что явится полным претворением в жизнь научного предвидения о неизбежной гибели капитализма.

Из анализа принципа совпадения логического и исторического, принципа марксистского историзма напрашиваются следующие выводы: во-первых, этот принцип является важнейшим идеальным средством научного познания, завоеванным на основе развитой практики, развитых объективных, материальных процессов; во-вторых, не только научные результаты применения этого принципа, но и он как идеальное достижение материализуется, он сам превращается в материальное, в новую высшую, более развитую практику; в-третьих, этот принцип является важнейшим условием познания принципа восхождения от абстрактного к конкретному.

## АБСТРАКТНОЕ И КОНКРЕТНОЕ

### § 1. Абстрактное

Абстрактное непосредственно в познании является отвлечением или результатом процесса **отвлечения** от других сторон, связей целого. В истории философии возникли, сложились категории «абстракция», «абстрактное», «абстрагирование». Вместе с тем у самой абстракции возникли такие аспекты, прочно занявшие свое место в науках, как «абстракция отождествления», «абстракция потенциальной осуществимости», «абстракция актуальной бесконечности», «изолирующая абстракция», «обобщаящая абстракция» и т. д. Причем не только эти понятия отличаются друг от друга, но и каждое из них понимается различно у разных философов.

Так, в представлении Сократа, софистов, Платона, Аристотеля и других античных философов абстракция является отвлечением в процессе познания. По их мнению, ум, мысяя предметы, берет их в отвлечении, хотя они не отделены друг от друга. Способность ума состоит в том, чтобы членить целое на разные его стороны, свойства и отвлекать одни от других, брать то одно свойство, то другое, между тем как они в действительности составляют одно целое.

Домарксистские материалисты, в особенности Бэкон, Локк, Дидро, Гельвеций, Фейербах в борьбе против средневековой схоластики и всякой мистики, отрывавшей абстракцию от ее материального источника, разрабатывают материалистический взгляд на абстракцию, суть которого состоит в том, что всякая абстракция является отражением объективных причинно-следственных связей явлений, имеет источник в материи — природе. Эта материалистическая точка зрения отвергается субъективными идеалистами — в особенности Беркли, Юмом, немецкой идеалистической философией, так-

же современным идеализмом. Используя слабые стороны домарксистского материализма, различные школы идеализма, хотя и отличаются друг от друга в решении проблемы, но так или иначе, в конечном счете, совпадают в том, что отрывают абстракцию от ее материального источника, абсолютизируют ее.

Таким образом, проблема абстракции в истории философии была и остается ареной борьбы материализма и идеализма. Более того, эта борьба сегодня приобрела особую остроту, поскольку современная буржуазная философия, в особенности неопозитивизм, повторяет зады идеалистического решения проблемы, в то же время софистически использует в своих целях современные достижения науки и техники.

Диалектико-материалистическое решение проблемы состоит в следующем.

1. Абстракция есть отвлечение в процессе познания, материальным источником которого является, в конечном итоге, общественно-историческая практика. При этом следует подчеркнуть, что поскольку практическая деятельность есть диалектический процесс, то и отражающие ее научные абстракции также диалектичны.

2. Абстракция бывает двоякого рода: обыденная, ненаучная. Обыденная абстракция, вырабатываемая житейским опытом, обыденным сознанием, отражает внешние связи, не проникая в сущность явления, не выражая взаимопревращения противоположностей. Научная абстракция является мысленным отвлечением от несущественных связей, отражающим существенные связи, сущность, взаимопревращение противоположностей. Она представляет собой такое логическое сокращение, в котором охватывается множество различных вещей сообразно их общим свойствам и которая просвечивает их внутренние процессы, их сущность

О роли научной абстракции в научном познании, в частности в политической экономии, Маркс писал: «При анализе экономических форм нельзя пользоваться ни микроскопом, ни химическими реактивами. То и другое должна заменить сила абстракции»<sup>1</sup>. Разумеется, сила научной абстракции бывает разной степени глубины, разного содержания и уровня. Чем более развита научная абстракция, тем плодотворнее, содержательнее научное исследование, тем глубже, богаче научное познание вообще.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 6.

Как известно, научная абстракция у А. Смита и Д. Рикардо имела важное значение для создания трудовой теории стоимости. Вместе с тем ее недостаточность обусловила ограниченность классической буржуазной политэкономии. Если Рикардо упрекали в слишком большой абстрактности, то справедливым был бы противоположный упрек, а именно в недостаточной силе абстракции у Рикардо. Развивая дальше, глубже абстракцию, К. Маркс создал научную политическую экономию. Велика роль развитой, научной абстракции у Маркса в анализе двойственного характера труда, заключающегося в товарах, в исследовании форм стоимости, в анализе происхождения денег, в создании научной теории прибавочной стоимости и т. д. Особо следует подчеркнуть, что А. Смит и Д. Рикардо не смогли достаточно развить абстракцию прибавочной стоимости, потому и не рассматривали последнюю в чистом виде, смешивали сущность и явления — прибавочную стоимость и ее особые формы — прибыль, ренту, процент, и т. д. Развитие научной абстракции позволило Марксу прежде всего вычленить прибавочную стоимость и рассмотреть ее в чистом виде, не смешивая ее ни с ее модификациями, более развитыми формами, ни с множеством различных факторов процесса производства и обращения.

К. Маркс показывает, что возникновение прибавочной стоимости нельзя объяснить из отклонений товарных цен от стоимостей. Чтобы познать сущность, нужно отвлечься от этих отклонений. «Если цены, — пишет Маркс, — действительно отклоняются от стоимостей, то необходимо их сначала свести к последним, т. е. отвлечься от этого обстоятельства как совершенно случайного, чтобы иметь перед собой в чистом виде явление образования капитала на почве товарного обмена и при исследовании его не дать ввести себя в заблуждение побочными обстоятельствами, затемняющими истинный ход процесса»<sup>1</sup>. Но и при этом вопрос о том, где возникает прибавочная стоимость, остается открытым, ибо она не может возникнуть из обращения и также не может возникнуть вне обращения. Она должна возникнуть в обращении и в то же время не в обращении. Развитая научная абстракция Маркса находит решение этой антиномии в том, что капиталист приобретает в сфере обращения **особый** товар — рабочую силу, потребительная стоимость которой является источником производства прибавочной стоимости.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 176—177.

О значении научных абстракций в познании мира неоднократно говорили Ф. Энгельс и В. И. Ленин. «Абстракция материи, — писал В. И. Ленин, — закона природы, абстракция стоимости и т. д., одним словом, все научные (правильные, серьезные, не вздорные) абстракции отражают природу глубже, вернее, полнее»<sup>1</sup>.

Из сказанного ясна не только великая роль научной абстракции в познании, но и то, что сами научные абстракции, как и познание в целом, есть сложный диалектический процесс восхождения, углубления, обогащения.

3. Абстракция нередко понимается как результат процесса абстрагирования, поскольку она в форме понятия или категории вырабатывается именно в этом процессе.

4. Абстрагирование, следовательно, представляет из себя такой процесс отвлечения, где, во-первых, вырабатывается общее, понятие; во-вторых, совпадает с принципом рассмотрения в чистом виде, поскольку, оно оставляет в стороне все те отношения, которые ничего общего не имеют с данным объектом анализа на данном этапе восхождения, но разумеется не сводится к этому принципу.

5. Абстрактное имеет ряд аспектов:

а) абстрактное есть бедное, тощее содержанием знание, оно есть момент, сторона конкретного и снимается дальнейшим восхождением;

б) абстрактное, поскольку есть бедное содержанием знание, может быть как результатом чувственного этапа познания, так и результатом абстрактного мышления;

в) абстрактное не только идеальное, не только момент, форма познания, но и объективное явление, которое неразвито, не богато содержанием, которое возникло, но еще не стало, не обогатилось содержанием. Так, абстрактный труд существует объективно, независимо от познающего субъекта, независимо от того, познал его он или нет. Сведение различных видов труда к однородному общественному труду, к простой затрате рабочей силы «представляется абстракцией, однако, это такая абстракция, которая в общественном процессе производства происходит ежедневно»<sup>2</sup>.

г) абстрактное как оторванное от жизни, практики знание, как момент заблуждения;

д) абстрактное как характеристика, сущность мышления,

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 29, стр. 152.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 13, стр. 17.

которая совпадает и не совпадает с первым аспектом абстрактного. Мышление абстрактно, поскольку оно есть процесс абстрагирования от созерцания, от всего того, что чувственно досягаемо. Оно в этом смысле во всех своих состояниях, формах, уровнях и т. д. абстрактно. Вместе с тем это абстрактное мышление и абстрактно и конкретно. Оно имеет как бы два уровня, два состояния, два этапа: первый этап — это этап абстрактного, бедного содержанием знания, который характеризуется анализом, членением целого, односторонностью, вычленением той или иной стороны и отбрасыванием других сторон предмета исследования. Второе состояние или этап абстрактного мышления — это этап конкретного, точнее мысленно-конкретного знания, которое является синтезом абстрактных знаний и характеризуется как единство многообразия, как богатое содержанием всестороннее знание.

## § 2. Конкретное

В истории философии проблема конкретного также была ареной борьбы материализма и идеализма. Если домарксистские материалисты под конкретным понимали объективно существующее единичное, неповторимое явление, то субъективные идеалисты — махизм, неопозитивизм и др. — в качестве конкретного принимали не объективное явление, а явление как комплекс ощущений, как состояние сознания.

Ценный вклад в разработку проблемы вносит немецкая классическая философия, хотя и на идеалистической основе. Кант пытается преодолеть ограниченность эмпирического и рационалистического толкований конкретного путем их примирения. Вместе с тем он считает, что выражения «абстрактный» и «конкретный» относятся не столько к понятиям самим по себе — ибо всякое понятие есть абстрактное понятие — сколько лишь к их употреблению. Несмотря на дуалистические колебания в понимании конкретного именно Канту принадлежит рациональная мысль о том, что чем больше определений синтезирует понятие, тем оно конкретнее.

Развивая дальше это положение Канта, Гегель разрабатывает категорию конкретного, под которым он понимает «единство во многообразии», «единство многообразия», «единство определений идеи». Самым конкретным, т. е. самым богатым по содержанию понятием, в понимании Гегеля, является идея. И поскольку идея является предметом философии, то только философия постигает конкретное. Все частные нау-

ки не постигают целого, конкретного, а лишь познают его абстрактные моменты. С этим связано и понимание Гегелем истины. Истина есть целое и она всегда конкретна, абстрактной истины нет.

Материалистически переосмыслив гегелевское понимание конкретного, классики марксизма разработали диалектико-материалистическое понимание категории конкретного, суть которого состоит в следующем. Во-первых, конкретное как единство многообразия существует в самой объективной действительности, объективно, независимо от познания (в то время как у Гегеля конкретное существует только в мышлении). Во-вторых, конкретное в мышлении является отражением объективного конкретного, конкретного независимо от познания. В-третьих, конкретное в познании имеет разные уровни, состояния: на этапе чувственного познания конкретное является чувственно-конкретным; на этапе абстрактного мышления конкретное является синтезом абстрактных определений, мысленно-конкретным.

По этому поводу К. Маркс писал: «Конкретное потому конкретно, что оно есть синтез многих определений, следовательно, единство многообразного. В мышлении оно поэтому выступает как процесс синтеза, как результат, а не как исходный пункт, хотя оно представляет собой действительный исходный пункт и, вследствие этого, также исходный пункт созерцания и представления. На первом пути полное представление испаряется до степени абстрактного определения, на втором пути абстрактные определения ведут к воспроизведению конкретного посредством мышления. Гегель поэтому упал в иллюзию, понимая реальное как результат себя в себе синтезирующего, в себя углубляющегося и из самого себя развивающегося мышления, между тем как метод восхождения от абстрактного к конкретному есть лишь способ, при помощи которого мышление усваивает себе конкретное, воспроизводит его как духовно конкретное. Однако это, ни в коем случае не есть процесс возникновения самого конкретного»<sup>1</sup>.

В-четвертых, конкретное как в объективной действительности, так и в познании есть диалектический, неисчерпаемый процесс восхождения, уплотнения, обогащения.

---

К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 727.

### § 3. Взаимопревращение абстрактного и конкретного

Взаимопревращение абстрактного и конкретного есть не что иное как действительность диалектического процесса восхождения от абстрактного к конкретному. Сам процесс восхождения в каждом отдельном случае научного исследования имеет свое логическое начало и этапы восхождения.

Вопрос о начале в научном познании является сложным, но весьма важным, без правильного решения которого научное исследование, попросту говоря, не возможно. Хотя вопрос о логическом начале ставился и обсуждался многими философами<sup>1</sup>, но впервые как вопрос о начале, так и сам принцип восхождения от абстрактного к конкретному разработан Гегелем. Так, первой книге «Науки логики» — Учение о бытии — предпослан параграф «С чего следует начинать науку?».

Суть гегелевского понимания логического начала состоит в следующем. Начало должно быть абсолютным и самым абстрактным. Оно ничего не должно предполагать, ничем не должно быть опосредствовано и не должно иметь какое-либо основание; оно само, наоборот, должно быть основанием всей науки. Оно поэтому должно быть самим непосредственным. Таким началом является чистое бытие. Движение вперед должно быть одновременно возвращением назад в основание, к первоначальному и истинному, от которого зависит то, с чего начинают, и которое на деле порождает начало! Главное для науки не столько то, что началом служит нечто исключительно непосредственное, а то, что вся наука в целом есть в самом себе круговорот, в котором первое становится также и последним, а последнее также и первым. Движение вперед состоит не в том, что выводится лишь нечто иное или совершается переход в нечто истинно иное, а, поскольку такой переход имеет место, он снова снимает себя. Благодаря такому движению вперед начало утрачивает все одностороннее, становится чем-то опосредствованным, и линия продвижения науки тем самым превращается в круг. В то же время оказывается, что то, что составляет начало, будучи еще неразвитым, бессодержательным, по-настоящему еще не познается в начале и что лишь наука, и притом во всем ее развитии, есть завершенное, содержательное и теперь только истинно обоснованное познание его. Если кто-то выведенный из

<sup>1</sup> Глубокий и содержательный анализ понятия начала дан в книге Ж. М. Абдильдина «Проблема начала в теоретическом познании» (Алма-Ата, 1967).

терпения рассматриванием абстрактного начала скажет, что нужно начинать не с начала, а прямо с самой сути, то мы на это ответим, что суть эта не что иное, как указанное пустое бытие, ибо что такое суть, это должно выясниться именно только в ходе самой науки и не может предполагаться известным до нее.

Материалистически переосмыслив эти положения Гегеля и развив дальше все достижения по проблеме, К. Маркс создал научную теорию логического начала, имеющую всеобщее методологическое значение для любого научного исследования.

Сам Маркс о своем методе политической экономии пишет следующее: «Кажется правильным начинать с реального и конкретного, с действительных предпосылок, следовательно, например, в политической экономии, с населения, которое есть основа и субъект всего общественного процесса производства. Между тем при ближайшем рассмотрении это оказывается ошибочным. Население — это абстракция, если я оставлю в стороне, например, классы, из которых оно состоит. Эти классы опять-таки пустой звук, если я не знаю основ, на которых они покоятся, например, наемного труда, капитала и т. д. Эти последние предполагают обмен, разделение труда, цены и т. д. Капитал, например, — ничто без наемного труда, без стоимости, денег, цены и т. д. Таким образом, если бы я начал с населения, то это было бы хаотическое представление о целом, и только путем более близких определений я аналитически подходил бы ко все более и более простым понятиям: от конкретного, данного в представлении, ко все более и более тощим абстракциям, пока не пришел бы к простейшим определениям. Отсюда пришлось бы пуститься в обратный путь, пока я не пришел бы, наконец, снова к населению, но на этот раз не как к хаотическому представлению о целом, а как к богатой совокупности, с многочисленными определениями и отношениями<sup>1</sup>. Далее Маркс показывает, что первый путь — это тот, по которому политическая экономия исторически следовала в период своего возникновения. Экономисты XVII столетия, например, всегда начинают с живого целого, с населения, нации, государства, нескольких государств и т. д., но они всегда заканчивают тем, что путем анализа выделяют некоторые определяющие абстрактные всеобщие отношения, как разделение труда, деньги,

стоимость и т. д. Как только эти отдельные моменты были более или менее зафиксированы и абстрагированы, стали возникать экономические системы, которые восходят от простейшего — как труд, разделение труда, потребность, меновая стоимость — к государству, международному обмену и мировому рынку. Последний метод есть, очевидно, правильный в научном отношении.

Начав свой гениальный анализ буржуазного общества с товара, Маркс рассматривает капиталистические производственные отношения как единый конкретный организм, а отдельные его категории — товар, деньги, прибавочная стоимость, прибыль и т. д. — как его отдельные абстрактные моменты.

Анализ Марксом буржуазных отношений показывает, почему именно абстракция товара (стоимости), а не какая-нибудь другая абстракция, является **исходной**. **Товар является самым простым, непосредственным и массовидным.** «Начало, — пишет В. И. Ленин, — самое простое, обычное, массовидное, непосредственное «бытие»: отдельный товар («Sein» в политической экономии). Анализ его как отношения социального. Анализ двоякий, дедуктивный и индуктивный, — логический и исторический (формы стоимости)»<sup>1</sup>. Товар является сущностью, всеобщим началом, пронизывающим все буржуазные отношения. В буржуазном обществе все делается предметом купли-продажи; товар — всеобщая основа, из которой развиваются все остальные категории; товар в зародышевом виде содержит в себе все противоречия буржуазного общества, т. е. целого, конкретного; товар является предельной абстракцией, «клеточкой» буржуазного общества; товар есть первичное отношение буржуазного общества и т. д.

Исходя из логики восхождения к конкретному, развитой Марксом в «Капитале», можно заключить, что **исходная абстракция** (отношение) должна обладать следующими основными особенностями:

1. Она должна выражать сущность предмета в неразвитом виде, основу, на которой развиваются все остальные категории;

2. Она должна быть предельной и непосредственной абстракцией, «клеточкой»; 3. Она должна быть простой и массовидной; 4. Она должна быть всеобщей, пронизывающей все стороны предмета исследования; 5. Она должна выражать

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 301—302.

специфику предмета исследования; 6. Она должна содержать в себе в неразвитом виде все противоречия предмета; 7. Она должна в общем и целом совпадать с тем, что было исторически первым в реальном развитии предмета.

Так как метод восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному в познании означает не что иное, как образование множества общих, абстрактных определений, то он по своему характеру не может дать знания конкретного в его полноте, а лишь является предпосылкой познания конкретного. Следовательно, познание не может ограничиваться формированием абстрактных определений. Восхождение от чувственно-конкретного к абстрактному должно заключать в себе свою противоположность — **восхождение от абстрактного к конкретному**<sup>1</sup>.

На стадии чувственно-конкретного конкретное выступает как нерасчлененное целое, данное в ощущениях и созерцании, его сущность еще скрыта от нас. Для того, чтобы открыть его сущность, его внутренние связи, оно должно «просвечиваться» научной абстракцией. На этой стадии познание получает все необходимые данные для своего восхождения к следующей стадии — стадии абстрактного мышления. Эта стадия характеризуется логическим членением чувственно-конкретной целостности и образованием научных абстракций, их формированием. Так, любой купец по-своему внал, что такая стоимость, но он никогда не знал научного понятия стоимости. Оно постижимо лишь теоретическим мышлением, научной абстракцией.

Вычленение сущности есть **важнейший этап восхождения**. Этот аспект определяется Марксом как необходимость рассматривать внутреннюю природу исследуемого процесса независимо от всех конкретных форм ее существования, от всего того, что затемняет ее познание. Выделение чистых абстракций составляет главную трудность в исследовании, но в то же время оно играет в нем решающую роль. В таких абстракциях как стоимость, прибавочная стоимость, прибыль и т. д. с наибольшей ясностью выражена общая природа всех тех сложных и запутанных процессов, которые являются лишь ее проявлением и модификацией. Поэтому путь познания кон-

<sup>1</sup> Наиболее полно метод восхождения от абстрактного к конкретному в нашей литературе исследован в работах М. М. Розенталя «Принципы диалектической логики» (М., 1960); «Диалектика «Капитала» К. Маркса» (М., 1967); Э. В. Ильинкова «Диалектика абстрактного и конкретного в «Капитале» Маркса» (М., 1960).

крайнего один — через чистые абстракции, абстрактные определения к их синтезу, к генетическому и синтетическому воспроизведению конкретного в мышлении. Следовательно, метод Маркса является не только аналитическим, но и синтетическим, он не только разделяет и открывает сущность, закон, всеобщую основу и т. д., но и синтезирует разделенные, абстрактные определения в одно целое.

Причем это целое достигнуто путем субординации категорий, без которых невозможно само восхождение. Субординация категорий у Маркса осуществляется в движении, в действии, в их применении в исследовании. Категории, вступая в различные связи и отношения, меняются своими местами и ролями. В определенной связи та или иная категория выдвигается на первый план и для своего определения, выражения, и исследования в чистом виде подчиняет себе другие. При этом подчинение одних категорий другим, рассмотрение их в разных связях и отношениях является логическим законом восхождения. Роль, место, назначение категорий меняются по мере перехода от одного этапа восхождения к другому, по мере движения мысли от абстрактного к конкретному. В одном случае данная категория выступает как средство исследования других категорий, в другом случае — как предмет и цель исследования. И то и другое вытекает из необходимости восхождения и служит его задачам. А для этого категории с неизбежностью меняются ролями и местами: то, что в данной связи, на данном этапе восхождения выступает как **средство**, орудие познания в другой связи, на другом этапе восхождения выступает как **предмет и цель** познания. Таким образом, весь путь восхождения состоит из взаимосвязи, взаимодействия и взаимопереводов категорий, которые в единстве, в итоге воспроизводят процесс капиталистического производства, взятый в целом, как сложную, диалектически расчлененную систему.

Как показал Маркс, экономические категории у Рикардо находятся не в субординации, не в диалектических переходах, не в развитии, а в **координации**, существуют рядом, друг возле друга, поскольку Рикардо хитроумно подводит все конкретные категории под всеобщий закон стоимости или делает мучительные усилия, чтобы вывести неопровергимые эмпирические явления непосредственно путем простой формальной абстракции из этого закона. У него из стоимости не развивается прибавочная стоимость, из последней — прибыль и т. д., а эти категории рядополагаются, что и делает его неспособ-

ным адекватно, верно отражать действительные глубокие отношения и связи.

У Маркса же, наоборот, категории находятся в отношении субординации, поскольку высшие категории генетически развиваются из низших. Высшая категория отрицает низшую диалектически, снимает, сберегает ее в себе. Например, прибавочная стоимость отрицает стоимость, но в то же время содержит ее в себе, поэтому прибавочная стоимость конкретна, а стоимость абстрактна: первая богаче, сложнее второй. Но прибавочная стоимость, в свою очередь, отрицается прибылью, и в то же время сохраняется, сберегается в ней. Поэтому прибыль конкретна, прибавочная стоимость абстрактна и т. д. Движение экономических категорий у Маркса, таким образом, есть диалектическое развитие категорий от низшего к высшему, от простого к сложному, есть развитие высших форм из низших, высших категорий из низших.

Источником восхождения в «Капитале» является противоречие. Синтетическое и генетическое выведение, развитие категорий, адекватно воспроизводящих диалектически расчлененное целое, конкретное на основе движения, развития самих объективных противоречий товарно-капиталистических отношений — главное содержание логики восхождения в «Капитале». Восхождение воспроизводит предмет исследования как сложную расчлененную систему, как результат диалектического движения мысли, источником чего является **противоречие**. Здесь возникает вопрос о самом этом противоречии, а именно: каково направление, какова тенденция того противоречия, которое должно обеспечить восхождение к конкретному?

Прежде всего следует подчеркнуть, что все этапы, логические средства, приемы восхождения должны в итоге воспроизвести предмет как диалектически расчлененное единство на основе движения развития самих противоречий восхождения. Ибо всестороннее исследование противоречия исходной абстракции, являющегося источником восхождения, возможно как процесс, как постепенное его усложнение, развитие, как процесс непрерывного возникновения и разрешения, как переход в высшие формы — к конкретному.

Вычленив стоимость и всесторонне рассмотрев ее, в чистом виде, Маркс в противоречии, присущем ей, находит тот ключ, который дает ему возможность переходить в строгой последовательности от анализа одной категории к другой, и так до конца. У Маркса противоречивость объективного бы-

тия буржуазных производственных отношений отражается в противоречивости самого мышления, в противоречивом движении, развитии самих категорий.

Полученные научные абстракции служат базисом для дальнейшего, возвратного движения мысли к якобы исходному началу — конкретному. Однако это конкретное уже **мысленно-конкретное**. Круг как бы замыкается, результатом чего является знание конкретного в его полноте. Теперь чувственно-конкретное **пересажено** в человеческую голову и преобразовано в ней.

Логика «Капитала» показывает, что в основе познания лежит действие закона отрицания отрицания: отход от чувственно-конкретного к абстрактному и возврат от абстрактного к конкретному на новой основе. Мы здесь имеем три внутренне взаимосвязанных звена процесса, выражющихся в двух отрицаниях: в отрицании конкретного абстрактным и абстрактного — конкретным.

Второе отрицание отличается от первого рядом особенностей. При первом отрицании движение мысли имеет одно направление, а при втором — другое, противоположное, обратное. Изменение направления не есть внешний момент, а выражение внутреннего содержания процесса познания, есть его **углубление**. При первом отрицании мысль отвлекается от множества сторон, моментов объекта исследования и путем анализа вычленяет сущность, беря ее в чистом виде. Но поскольку познание имеет цель воспроизвести в мысли объект как конкретное, как некую систему всех своих необходимых взаимосвязанных сторон, как **многообразие в единстве**, то при втором отрицании мысль обогащается тем, что вбирает в себя, синтезирует и усваивает ранее выпущенные стороны, моменты единого целого.

Второе отрицание неизмеримо богаче первого содержанием. **Абстрактное как часть целого, изолированная от других сторон и связей целого, есть одностороннее, тощее, бедное, однобокое отражение в сознании, а конкретное как единство многообразного, как целостность — богатое, всестороннее, глубокое.**

Второе отрицание есть синтетическое выведение, генетическое развитие из исходной абстракции всего конкретного многообразия сторон единого. Поэтому если первое отрицание характеризуется преимущественно анализом и индукцией, то второе — синтезом и дедукцией. Если при первом отрицании мысль анализирует единое и выделяет исходную абст-

ракцию, то при втором отрицании мысль воспроизводит единое целое синтетическое, многообразное в единстве, при этом абстрактное полностью не отбрасывается, а снимается, переходит в конкретное, удерживается в нем.

Взаимопереход абстрактного и конкретного — суть этого принципа. Поскольку научное исследование в целом есть поступательный процесс углубления, то абстрактное и конкретное меняются местами, точнее, одна и та же категория одновременно в одном и том же отношении и **абстрактна и конкретна**: она как результат конкретна, а как начало дальнейшего восхождения — абстрактна<sup>1</sup>. Начало и результат совпадают. Во всем исследовании исходной абстракцией (началом) является **достигнутый уровень** исследования. Начало

<sup>1</sup> Истина не составляет исключения из этого. Одна и та же истина одновременно, в одном и том же отношении и абстрактна и конкретна. Положение: «абстрактной истины нет, истина всегда конкретна» Гегелем, а затем и классиками марксизма понималось в том смысле, что, во-первых, познание (истина) есть непрерывный процесс восхождения, который не ограничивается только достигнутыми результатами; во-вторых, ту или иную истину нельзя механически, шаблонно наклеивать на действительность как трафарет, а нужно факты, явления действительности изучать конкретно, не подменяя их исследование пустой фразой. (Об абстрактной истине см.: В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 35, стр. 396; т. 36, стр. 11—12 и т. д.).

Всякое явление — материальное и идеальное — одновременно, в одном и том же отношении и абстрактно и конкретно. Труд — тоже, и независимо от каких бы то ни было социальных форм. А ведь существует мнение, согласно которому при коммунизме абстрактный труд исчезнет, а конкретный останется или исчезнут и тот и другой. Рассуждают, примерно, так: абстрактный труд является субстанцией стоимости, при коммунизме стоимость исчезнет, отомрет, следовательно, исчезнет и ее субстанция — абстрактный труд. Впрочем, нечто, вроде, того, как в известном рассказе А. П. Чехова, аргументировали, что Пушкин является психологом: штабс-капитан Полянский стал уверять, что Пушкин в самом деле психолог, и в доказательство привел два стиха из Лермонтова; поручик Гернет сказал, что если бы Пушкин не был психологом, то ему не поставили бы в Москве памятника.

Всякий труд всегда и всюду есть расходование человеческой рабочей силы. Это и есть абстрактный труд, который возможен, мыслим только в конкретной целесообразной форме, но который не дан в чувственном созерцании и отличается от вдовицы Куикли тем, что не знаешь как за него взяться.

Исчезновение абстрактного труда есть исчезновение и конкретного труда, т. е. труда в целом. Что же касается коммунизма, то с исчезновением товарно-денежных отношений исчезнет не абстрактный труд, а его функция быть субстанцией стоимости. В одних социальных условиях он — субстанция стоимости, а в других — нет. Так, «в античной домашней промышленности женщины производили платье, не производя его меновой стоимости». (К. Маркс и Ф. Энгельс., Соч., т. 13, стр. 23).

содержит в себе результат, а результат — начало. Точнее, начало есть результат, а результат — начало. Каждый новый шаг в исследовании начинается с достигнутого уровня, являющегося абстрактным и движется к результату исследования, являющемуся конкретным, поскольку результат содержит в себе, кроме нового знания и свое начало. Вместе с тем полученный результат вновь становится исходным пунктом, началом дальнейшего исследования.

Каждая ступень снимает предыдущую, содержит ее в себе в снятом виде, сгущая, уплотняя, интегрируя в себе результаты предшествующего исследования. При этом исследование всякий раз не начинается с чувственного созерцания. Оно, как правило, — а чем дальше, тем в большей степени — начинается с уже выработанных прошлым исследованием понятий, категорий, представлений и т. д. И если бы всякий раз исследование начиналось бы с живого созерцания, то оно не достигало бы цели, так как при этом отрицалось бы важное условие развития познания — преемственность в исследовании<sup>1</sup>.

В науке следует учитывать те определения, которые образованы в ходе истории познания предмета и которые приняты в науке в качестве истин, составляющих современный уровень познания. Старые теории не отвергаются **начисто**, а отрицаются диалектически, как это делал К. Маркс по отношению к своим предшественникам, в частности Смиту и Рикардо. Каждое научное открытие является результатом научного исследования, но в то же время началом, исходным пунктом дальнейшего движения мысли и так непрерывно. После того, указывал Маркс, как путем восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному выведены определенные понятия и категории, единственно правильным методом научного познания является **восхождение от абстрактного к конкретному**. Этот метод является правильным в научном отношении потому, что только он **воспроизводит в мышлении конкретное путем синтеза абстрактных определений конкретного**.

Политэкономия начинает с анализа живого целого, с чувственно-конкретного. Ее первоначальным методом был метод восхождения от чувственно-конкретного к абстрактному. Она прежде всего выделяет некоторые определяющие абстрактные всеобщие отношения, как разделение труда, деньги, стоимость и т. д., не дав научной картины целого, конкретного.

<sup>1</sup> Более подробно об этом см. главу «Историческое и логическое» в данной книге.

Конечно, тогда иначе и не могло быть. При своем возникновении политэкономия могла идти только таким путем. Прежде чем оперировать понятиями и категориями, она должна была сначала их добывать путем абстракции. Она не могла бѣз абстрактных всеобщих отношений, знаний отдельных моментов совершить «прыжок» от <sup>чувственно-конкретного</sup> к мысленно-конкретному. Но как только эти отдельные моменты были более или менее зафиксированы, возникают экономические системы, которые восходят от абстрактного к конкретному. Так поступил, например, Рикардо. Его метод есть восхождение от абстрактного к конкретному. Он исходит из стоимости и пытается из этой исходной абстракции объяснить все другие категории товарно-капиталистического производства.

Однако Рикардо в силу метафизической ограниченности своего метода не смог из верной исходной абстракции — стоимости развить более конкретные категории, он не смог правильно решить проблему абстрактного и конкретного, у него абстракция стоимости не развивается, не переходит в конкретное, а механически «наклеивается» на конкретное как некая схема. Он игнорирует тот факт, что восхождение от абстрактного к конкретному есть диалектическое развитие, генетическое выведение конкретного из абстрактного, что, следовательно, каждая новая категория должна быть выведена из внутреннего развития своей предыдущей и связана не внешним образом, а закономерно, и должно содержать в себе предыдущую в снятом виде. «В том-то и состоит как раз ошибка Рикардо, — пишет К. Маркс, — что он в своей первой главе о стоимости всевозможные категории, которые еще должны быть выведены, предполагает **данными**, чтобы доказать их адекватность закону стоимости»<sup>1</sup>.

Поскольку Рикардо не развивает дальше верную научную абстракцию стоимости, то он главное внимание сосредоточивает на анализе величины стоимости, смешивает стоимость с формами ее проявления и совсем не исследует стоимость со стороны формы, — той определенной формы, которую принимает труд как субстанция стоимости, а использует только величины стоимости, т. е. те или иные количества этого абстрактно-всеобщего и в этой форме, общественного труда, которые обусловливают различие в величинах стоимости товаров.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 32, стр. 461.

Эта ограниченность метода Рикардо послужила поводом вульгарным экономистам (Бейли и др.) для отрицания самого факта существования стоимости. Они вовсе не стремились к тому, чтобы преодолеть ограниченность Рикардо и развить его учение, вывести из стоимости более конкретные категории, а напротив, сделали все для того, чтобы выхолостить его учение, очистить его от верных, рациональных моментов и превратить политэкономию в простое орудие апологетики. «Вульгарные экономисты, — пишет К. Маркс, — сделали отсюда тот вывод, что теоретические истины представляют собой абстракции, противоречащие действительному положению вещей. Они не видят того, что Рикардо, наоборот, недостаточно далеко идет по пути правильной абстракции и что это и приводит его к абстракции ошибочной»<sup>1</sup>.

Марксу пришлось преодолеть ограниченность английской буржуазной политической экономии Смита и Рикардо. При этом он вовсе не отбросил их учение, а продолжил, развил, творчески использовал его. Иными словами, Маркс исходил из достигнутого до него уровня экономического исследования, в частности из трудовой **теории стоимости**, разработанной его предшественниками.

Маркс, также как Рикардо, начинает со стоимости. Однако, следует подчеркнуть, что у Маркса установление исходного пункта (или исходной абстракции) — не самоцель, как бы ни было важно его значение для исследования. Маркс осуществляет самый процесс восхождения. Началом этого процесса, разумеется, является прежде всего анализ самого исходного пункта, «клеточки». Но если Рикардо пытается, не исследуя опосредствующие связи, звенья, непосредственно подогнать под абстракцию стоимости все конкретные формы ее проявления, то Маркс анализирует **опосредствующие связи**, исследует развитие каждой категории из ее предыдущей. Он генетически развивает прибавочную стоимость из стоимости, прибыль из прибавочной стоимости, среднюю прибыль из прибыли и т. д. Более того, поскольку восхождение означает постепенное, логически последовательное введение все новых и новых сторон, обогащающих исходную абстракцию, Маркс анализирует промежуточные, опосредствующие звенья. Так, например, он прибавочную стоимость выводит из стоимости не непосредственно, а через анализ развития форм стоимости,

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. II, стр. 484.

точно так же он выводит прибыль через анализ ее форм — промышленной прибыли, торговой прибыли, ренты и т. д.

Исследование у Маркса охватывает этапы восхождения в строгой последовательности, причем сама логическая последовательность восхождения совпадает с объективным процессом развития самой жизнедеятельности капитала. Это значит, что если у Гегеля восхождение есть восхождение оторванных от мира сего мыслей, а у Рикардо восхождение проводится непоследовательно, то у Маркса развитая последовательность восхождения совпадает с объективным восхождением самого капитала.

Далее, поскольку у Маркса целью восхождения является воспроизведение расчлененной целой системы, то части целого не воспроизводятся сразу, а генетически и синтетически развиваются. Только последовательное развитие категорий, выражаяющих стороны целого одна из другой характеризует процесс восхождения. При этом более сложная, более конкретная абстракция выводится из менее сложной и менее конкретной.

Таким образом, Маркс, исходя из стоимости как из самой общей и простой абстракции, все внимание обращает на ее **самодвижение, развитие, синтетически выводит одну категорию из другой, постепенно восходя из абстрактного к конкретному, и наконец, приходит к процессу капиталистического производства, как к единству во многообразии, раскрывшему перед взором все свои многочисленные внутренние определения, связи и отношения.**

В этой связи чрезвычайно важное значение приобретает исследование вопроса о критерии логической последовательности восхождения. Логика «Капитала» и в этом отношении поучительна. Опираясь на эту логику, мы можем утверждать, что таким критерием является закон познания: **раздвоение единого и единение раздвоенного**. Познать предмет возможно только как единство, тождество противоположностей и иначе нельзя. Раздвоение единого выступает как отрицание единого раздвоенным, что означает обогащение определениями, конкретизацию первоначального абстрактного, бедного содержанием внешнего знакомства с единством. Только путем раздвоения единого мышление может проникнуть во внутрь единства и «просветить» внутренние его связи и процессы. Поскольку познание есть временной процесс, то и «просвечивание» противоположностей практически осуществляется последовательно: то одна из них, то другая выступает на первый

план, являясь на этом отрезке движения мысли целью или предметом познания. Но познание не ограничивается изучением противоположностей в чистом виде, а необходимым образом как бы пускается в обратный путь для синтеза, тождества уже познанных противоположностей, что означает переход познания на новый высший этап и воспроизведение единства как диалектически расчлененного, генетически и синтетически развитого единого целого. Последнее есть наиболее конкретное и полное знание о единстве, в котором сняты в синтезе все предшествующие абстрактные определения<sup>1</sup>.

Логика «Капитала» указывает и на такую чрезвычайно важную сторону восхождения от абстрактного к конкретному, как искусство оперирования категориями в научном исследовании. На первый взгляд покажется, что так как логические категории являются универсальными, применимыми к любому явлению и процессу, то «искусство» оперировать ими состоит в том, чтобы подводить конкретное многообразие явлений под эти категории или, что то же самое, наклеивать их на действительность. Но как показал Маркс, это глубокое заблуждение. Ибо, чтобы знать явление в его конкретности, надо изучать не только общие положения, но и его специфику, особую природу, всю систему взаимосвязанных условий его развития. Ограничиваться общими положениями — значит ничего не знать о действительных процессах, ибо, охватывая самые разнообразные явления тем или иным общим понятием, мы еще ничего не знаем об особенностях каждого отдельного явления.

Только всестороннее фактическое изучение каждого конкретного явления, процесса дает возможность охватить его общими понятиями. Только в неразрывном единстве общего и единичного возможно истинное познание. Объективное общее в явлениях воспроизводится мышлением в форме категорий и познается только через единичное. Познавая единичные чувственно-воспринимаемые вещи, мы познаем тем самым и общее. Стоит только метафизически оторвать общее от единичного, как научное познание делается невозможным, и открывается дорога в идеализм.

Неразрывное единство, конечно, не есть абстрактное тождество. Оно раздваивается на противоположности, заключа-

<sup>1</sup> Более подробно о раздвоении единого и единении раздвоенного см. нашу книгу: А. М. Минасян. Диалектический материализм. Ч. I, Ростов-на-Дону, 1972. Глава IV.

ет в себе различие, противоречие. Единичное противоречит общему, ибо оно неполно входит в общее, общее лишь приблизительно охватывает отдельные единичные явления. Общее существует, «преломляется» в единичном специфически, особо, так как оно не составляет «автономии» в нем, а является его сущностью, осуществляется в специфических особенностях, условиях развития единичного. Поэтому общие положения, принципы нужно уметь применять, приложить к конкретным явлениям так, чтобы, с одной стороны, учесть специфику единичного; а с другой — не заслонять главного, общего закономерного, а подчеркивать его.

Из этого следует, что восхождение от абстрактного к мысленно-конкретному есть сложный противоречивый процесс диалектического воспроизведения предмета в мысли как расчлененного генетически и синтетически развитого единого целого.

Как уже говорилось раньше, логическая структура «Капитала» не какая-либо произвольная конструкция, вызванная какими-то внешними соображениями рассудка, а величайшее завоевание человеческого разума, **выражение действительной сути диалектики**, потому и имеет значение не частного характера, хотя развертывается она на частном — политico-экономическом — материале, а всеобщее, **общеметодологическое значение**. Любое **цельное** исследование в любой сфере научного познания — будь это в математике, механике, физике, химии, биологии или в общественных науках, — если оно хочет быть **цельным** и **научным**, оно должно сознательно руководствоваться логикой «Капитала», т. е. диалектической логикой.

Логическое богатство «Капитала» имеет важнейшее значение прежде всего для всестороннего исследования социалистического способа производства как целого. Оно должно быть использовано для того, чтобы установить в первую очередь исходное экономическое отношение, «клеточку», затем раздвоить единство на процесс производства продукта и на процесс его обращения, исследовать их в чистом виде и в третьей части дать их синтез, их взаимопревращение. Все это трехчленное исследование от начала до конца должно быть пронизано идеей господства процесса производства прибавочного продукта как господствующей экономической категории при социализме. Без этого не может быть исследования социалистической экономики как целого на научном уровне.

Недостатки в исследовании социалистической экономики

главным образом объясняются недостаточно последовательным и глубоким использованием логического богатства «Капитала». А ведь это не праздный вопрос. Не следует забывать, что не только практика является источником теории, но и последняя влияет на практику и ее состояние, уровень и т. д. в значительной степени зависят от состояния теории, науки. А ведь действительное функционирование принципа восхождения от абстрактного к конкретному (не говоря о других принципах диалектического материализма) состоит в процессе: от абстрактного к конкретному в мышлении и от него к практике, к опредмечиванию, к превращению идеального в материальное и, наоборот, материализованное логическое служит базисом нового восхождения на новом уровне.

Хотя в нашей стране и достигнуты важные результаты в подготовке теоретиков-экономистов, тем не менее нельзя считать, что вполне освоено логическое богатство «Капитала». Разве обсуждаемые в литературе вопросы о противоречиях в социалистическом способе производства, о скачке при социализме, об основном экономическом законе социализма и другие не свидетельствуют об этом?<sup>1</sup>. Мы глубоко убеждены в том, что овладение логическим богатством «Капитала» еще выше поднимет уровень экономической науки, знамя научности и партийной принципиальности, вооружит наши кадры экономистов и философов глубокими знаниями марксистской логики в обостряющейся идеологической борьбе против бурзойной апологетики и ревизионизма.

---

<sup>1</sup> Наша точка зрения по этим проблемам выражена в книге «Диалектика социализма», (Ростов-на-Дону, 1971).

## ОДНОСТОРОННОСТЬ И ВСЕСТОРОННОСТЬ РАССМОТРЕНИЯ

### § 1. Односторонность

Восхождение от абстрактного к конкретному в сущности означает восхождение от односторонности к всесторонности, как в логическом, так и в историческом плане.

Стремление выработать единый принцип всесторонности рассмотрения существует на протяжении всей истории философии. Античная философия — как материализм, так и идеализм — эту проблему связывала с вопросом о постижении истины. Так, **Фалес, Гераклит, Демокрит, Парменид** и др. требовали испытать и исследовать все всесторонне. **Платон** считал, что большинство людей не понимает, что без всестороннего разыскания невозможно уразуметь истину. Однако у Платона всесторонность выступает как принцип постижения истины, являющейся вечным и неизменным свойством идеальных объектов. Критика **Аристотелем** идеализма Платона имела, безусловно, прогрессивное значение. Вместе с тем Аристотель сам вносит ценный вклад в решение проблемы. Всесторонность, в его понимании, нужна для совпадения знания с предметом, без чего невозможно постижение истины. В целом античная философия под всесторонностью понимает общий взгляд на мир в целом, поскольку она не изучала частности — законы развития явлений.

Пока общественно-историческая практика находилась на низком уровне, такой взгляд был правомерен. Однако с ее развитием возникают естественные науки, изучающие различные стороны, сферы действительности. Капиталистический способ производства революционизирует все сферы общественной жизни, ибо он не может «существовать, не вызывая постоянно переворотов в орудиях производства, не револю-

ционизируя, следовательно, производственных отношений, а стало быть, и всей совокупности общественных отношений»<sup>1</sup>. Возникающие на этом базисе одна за другой науки непосредственно служат целям материальной практики, активно влияют на рост производительности труда, определяясь в машинах, приборах, опосредованно, многократно усиливают процесс изменения природы человеком.

Все это означало, что материальная практика создала все необходимые условия, предпосылки, для рассмотрения этой проблемы на новом уровне с новой постановкой, подходом и решением проблемы, соответствующими достигнутому уровню практики.

Большой вклад в решение проблемы вносит материализм XVII—XVIII вв. Начало нового, высшего этапа представлений о всесторонности кладет **Ф. Бэкон**. Он считает, что истина постижима на пути движения познания от общего представления о целом к сознанию отдельных его сторон, частей. Он критикует тех, кто отказывается изучать непосредственно стороны целого. Та мудрость, которую мы почерпнули преимущественно у греков, представляется каким-то детством науки. Она плодовита в спорах, но бесплодна в делах. Древние науки остаются почти неподвижными на своем месте и не получают приращений, достойных человеческого рода.

Как видим, суть концепции Бэкона состоит в том, что познание целого невозможно без познания его частей, сторон, свойств, что только через это возможно познание целого. Кто намерен, говорит Бэкон, не выдумывать каких-то обезьян мира и сказки о мире, а рассматривать и как бы рассекать природу самого этого подлинного мира, тому надо все искать в самих вещах. Требование обращения к опыту, изучение отдельных сторон реального целого предмета, а затем требование такого движения познания, которое непосредственно поставило общее представление о целом в зависимости от изучения отдельных сторон предмета, — таковы характерные черты бэконовского понимания всесторонности. Эту концепцию всесторонности развивает дальше механистический материализм.

**Гоббс** под всесторонностью понимает рассмотрение суммы чувственно-наглядных сторон, свойств и качеств целого. Познание есть не иное как суммирование и вычитание из представления о целом его сторон. Под рассуждением он по-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 4, стр. 427.

нимает исчисление. Рассуждать значит то же самое, что складывать и вычитать. По его мнению, складывать и вычитать можно и величины, тела, движения, времена, качества, деяния, понятия, отношения, предложения и слова. Он дает характерный пример складывающего познания. Видя какой-нибудь дальний предмет, мы убеждены, что это тело. Подойдя ближе, мы замечаем, что оно движется. Следовательно, прибавляем к идею тела идею одушевленности. Затем мы видим, что предмет разговаривает. Так получается представление о конкретном предмете-человеке. Точно так же в результате сложения представлений: четырехугольник, равносторонний, прямоугольный — получается понятие квадрата. При этом Гоббс предупреждает, что речь идет о становлении познания о целом, а не самого целого. Поскольку целое тело есть совокупность сторон или акциденций, то его познание происходит через познание его акциденций. Под акциденцией он понимает не только определенную способность тела, благодаря которой оно вызывает в нас представление о себе, но и способ, посредством которого мы представляем себе тело. Познание предмета неразрывно связано с познанием его чувственных сторон. Так как при появлении новой акциденции вещам обычно дается новое имя, то тот, кто видит основание идентичности в сумме акциденций будет полагать, что в этом случае и сама вещь стала другой. Ничто не остается тем же самым: человек, который только что сидел, а теперь стоит, не есть уже тот самый человек; точно также и вода, находящаяся в сосуде, стала бы чем-то другим, если бы ее вылили. Однако Гоббс непоследователен. С одной стороны, он считает, что тело — это совокупность акциденций, которые изменяются, с другой стороны, тело объявляется постоянным. Более того, предмет, вещь, тело в понимании Гоббса, выступает как имя, имеющее полезное употребление, означающее представление тела, независимо от любой его формы, любых акциденций, за исключением величины.

Гоббсовскую эмпирическую линию по проблеме продолжает **Дж. Локк**. Он также считает чувственный опыт источником знаний о целом. На опыте основывается все знание, от него в конце концов оно происходит. Знание о целом зависит от знаний его чисто эмпирически фиксируемых сторон или свойств. Все что мы знаем о телах, — это их свойства.

Но такой чисто количественный подход к предмету и его свойствам приводит Локка к тому, что он отрывает общее от единичного, целое от его сторон, поскольку оно как общая

основа которой выступает как понятие разума, у которого нет объективного, материального аналога. Таким образом, целое как реальность исчезает в его чувственно данных сторонах, оно — лишь как общее понятие, сложная идея, связывающая восприятия, полученные из внешнего мира. Когда мы говорим или мыслим, пишет Локк, о каком-нибудь отдельном виде телесных субстанций, как лошади, камне и т. д., то, хотя наша идея его есть только сочетание или соединение различных простых идей тех чувственных качеств, которые мы обыкновенно находим объединенными в предмете, называемом «лошадью» или «камнем», но не будучи в состоянии постигнуть, как эти качества могут существовать одни или друг в друге, мы предполагаем, что они существуют на некоторой общей основе, носителе и поддерживаются ею. Этот носитель мы обозначаем именем «субстанция».

Однако, по мнению Локка, сама эта субстанция неизвестна, она в сущности непознаваема. Если, пишет он, кто проверит себя насчет своего понятия о чистой субстанции вообще, он найдет, что его идея субстанции вообще есть не что иное, как предположение о неизвестном ему носителю тех качеств, которые способны вызывать в нас простые идеи и которые обыкновенно называются «акциденциями». На вопрос: «что же такое тот предмет, которому присущи цвета или вес?» — нельзя дать другого ответа, кроме следующего: «плотные протяженные части». Если же кого-нибудь спросят: «а чему присуща плотность и протяженность?», то он очутится в не намного лучшем положении, чем обитатель Индии, который утверждал, что мир стоит на большом слоне, а на вопрос: «на чем же стоит слон? — отвечает: «на большой черепахе», но, когда от него опять пожелали узнать, что служит опорой для широкоспинной черепахи, он ответил: «что-то, не знаю что».

Итак, положение — субстанция есть основа совокупности чувственных сторон, а ее познание есть познание этой совокупности неизбежно приводит к тому, что от этой субстанции остается одно имя. Вместе с тем, поскольку целое выступает как основа, как субстанция, на которой покоятся отличные от него качества, свойства, а последние обнаруживают себя вновь и вновь, то всестороннее познание целого становится бесконечным, т. е. бесконечным нахождением все новых сторон. Но это та самая бесконечность, которую Гегель назвал «дурной». Ибо такая чисто количественная бесконечность нигде и никогда не завершается, а следовательно, познание целого несовершенно, недостаточно, не завершено. Следова-

тельно, всестороннего познания и вовсе нет. И это понимает Локк, когда ставит такие вопросы: есть ли такой человек, который может сказать, что он в совершенстве познал свойства либо тел вообще, либо какого-то отдельного тела? Одно из свойств всякого тела заключается в том, что части его связаны и соединены вместе, ибо там, где тело, там и связь между его частями; но разве найдется человек, который в совершенстве постиг эту связь? А что касается отдельных тел, кто может сказать, что он в совершенстве постиг золото или же магнитный железняк и все его свойства?

Таким образом, в понимании Локка всестороннее познание становится лишь идеалом, никогда и нигде не реализуемым. Это действительно так. Как бы всесторонне не охватывали чувственных сторон целого, рассматриваемого как совокупность этих сторон, мы никогда не достигнем целого. Такая всесторонность есть нереализуемый идеал. Однако такое понимание всесторонности рассмотрения лишь подтверждает слабости, ограниченность эмпиризма, механистического материализма в целом. Более того, последовательное развитие этого понимания неизбежно и прямехонько приводит к субъективизму. В самом деле, если целое — тело, предмет есть совокупность чувственно наглядных его сторон, то в ощущениях дан не сам предмет, а его ощущаемые стороны, что софистически использовав Беркли, из этого сделал вывод: устрани ощущение мягкости, влажности, красноты, терпкости и ты уничтожишь вишню. Сами материалисты соглашаются, писал он, что материя была придумана лишь для того, чтобы быть носительницей акциденций и что с полным прекращением этого основания, можно ожидать, что ум естественно и безо всякого сопротивления откажется от веры в то, что было построено на сказанном основании. Предмет, вещь лишь название для комплекса ощущений.

Одновременно с эмпирически-количественным подходом и пониманием проблемы возникает рационалистически-качественный подход. Так, **Декарт** прежде всего считает, что сам способ познания должен быть истинным, а истина может быть только достоверным знанием. Поэтому он решительно отвергает вероятное знание. Он считает, что для постижения достоверности знания следует применять те, составляющие рационалистический метод, принципы, которые адекватны действительности.

**Спиноза** также считает, что для достижения полной достоверности вещей ничего другого не ищут и не требуют, кроме

того, чтобы все выводилось из надежнейших принципов и познавалось также ясно и отчетливо, как принципы, из которых оно выведено. Такими принципами являются те, которые выражают сущность вещи. Познание есть познание сущности вещи. Чтобы можно было, пишет Спиноза, назвать определение совершенным, оно должно будет выразить внутреннюю сущность вещи и не допускать того, чтобы мы взяли вместо нее какие-нибудь свойства вещи. Требуется такое понятие вещи или определение, чтобы из него можно было вывести все свойства вещи. Вместе с тем он считает сущность наиболее простым основанием вещи. Если имеется идея какой-либо простейшей вещи, пишет он, то она сможет быть только ясной и отчетливой, ибо такая вещь должна будет познаваться не частично, а полностью, или совсем не познаваться. Но истину нельзя постигнуть чувственным опытом. Чувства не представляют такого прочного основания, на котором можно построить всю науку, поскольку они подлежат сомнению.

Развивая традицию Декарта и Спинозы, **Лейбниц** высказал ряд глубоких мыслей. В его понимании, хотя чувства необходимы для всех наших действительных знаний, но они недостаточны для того, чтобы сообщить их нам полностью, так как чувства дают всегда лишь примеры, т. е. частные или индивидуальные истины. Но как бы многочисленны ни были примеры, подтверждающие какую-нибудь общую истину, их недостаточно, чтобы установить всеобщую необходимость этой самой истины. Отсюда следует, что необходимые истины, вроде тех, которые встречаются в чистой математике, а в особенности в арифметике и геометрии, — должны покояться на принципах, доказательство которых не зависит от примеров, а следовательно, от свидетельства чувств, хотя не будь чувств, нам никогда не пришло бы в голову задумываться над ними.

Итак, чувственный опыт не дает научного метода постижения истины: такой метод дает разум, который содержит в себе вечную, врожденную истину, или идею. Должно прежде всего, пишет Спиноза, существовать в нас как врожденное орудие — истинная идея, поняв которую, мы понимаем вместе с тем различие между таким восприятием и всем прочим. По Декарту, также существует первопричина мирового многообразия, выводя ее только из некоторых зародышей истины, присущих природе нашим душам. Лейбниц также считал, что первопричина — это вечная и врожденная истина.

Таким образом, односторонность как эмпириков, сенсуа-

листов, так и рационалистов в понимании проблемы очевидна. Одни пытаются изучить целое «всесторонне» путем охвата всех чувственно-фиксироемых его сторон, игнорируя результаты деятельности разума, другие, напротив, — путем игнорирования чувственного опыта и абсолютизации разума. Но подобная всесторонность и у тех, и у других есть односторонность.

Материалисты XVIII в. продолжают развивать традицию материализма XVII в., стремясь дать более последовательное решение проблемы. С этой целью, учитывая слабые стороны как эмпиризма, так и рационализма, они ведут более последовательную борьбу за материалистическое ее решение. Однако этот материализм, будучи в сущности механистическим, метафизическим и созерцательным, как и материализм XVII в., разумеется, не смог преодолеть односторонности в понимании проблемы.

Односторонность эмпиризма и рационализма пытается снимать немецкая классическая философия. Важная заслуга Канта состоит в том, что он впервые стремится соединить, точнее, примирить эмпиризм и рационализм, слить воедино односторонности того и другого, и таким образом выработать единый принцип всесторонности. По его мнению, проблему нужно решить на путях априорных суждений, где возможно сохранение в эмпирически-количественном познании чувственных сторон целого таким образом, чтобы последнее не исчезало, а содержалось в нем. Однако это верная постановка вопроса не нашла позитивного своего решения, чему помешала дуалистическая система. Кант, с одной стороны, считает, что всестороннее познание начинается с ощущений, являющихся результатом воздействия «вещей в себе», что ощущения непосредственно имеют дело с чувственными сторонами предмета, и не отражают всеобщих существенных связей, а с другой — он отрывает эти стороны от ноумена, явление от сущности, подобно тому, как его предшественники отрывали акцидентии от субстанции. К тому же сама пресловутая «вещь в себе» Канта — пустая абстракция, которая не выражает никакого реального содержания.

Вот, примерно, рассуждение Канта: люди имеют дело с явлениями, но не с сущностями (ноуменами); кроме того, что нам сообщают о «вещах в себе» формы чувственности, мы о них больше знать ничего не можем. Поэтому не только отдельные вещи, но и весь мир принципиально непознаваем. Ибо принципиально невозможно установить, соответствует ли

нечто реальное, вне нас существующее («вещь в себе») нашим представлениям и понятиям, ибо мы об этом реальном знаем только то, каким оно становится в результате его преломления в нашем сознании через органы восприятия и рассудка. Чтобы удостовериться в истинности познания объективной «вещи в себе», мы должны сопоставить вещь, какой мы ее познали, какой она существует в нашем сознании, с «вещью в себе», существующей объективно, вне сознания, т. е. сопоставить свое представление о «вещи в себе» с самой этой «вещью в себе». Но это принципиально невозможно, так как прежде чем сопоставить представление о «вещи в себе» с ней самой, нужно последнюю также превратить в представление. Таким образом, речь может идти о сопоставлении представления с представлением, но не с самой «вещью в себе». Поэтому мы принципиально никогда не можем знать, какова «вещь в себе» в объективном мире.

Несостоятельность всей этой концепции Канта в свое время вскрыли классики марксизма. Так, Энгельс писал: «...Во времена Канта наше знание природных вещей было еще настолько отрывочным, что за тем немногим, что мы знали о каждой из них, можно было еще допускать существование особой таинственной «вещи в себе». Но с того времени эти непостижимые вещи одна за другой, вследствие гигантского прогресса науки, уже постигнуты, проанализированы и даже более того — **воспроизведены**. А то, что мы сами можем сделать, мы уж, конечно, не можем назвать непознаваемым»<sup>1</sup>.

Ближе из всех домарксистских философов к научному решению проблемы подошел Гегель. Он прежде всего подчеркивает, что эту проблему на уровне рассудка решить невозможно. Абстрагирование рассудком получает тот смысл, что из конкретного вынимается тот или иной признак, так что с опущением стольких других свойств и модификаций предмета их не лишают ничего из них ценности и достоинства, и лишь немощь рассудка приводит согласно этому взгляду к тому, что ему невозможно вобрать в себя это богатство и приходится довольствоваться скучной абстракцией. Поскольку в предмете бесчисленное множество сторон, то отыскивание и указание оснований, в чем преимущественно состоит рассуждение, есть поэтому бесконечное шатание из стороны в сторону, не приводящее ни к какому окончательному определению; относительно всего и каждого можно указать несколько хороших

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 22, стр. 304.

оснований, равно как и относительно его противоположного, и может иметься множество оснований, без того, чтобы из них что-нибудь следовало. Софистика есть не что иное, как рассуждение из оснований. У софистов индивидуум был для себя самого последним удовлетворением, и расшатывая и колебля все другое, незыблемой точкой сделалось для них следующее положение: «Мое удовольствие, тщеславие, слава, честь, особенная субъективность — вот то, что я сделаю своей целью».

Далее, Гегель требует сущее рассматривать в движении, во взаимопрекращении своих противоположностей. Сущее есть тождество противоположностей, и его движение состоит в том, что с одной стороны, оно становится чем-то иным и тем самым своим имманентным содержанием; с другой стороны, сущее превращает себя само в некоторый момент и упрощается до определенности. Следовательно, ни о какой всесторонности познания сущего ничего сказать, если не учитывать его собственную диалектику, его самодвижение, суть которого состоит в том, что в одном и том же отношении существует нечто в самом себе и его отсутствие, отрицание его самого. Следовательно, истинное познание сущего, его адекватное отражение должно быть восхождением от односторонности к всесторонности, к тождеству противоположностей. Причем сам процесс восхождения к синтезу многообразия должен включить в себя все результаты, рациональные моменты всей истории познания. Только в этом случае возможно всестороннее познание сущего. Вместе с тем движение как поступательное шествие оборачивается непосредственно в самом себе и лишь таким образом оно есть самодвижение, движение исходящее из себя. Всеобщее, даже когда оно влагает себя в некоторое определение, остается в нем тем же, что оно есть оно же само и захватывает свое другое; но не так нечто насилиственное, а как то, что скорее в этом другом покоится и находится у себя самого. Поступательное движение от того, что составляет начало, должно быть рассматриваемо как дальнейшее его определение, так что начало продолжает лежать в основании всего последующего и не исчезает из него. Именно этим способом содержание показывает, что его определенность не принята от другого и не пристегнута к нему, но оно само сообщает ее себе, и исходя из себя, определяет себя в качестве момента и устанавливает себе место внутри целого. Так как то, что получается в качестве результата, отрицание, есть определенное отрицание, то оно имеет некото-

рое содержание. Оно новое понятие, но более высокое, более богатое понятие, чем предыдущее, ибо оно обогатилось его отрицанием или противоположностью; оно, стало быть, содержит предыдущее понятие, но содержит больше, чем только его.

Однако эти глубокие мысли о всесторонности познания у Гегеля на деле оказываются односторонними, поскольку он имеет дело с развитием мышления, изолированного от практики, от материального мира, а такое мышление не может быть всесторонним.

Таким образом, вся домарксистская философия — как материализм, так и идеализм, как эмпиризм, сенсуализм, так и рационализм — не смогла решить проблему всесторонне. Тем не менее она выработала необходимые разрозненные, подчас взаимно исключающие друг друга взгляды на нее, тем самым подготовив ее диалектико-материалистическое решение.

Суть диалектико-материалистического осмысления всех достижений домарксистской философии состоит в том, что практика, материальная деятельность людей является источником как односторонности, так и всесторонности рассмотрения, источником и решающим условием восхождения познания, что вне этой практики нечего говорить ни об односторонности, ни тем более о всесторонности рассмотрения.

Односторонность рассмотрения как в историческом, так и в логическом плане, так или иначе, но в конечном итоге, обусловлена уровнем, состоянием самой практики, потребностями ее развития. На первом этапе истории познания, разумеется господствуют обусловленные состоянием, уровнем практики представления о нерасчлененном целом, что совпадает с первым этапом индивидуального познания. Здесь всесторонность является весьма абстрактной односторонностью, поскольку нет знания ни законов, ни частностей целого. На втором этапе познания господствует также обусловленное практикой членение целого, дифференциация знания, что совпадает со вторым этапом индивидуального познания. Однако на этом этапе всесторонность рассмотрения также является односторонностью, так как одни — эмпирики, сенсуалисты — односторонне раздувают чувственное познание; а другие — рационалисты разумное познание. Эта односторонность, хотя более содержательна чем на первом этапе, тем не менее и она абстрактна, так как не схватывает сущности целого и ограничивается либо количественным охватом, фиксацией сторон,

частей целого, без качественного, либо, наоборот, фиксацией качества без количества.

Однако, сущность невозможно вычленить и зафиксировать в чистом виде без анализа той и другой противоположности. Диалектический материализм не отвергает ни взгляды эмпириков-сенсуалистов, ни взгляды рационалистов, а снимает односторонность тех и других, восходит к синтезу абстрактных определений — это третий этап. То, что в домарксистской философии выдается за всесторонность, за целое в марксистской философии выступает как односторонность, как момент, к тому же в переплавленном виде.

Эмпирический этап в познании вообще, во всестороннем познании в частности является необходимым, неизбежным, неминуемым. Никакое познание невозможно, немыслимо без этого этапа. Последний характеризуется прежде всего вычленением объекта исследования из остального мира, его фиксацией как чувственно-наглядного, нерасчлененного целого. Затем познание от этого восходит к раскрытию эмпирически фиксируемого чувственного многообразия. Поскольку у предмета бесконечное множество сторон, постольку все это многообразие познать сразу нельзя, а возможно постепенно, последовательно переходя от одной стороны к другой. Правда, история развития науки показывает, что познание нередко начиналось с выявления очень небольшого числа сторон или даже с одной стороны. Например, изучение электричества началось с открытия одного единственного свойства — притяжения у янтарной палочки. Радий был открыт благодаря свойству — излучению. О звездах имеем представление также по одной стороне — испускаемому свету и т. д. Все это показывает, что предмет не дан сразу как многообразие чувственных сторон. А ведь задача состоит в том, чтобы это многообразие познать.

Тем не менее эмпирическая стадия, как известно, кроме вычленения предмета исследования характеризуется формулированием проблемы, выдвижением гипотезы, фиксацией, констатацией факта, наблюдением, описанием, измерением, экспериментом и т. д. Это состояние знания, которое выражает объект на чувственно-рассудочном уровне. Разумеется, движение познания идет одновременно вширь и вглубь, как по линии количественного накопления информации, так и качественного. Однако на этой стадии первая противоположность преобладает над второй и в целом эта стадия характеризу-

ется своей эмпирически-количественной природой, познанием внешних определений предмета.

Говоря о необходимости и достоинствах эмпирической стадии, следует указать на то, что, во-первых, эмпирическое, чувственно-наглядное познание никогда и нигде не существует без мышления. Последнее нальчествует на всех трех этапах витка спирали, пронизывает все познание от начала до конца. Точно также чувственное познание нальчествует на всех этапах витка. Таким образом, весь виток от начала до конца есть единство эмпирического, чувственного познания и мышления. Однако, очень важно подчеркнуть, что на первом этапе чувственное познание господствует над мышлением, подчиняя его себе, своим потребностям, а на втором и третьем этапах витка, наоборот, господствует мышление над чувственным познанием, также подчиняя его себе, своим потребностям. Следовательно, марксистское понимание отношения эмпирического и рационального ничего общего не имеет ни с концепциями эмпириков и рационалистов, отыкающих эти стороны друг от друга, ни с многогицеленными концепциями софистики, излюбленный конек которой состоит в суждении: «с одной стороны, с другой стороны».

Во-вторых, познание долго не задерживается на первом этапе, а закономерно восходит ко второму этапу. Это восхождение также есть движение познания вширь и вглубь, по линии как количественного накопления информации, так и качественного. Однако, в отличие от первого этапа, здесь уже вторая противоположность господствует над первой, движение вглубь — над движением вширь, качественное знание — над количественным, поскольку на этом, втором этапе вычленяется **сущность** и рассматривается в чистом виде. Никакое научное познание, попросту говоря, невозможно без вычленения сущности и рассмотрения ее в чистом виде. Таким образом, противоположности взаимопереходят, превращаются друг в друга: то, что на первом этапе господствовало и характеризовало его, теперь, на втором этапе содергится в снятом, переплавленном виде и является подчиненным и, наоборот, то, что на первом этапе было подчиненным, теперь, на втором этапе господствует и характеризует его. Противоположности поменялись местами и ролями.

В-третьих, второй этап богаче первого, поскольку результаты первого этапа в снятом виде сберегаются, сохраняются на втором этапе и плюс новое приобретение. Хотя на первом этапе познание схватывает большое количество эмпирически

фиксируемых сторон объекта, чем на втором, тем не менее результат второго этапа глубже, богаче, всестороннее, чем результат первого этапа. Иными словами, сущностная односторонность второго этапа является гораздо более всесторонностью, чем эмпирическая ~~всесторонность~~ первого этапа, являющегося гораздо более односторонностью.

Как показали выше, меркантилисты исследуют предмет — капитал — на эмпирическом уровне и в сфере обращения открывают источник прибыли. Уже физиократы делают шаг вперед к выяснению сущности источника прибыли и переносят исследование прибавочной стоимости из сферы обращения в сферу производства, т. е. снимают односторонность рассмотрения предмета меркантилистами. Но поскольку у них богатство создает особенный, т. е. земледельческий труд, то у них исследование также является односторонним. Смит делает следующий шаг к сущности, определяет меновую стоимость товара рабочим временем, находит закон всего товарного обмена, закон стоимости, согласно которому в простом товарном производстве все товары обмениваются как эквиваленты — равное количество стоимости одного товара обменивается на равное количество стоимости другого товара. Он сводит все богатство буржуазного общества к товару, содержанием которого является стоимость. «Определение прибавочной стоимости, — пишет Маркс, — зависело, естественно, от той формы, в какой понималась сама стоимость. Поэтому в монетарной и меркантилистской системе прибавочная стоимость выступает как **деньги**; у физиократов — как продукт земли, как земледельческий продукт; наконец, у А. Смита — как **товар вообще**<sup>1</sup>. Но Смиту также не удается восходить к сущности и дать ее научный анализ. Как только он пытается применить закон стоимости к обмену между капиталом и трудом, то оказывается, что «в обмене между капиталом и наемным трудом, между трудом овеществленным и трудом живым, общий закон тотчас же теряет силу и товары... обмениваются уже не в соответствии с представленными в них количествами труда»<sup>2</sup>. Он остановился перед противоречием между стоимостью и ее развитыми формами, не поняв его.

Рикардо пытается устраниТЬ противоречия в системе Смита. Однако, так как он «устраняет» действительные противо-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 26, ч. I, стр. 156.

<sup>2</sup> Там же, стр. 46.

речия тем, что их попросту объявляет кажущимися, то всесторонность рассмотрения у него также является односторонностью. Как показал Маркс, Рикардо, переходя от анализа обмена товаров в простом товарном производстве к анализу процесса ценообразования на капиталистической основе, от толкования естественной цены товара, определяющейся лишь затратами труда на его производство, переходит к толкованию ее как определяемой ценой производства, не замечая данной несуразности. Он не видит противоречия между законом стоимости и ценой производства, принимает общую норму прибыли, получаемую в результате продажи товара за конституирующий элемент его естественной (стоимостной) цены. Рикардо не замечает, что если выделили основу многих сторон предмета, то необходимо проследить их развитие, со всеми их кажущимися противоречиями, из этой основы, или раскрыть развитие самой этой основы. Хотя Рикардо представляет единство основы, сущности и ее проявлений, но представляет его как кажимость, поскольку как сущность, так и ее проявления он понимает эмпирически, количественно. Поэтому он приходит к отождествлению первого и второго этапов витка, вовсе не рассматривает сущность в чистом виде, не развивает ее модификации из этой единой основы.

Итак, домарксистские политики-экономы как в историческом, так и в логическом плане не могли разработать и реализовать принцип всесторонности рассмотрения капитала. Вместе с тем результаты их исследования являются важными предпосылками всестороннего рассмотрения капитала в марксизме.

## § 2. Всесторонность

Образцом всесторонности рассмотрения предмета является «Капитал» Маркса. В понимании Маркса всесторонность есть прежде всего процесс, есть логическое восхождение по самому объективному предмету. Вычленив развитый капитализм второй половины XIX века из всех других формаций, связей, отношений, Маркс осуществляет постепенное последовательное восхождение к целому, т. е. реализует само исследование. Причем он одновременно руководствуется созданным им диалектическим материализмом и разрабатывает, обогащает, развивает его в ходе самого исследования<sup>1</sup>. Так,

<sup>1</sup> Более подробно об этом мы говорили в соответствующей связи во всех главах наших трех книг.

например, Маркс показывает, что если меркантилисты исследовали предмет на уровне описания чувственно-наглядных внешних его определений, физиократы делали шаг в сторону сущности, а Смит и Рикардо дали абстрактный анализ сущности, то Маркс снял односторонность своих предшественников, дал научное исследование сущности и ее модификаций, теоретически воспроизвел предмет всесторонне как диалектически расчлененное, генетически и синтетически развитое единое, целое. «Капитал» есть всестороннее исследование, поскольку всесторонне исследованы сущность и ее модификации, предмет воспроизведен всесторонне, как мысленно-конкретное, как синтез абстрактных определений.

Однако такое верное суждение недостаточно. Как показано выше, в «Капитале» всесторонне исследовано не только целое, но и каждая экономическая категория, которая на данном отрезке восхождения также выступает как предмет исследования, т. е. как целое. Следовательно, односторонность есть всесторонность и, наоборот. Рассмотрение каждой категории одновременно односторонне и всесторонне. Это одно и то же отношение, как и всякое отношение, имеет два полюса: один, обращенный к своей предшествующей, предыдущей категории по линии восхождения выражает собою всесторонность рассмотрения, другой, обращенный к своей следующей категории, выражает односторонность рассмотрения, что снимается дальнейшим восхождением.

Развивая марксистский принцип всесторонности рассмотрения, В. И. Ленин писал: «Вся совокупность многоразличных отношений этой вещи к другим»<sup>1</sup>. «Чтобы действительно знать предмет, надо охватить, изучить все его стороны, все связи и «опосредствования». Мы никогда не достигнем этого полностью, но требование всесторонности предотвратит нас от ошибок и от омертвения»<sup>2</sup>.

Каждая вещь в себе есть целостность, строгая организация, система взаимосвязи всех своих внутренних сторон, моментов, процессов и отношений; одновременно с этим она находится во взаимосвязи и взаимодействии с другими, внешними вещами, предметами, т. е. является вещью для других. «Всякая конкретная вещь, всякое конкретное нечто стоит в различных и часто противоречивых отношениях ко всему остальному, ergo, бывает самим собой и другим»<sup>3</sup>. Следова-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 202.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 290.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 124.

тельно, познание данной вещи в себе только тогда может быть истинным, когда оно охватывает всю совокупность ее внутренних и внешних сторон, связей и отношений.

Всестороннее рассмотрение вещи в себе связано с рядом затруднений.

Первое затруднение связано с принципом рассмотрения в чистом виде. Второе — с установлением границ данного предмета. Третье — заключается в том, что все связи и отношения вещи в себе мы полностью охватить, познать не можем, поскольку эти связи и отношения как вглубь, так и вширь бесконечны. Наконец, четвертое затруднение связано с тем, что отношения каждой вещи всеобщи, универсальны, поскольку каждая вещь связана с каждой другой.

Рассмотрим эти антагонии ближайшим образом.

Для того, чтобы всесторонне рассмотреть предмет, его необходимо прежде всего вычленить из универсальной взаимосвязи явлений, очертить границы этого предмета, установить его определенность. Затруднение здесь состоит, во-первых, в том, что каждый предмет связан с другими и находится во взаимодействии с остальным миром. Ввиду того, что в действительности нет абсолютно разграничительных линий, что грани относительны, подвижны, релятивны, не так-то легко очертить границы исследуемого предмета. Во-вторых, предмет находится вialectическом движении, развитии, следовательно, меняются его качества, свойства, уровни, состояния, что, разумеется, не облегчает, а затрудняет установление как границ, так и качественной определенности предмета. Тем не менее установить, «очертить» границы предмета и выделить его из общей взаимосвязи принципом рассмотрения в чистом виде можно и должно, если мы не забываем ни относительности граней, ни относительности свойств и качеств предмета.

Хотя весь мир есть единое целое, тем не менее каждое его явление в то же время имеет свою специфику, свои отличительные признаки. Хотя все в мире взаимосвязано, а в этой всемирной бесконечной взаимосвязи явлений все грани относительны, подвижны, тем не менее они, эти грани, есть; хотя предмет взаимосвязан со всем остальным миром и вместе с ним составляет единство, тем не менее он есть качественная определенность, что отличает его от других предметов; хотя предмет находится в непрерывном движении, изменениях, тем не менее до поры до времени он сохраняет свою устойчивость. Предмет есть единство изменчивости и устойчивости. Разумеется, одностороннее преувеличение одной из этих сто-

рон через релятивизм и догматизм ведет к софистике, к ложному выводу. Истина состоит в том, что эти обе противоположности друг без друга невозможны, одновременно тождественны и различны, следовательно, в познании нужно исходить из их единства.

Вычленение предмета из остального мира имеет свою объективную основу. Этой основой является объективное бытие самого предмета, его тождество с самим собою, его объективное качество.

Отыскав объективную основу вычленения предмета, мы устанавливаем и другие его объективные характеристики, а именно — его относительную самостоятельность, поскольку он имеет качественную определенность, отличающую его от других предметов; его целостность, поскольку он есть некая система, организация, образование, несводимое к своим частям и т. д. Эти объективные характеристики предмета являются основой объективности и всесторонности его рассмотрения. Различные разновидности софистики и догматизма либо игнорируют относительную устойчивость предмета, его грани, качества, либо абсолютизируют эти его характеристики, да и вообще спекулируют на затруднениях, связанных с принципом рассмотрения в чистом виде.

Так, например, представители общей семантики в качестве одного из основных принципов познания выдвигают принцип неполноты (невсеобщности), согласно которому наши понятия (слова) не содержат знания всего богатства содержания предмета, к которым они относятся. А. Рапопорт разъясняет эти принципы следующим образом: как бы много мы ни говорили о какой-нибудь вещи, событии, качестве или еще о чем угодно, мы никогда не можем сказать об этом всего. Предметы безграничны и неисчерпаемы, а наши понятия, выражаемые словесно, всегда ограничены, односторонни, частичны и т. д. Поэтому, дескать, основания для выделения тех или иных предметов или сторон, признаков в предметах являются совершенно субъективными. Люди выделяют и обозначают словами то, что их по тем или иным причинам интересует, то, в чем испытывает потребность их нервная система. Таким образом, обозначение явлений определяется психоневрологическим состоянием людей. Отсюда — вывод, что понятия (слова) никак не могут претендовать на отражение каких-либо строго объективных содержаний и что, следовательно, предметы действительности остаются принципиально непознаваемыми.

Эти неопозитивистские выводы в работах общих семантиков нередко прикрываются ссылками на возможность изучения предметов в бесконечном количестве аспектов, из которых каждый к тому же является неполным. Поскольку невозможно окончательно сказать, что собой представляет в действительности предмет исследования, то наши высказывания о нем являются неадекватными действительности.

Софистический характер рассуждений общих семантиков по поводу принципа неполноты выражается, во-первых, в непонимании диалектики абсолютной и относительной истины, а, во-вторых, в том, что они неправильно представляют задачи познания. Наука в зависимости от тех или иных конкретных теоретических или практических задач стремится к открытию **законов** изучаемых ею явлений, причем **определенных** законов, обусловленных указанными задачами, а для этого совсем нет надобности в отражении всех без исключения внешних проявлений, несущественных деталей, случайных изменений и т. д. Кроме того, цели познания в конечном итоге определяются не «психоневрологическими особенностями человеческих индивидуумов», а предметной, материальной деятельностью людей, общественной практикой. Практика не только есть процесс изменения предмета, но и является критерием установления качественной определенности предмета, критерием определения отношений данного предмета к другим предметам, ибо она, как говорил В. И. Ленин, «должна войти в полное «определение» предмета и как критерий истины и как практический определитель связи предмета с тем, что нужно человеку»<sup>1</sup>.

Софистическая сущность рассуждений, аналогичных только что рассмотренным, неоднократно разоблачалась классиками марксизма. Так, В. И. Ленин в работе «Крах II Интернационала» указывает, что «герои» II Интернационала обманывают рабочих, пытаясь империалистическую, грабительскую войну изобразить народной, оборонительной войной и, подыскивая оправдания для нее из области исторических примеров неимпериалистических войн. «Логическими» основаниями подобных «акций» служат рассуждения о том, что «не все одинаково» понимают империализм, что вопрос о нем «недостаточно обсужден», что «отличие национальной и интернациональной тактики недостаточно обсуждено» и т. д. и т. п.

Квалифицируя эти рассуждения как софизмы, В. И. Ленин

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 42, стр. 290.

подчеркивает, что одно дело — всестороннее научное исследование империализма; такое исследование только начинается и оно, по сути своей бесконечно как бесконечна наука вообще. Другое дело — основы социалистической тактики против империализма. Капитализм во **всех** своих проявлениях своего грабительства и во **всех** мельчайших разветвлениях его исторического развития и его национальных особенностей **никогда** не будет изучен **до конца**; о частностях (и педанты особенно) никогда не перестанут спорить. «На этом основании» отказываться от социалистической борьбы с **капитализмом, от противопоставления** себя тем, кто изменил этой борьбе, было бы смешно<sup>1</sup>.

Далее. Вычленив предмет, очертив его границы, познание должно воспроизвести, фиксировать его возможные стороны для того, чтобы восходить к сущности, к глубинным связям и процессам предмета. При этом следует отличать односторонность в познании от познания одной стороны. Отличие состоит в том, что познание одной стороны через ряд абстракций, т. е. через познание ряда отдельных сторон может и должно привести к всестороннему, более полному знанию, в то время как односторонность в познании означает остановку познания на одной из его сторон. В этом случае познание может отражать отдельные случайные стороны предмета, оставляя в тени все другие его стороны, в том числе и сущность. Такое познание не может быть истинным, поскольку в этом случае предмет не всесторонне просвещен мышлением, не пересажен в голову и не преобразован в ней, поскольку не познана его сущность. В этом случае мы имеем отдельные, тощие, абстрактные определения предмета, но не самий этот предмет, как целое, конкретно.

Как указывал В. И. Ленин, домарковская «социология» и историография не могли открыть законов общественного развития, ибо они в **лучшем** случае давали накопление сырых фактов, отрывочно набранных, и изображение отдельных сторон исторического процесса. Марксизм, руководствуясь материалистической диалектикой, как самым полным и всесторонним учением о развитии, указал путь к конкретному, всестороннему изучению процесса возникновения, развития и упадка общественно-экономических формаций, рассматривая **совокупность** всех противоречивых тенденций, сводя их к точно определенным условиям жизни и производства различ-

<sup>1</sup> См. В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 26, стр. 215—217.

ных классов общества, устранивая субъективизм и произвол в выборе отдельных «главенствующих» идей или в толковании их, вскрывая корни без исключения всех идей и всех различных тенденций в состоянии материальных производительных сил. Поэтому лишь объективный учет всей совокупности взаимоотношений всех без исключения классов данного общества, а, следовательно, и учет объективной ступени развития этого общества и учет взаимоотношений между ним и другими обществами может служить опорой правильной тактики передового класса<sup>1</sup>.

Из сказанного напрашивается и другой вывод: всесторонность рассмотрения не может быть принципом научного познания, если абсолютизировать ее. При абсолютизации этого принципа открывается возможность софистики, которая разными путями, в данной связи главным образом путем субъективистской абсолютизации гибкости понятия, исключает возможность познания предмета. В одном случае софистика, «увлекшись» более «детальным», более «всесторонним» рассмотрением данного предмета, «незаметно» для себя нарушает границы этого предмета, подменяя его другим, его предпосылками; в другом случае она выдает элемент за структуру, часть — за целое и отрицает целое; в третьем случае она в анализе множества несущественных связей растворяет его сущность, которая не подчеркивается, не выделяется, не рассматривается особо, в чистом виде, а тонет, улетучивается (точнее, замазывается), заслоняется массой мельчайших подробностей и т. д. и т. п.

Это особенно характерно для эклектизма, софистический «облик» которого был показан на идеалистической основе Гегелем, а затем — на материалистической основе — Марксом, Энгельсом и Лениным. «Одна из главных ошибок буржуазных экономистов, — писал В. И. Ленин, — состоит в вырывании отдельных фактов и фактиков, цифр и цифирек из общей связи политico-экономических отношений»<sup>2</sup>. При таком подходе «как раз самые существенные отличия, черты, признаки, которые больше всего и надо было суметь выдвинуть, определить и учесть, исчезают, и экономист получает в свое распоряжение рутинные, бессмысленные столбцы цифр, статистическую «игру в цифирки»<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> См. В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 57—58, 77.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 27, стр. 135.

Там же, стр. 182.

Следовательно, дело не только в признании принципа всесторонности рассмотрения, а в том (и это главное), как его понимать, какое содержание в него вкладывать. Этот вопрос, на наш взгляд, является очень важным и актуальным — в особенности для теории и практики международного рабочего и коммунистического движения, поэтому на нем необходимо остановиться более подробно.

Было бы глубоко ошибочным считать, что принцип всесторонности рассмотрения признается только марксистской диалектикой, а метафизикой будто полностью отвергается. Конечно, есть метафизики, прямо и открыто отвергающие этот принцип в современной науке. Но было бы наивно полагать, что метафизика проявляет себя только в такой открытой и грубой форме. Обманывает себя тот, кто метафизику понимает как голое отрицание связи, движения, изменения, развития, а также как отказ от требования всесторонности рассмотрения. Во всяком случае, голое отрицание этой идеи не характерно для метафизического способа мышления как в прошлом, так и тем более в настоящем. Ограниченностъ метафизического способа мышления состоит вовсе не в голом отрицании идеи связи, движения, развития и всесторонности рассмотрения и т. д., а в их антидиалектическом понимании.

Так, например, метафизически мыслящий ревизионист может и не отвергать требование всесторонности. Более того, он не прочь щеголять этим принципом, постараться показать, что именно он более всесторонне подходит, рассматривая явление более подробно, во всех деталях.

Попытка с помощью принципа «всесторонности учета» доказать свои софизмы, подменять диалектику софистикой отнюдь не исключение в теории и практике современного ревизионизма и догматизма. Более того, видимость «всестороннего учета», более «детального рассмотрения» легче всего обманывает людей. «При подделке марксизма под оппортунизм, — писал В. И. Ленин, — подделка эклектизма под диалектику легче всего обманывает массы, дает кажущееся удовлетворение, якобы учитывает все стороны процесса, все тенденции развития, все противоречивые влияния и прочее, а на деле не дает никакого цельного и революционного понимания процесса общественного развития»<sup>1</sup>. Понимая и применяя принцип всесторонности рассмотрения слишком «всесторонне», ревизионисты приходят прямехонько к извращению

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 21.

самой сущи всесторонности рассмотрения, подменяя последний абстрактным подходом к предмету исследования.

Подмена диалектики софистикой и эклектицизмом приводит к тому, что под видом более детального, более всестороннего рассмотрения, учитывавшего якобы все детали, элементы, кусочки, все тенденции, все предпосылки и противоречия и т. д. возникновения социализма, ревизионизм на деле переходит от одной тощей абстракции к другой, что не дает никакого определенного конкретного понимания возникновения социализма как системы, как целого, растворяет социализм в общем хаосе капиталистических отношений, во множестве предпосылок и явлений, существовавших до социализма и независимо от него. Такая «всесторонность» есть тощая, абстрактная односторонность. Но самым излюбленным приемом софистики, пожалуй, является игнорирование **сущности** предмета на основании того, что по его поводу можно приводить доводы и «за» и «против». Так как любая вещь имеет множество определений содержания, отношений и высказываемых по поводу нее соображений, то, как говорил Гегель, можно приводить доводы в любом числе и «за» и «против» на основании своеобразного «всестороннего» рассмотрения. Поэтому не стоит особого труда подобрать определенные положительные и отрицательные признаки предмета и доказывать «истинность» того или иного признака. Такой прием извращает познание тем, что, выпячивая те или иные признаки, подчас случайные, он тем самым игнорирует, смазывает, заслоняет сущность предмета.

Софистика игнорирует сущность, как сказали, путем подмены предмета его предысторией, предпосылками. Но этот прием имеет и другую сторону, а именно, более детальное рассмотрение может и не выходить за «рамки» предмета, т. е. не подменять его другим, тем не менее игнорировать сущность. В этом случае эклектик отрицает конкретность понятия тем, что стремится охватить «всесторонне» все детали, все и всякие признаки самого предмета, не выделяя однако сущности. Вместо того, чтобы восходить от абстрактного к конкретному, он движется от одной абстракции к другой, не выбираясь из лабиринта абстрактных определений. Сумму абстрактных определений он выдает за конкретность и всесторонность, не замечая того, что такая всесторонность есть абстрактность, а не конкретность, поскольку при этом игнорируется, затушевывается, смазывается главное — **сущность**. Однако понятие всесторонности не означает эмпирической,

чувственно-воспринимаемой суммы многочисленных признаков, а логическую, научную конкретность, которая отражает единство в многообразии и образует систему, подчеркивая **сущность** в своих формах проявления.

Однако если учитывать все бесконечные связи любого явления, предмета со всем остальным миром, то кроме голой мертвой абстракции или пустой фантазии ничего другого получить нельзя. Такой «всесторонний» охват предмета и ведет к агностицизму, исключает возможность познания. «И как характерна эта, — писал В. И. Ленин, — столь модная в настоящее время, quasi-реалистическая, а на самом деле эклектическая погоня за полным перечнем всех отдельных признаков и отдельных «факторов». В результате, конечно, эта бессмысленная попытка внести в общее понятие все частные признаки единичных явлений, или, наоборот, «избегнуть столкновения с крайним разнообразием явлений», — попытка, свидетельствующая просто об элементарном непонимании того, что такое наука, — приводит «теоретика» к тому, что за деревьями он не видит леса»<sup>1</sup>.

Конкретность рассмотрения заключается не в том, чтобы один момент дополнять другим, один признак присоединять к другому, а в том, чтобы всесторонне исследовать предмет, как он есть, в его необходимости. Сущность эклектицизма состоит в том, что он игнорирует конкретные обстоятельства, условия, необходимые связи, сущность, отрывает всесторонность рассмотрения от конкретности — всесторонность превращает в пустое рассуждение.

Конкретность есть совпадение мысли с предметом, результат, синтез абстрактных определений, т. е. всестороннее знание. Конкретность рассмотрения как единство многообразия содержит в себе в снятом виде все требования и принципы диалектического материализма: и объективность рассмотрения, и всесторонность рассмотрения, и рассмотрение предмета в развитии, и признание решающей роли практики в познании и преобразовании действительности и все другие. Конкретное знание такое, которое есть отражение предмета в его необходимости, объективности, объективных связях и условиях как развивающееся целое, система, сущность в своих модификациях.

В понимании В. И. Ленина, конкретное сочетает в себе неисчерпаемость сторон предмета, многоступенчатость и мно-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 5, стр. 142.

границность сущности предмета, «многообразия его уровней». «Бесконечная сумма общих понятий, законов etc. дает конкретное в его полноте»<sup>1</sup>.

Диалектический взгляд на конкретность имеет огромное методологическое значение. Он помогает понять, почему не может быть раз навсегда данного определения предмета, почему мы не должны то или иное научное положение рассматривать раз навсегда данным, применимым ко всем явлениям во всех условиях и обстоятельствах и т. д. Он является методологическим источником бесконечного углубления познания, показывает творческий характер всех научных понятий, теорий, их историческую ограниченность.

Односторонность рассмотрения есть игнорирование принципа конкретности. А нарушение принципа конкретности есть софистика, к которой ведет как абсолютный релятивизм, так и догматизм. Конкретность мышления требует за теорией видеть живую жизнь и анализировать ее, не давать увлечься фразой, общей теорией, без учета и анализа конкретного предмета. Отход от этого принципа выражается в отрыве друг от друга общего и единичного, сущности и явления, содержания и формы, теории и практики и т. д.

Так, в «Письмах о тактике», написанных в период двоевластия 1917 г. в России, В. И. Ленин подчеркивает: «Необходимо усвоить себе ту бесспорную истину, что марксист должен учитывать живую жизнь, точные факты действительности, а не продолжать цепляться за теорию вчерашнего дня, которая, как всякая теория, в лучшем случае... лишь приближается к охватыванию сложности жизни»<sup>2</sup>.

Чрезвычайно важное значение конкретности рассмотрения для познания и практики состоит еще в том, чтобы не допускать механического распространения общих выводов на конкретные явления без их анализа, без учета их специфики, а также не допускать под видом специфики игнорирования общих законов и принципов. «Наше учение — говорил Энгельс про себя и про своего знаменитого друга — не догма, а руководство для действия. В этом классическом положении с замечательной силой и выразительностью подчеркнута та сторона марксизма, которая сплошь да рядом упускается из виду. А упуская ее из виду, мы делаем марксизм односторонним, уродливым, мертвым, мы вынимаем из него его душу

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29, стр. 252.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 31, стр. 134.

живу, мы подрываем его коренные теоретические основания — диалектику, учение о всестороннем и полном противоречий историческом развитии; мы подрываем его связь с определенными практическими задачами эпохи, которые могут меняться при каждом новом повороте истории»<sup>1</sup>.

Непревзойденные образцы конкретного подхода к сложным явлениям революционного движения рабочего класса, диалектико-материалистического понимания конкретности показывал В. И. Ленин. Развивая марксистскую диалектику на основе обобщения практики революционного движения в эпоху империализма, В. И. Ленин с исключительной силой подчеркивал все величие принципа конкретности мышления для победы освободительного движения рабочего класса. В борьбе против экономистов, легальных марксистов, меньшевиков, эсеров, оппортунистов всех мастей, против всяких правых и левых в рабочем движении их абстрактному методу В. И. Ленин противопоставлял метод конкретного мышления, принцип всесторонности рассмотрения. Он неоднократно подчеркивал, что рассуждать абстрактно — значит рассуждать теоретически неверно, упрощенно, неправильно. Подмена конкретных истин чересчур общими рассуждениями — «один из самых главных грехов» оппортунизма.

По всем работам В. И. Ленина, где излагаются вопросы конкретного мышления, красной нитью проходит та центральная идея, что конкретность истины, конкретность мышления состоит в единстве сущности, закона и форм его проявления, его модификаций в определенных условиях. В этом вопросе, естественно, В. И. Ленину приходилось вести борьбу на два фронта, против двух крайностей, одинаково искажающих суть принципа конкретности, всесторонности рассмотрения: против позитивистского отрицания законов возникновения коммунистической формации и против фетишизации этих законов, игнорирования их модификаций, конкретных форм и условий проявления. Он многократно прежде всего подчеркивал, что мышление, игнорирующее познание сущности, закона не является конкретным, всесторонним, содержательным, а — односторонним.

Вместе с тем, В. И. Ленин подчеркивал и другое — что мышление не становится конкретным от того, что познание игнорирует единичное, специфическое, формы проявления сущности, закона. Для достижения конкретности мышления по-

В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 20, стр. 84.

знание должно восходить от эмпирии, чувственно-конкретного к абстрактному и открыть общее, сущность, причину, закон. Но для того, чтобы мышление стало конкретным, познание не должно задерживаться на «полпути», а должно пуститься в «обратный» путь и восходить от абстрактного к мысленно конкретному, т. е. от общего, сущности, закона к единичному, генетически и синтетически развивать категории, отражающие восхождение от сущности к явлению, от закона к формам его проявления. Конкретность мышления достигается не путем отрыва сущности и явления, общего и единичного друг от друга, не путем игнорирования содержания и форм его проявления, а **их неразрывным единством**. Мышление тогда конкретно, богато, содержательно, когда верно отражает сущность в своих явлениях, общее в единичном, закон в своих формах проявления, в своих модификациях, содержание в своей форме.

Наша партия всегда придавала и придает основополагающее значение необходимости строгого всестороннего конкретного подхода к исследованию социальных явлений. Особую важность правильное понимание и применение принципа конкретности имеет по отношению к выявлению сложной диалектики общего и единичного при переходе к социализму и в строительстве социалистического общества (об этом мы вели речь в нашей первой книге). Не менее важен также верный, конкретный подход к анализу внутреннего развития нашего общества. Это обусловлено прежде всего тем, что, как отмечал Л. И. Брежнев, «каждый этап истории выдвигал свои специфические задачи, которые определяются особенностями социальной и политической обстановки, потребностями и возможностями страны»<sup>1</sup>. Не имея четкого, конкретного представления об этих специфических задачах, их, естественно, невозможно успешно решить.

Итак, принцип всесторонности рассмотрения означает: во-первых, познающее мышление прежде всего должно вычленить предмет; во-вторых, оно должно обязательно, необходимо остановиться, задержаться на данной стороне предмета; в-третьих, остановка мысли на данном моменте должна быть временной с тем, чтобы она **снимала** себя, переходя от одной черточки, стороны к другой, как последовательное, внутренне необходимое восхождение, как процесс углубления, развития мысли, просвечивающей, охватывающей стороны данного

<sup>1</sup> «Правда», 16 марта, 1974.

предмета, в противном случае возникает опасность догматизма; в-четвертых, рассмотрение должно охватить все возможные стороны, связи и т. д. предмета, чтобы исключить возможность произвольного выхватывания отдельных его случайных сторон; в-пятых, категории, понятия, отражающие этот предмет, должны быть гибкими, подвижными, чтобы обеспечить теоретическое восхождение по самому предмету; в-шестых, нужно выделить, оттенить, подчеркнуть сущность предмета. **Познание должно рассмотреть самое эту сущность в чистом виде**, не смешивая ее ни с чем другим, в том числе и с формами ее проявления, дабы исключить возможность ее растворения в массе мелочей и частностей. Решающее значение на этом этапе познания приобретает рассмотрение сущности в чистом виде. Без этого никакое научное познание невозможно, в-седьмых, вычленив, подчеркнув сущность, познание должно рассматривать ее модификации, ее развертывание и т. д. и завершить исследование синтезом абстрактных определений, т. е. «нанизать» на сущность все богатство многообразного, специфического, особенного; наконец, в-восьмых, развитие, обогащение мысленно-конкретного новыми данными, чертами, сторонами, свойствами в результате его **опредмечивания** в практике и анализа всех внутренних и внешних условий самого процесса опредмечивания.

Мышление, которое не руководствуется указанными и всеми другими требованиями, принципами диалектического материализма обычно является односторонним, тощим по содержанию и характеризуется следующими основными чертами:

а) оно ограничивается эмпирическим усвоением того, что лежит на поверхности, не проникая в сущность явлений, т. е. познает вещи не так, как они есть, а как даются в кажимости;

б) оно не идет дальше неподвижных определенностей, не идет дальше абстрактного тождества, поэтому не ставит задачи погружаться во внутреннюю природу вещей, открывать тенденцию развития, их внутреннюю противоречивость;

в) оно игнорирует сущность предмета, не вычленяет, не подчеркивает ее, а растворяет ее во множестве деталей, случайных фактов и т. д.;

г) оно преувеличивает роль момента, кусочка, часть выдает за целое, элемент за структуру, явление за сущность;

д) оно вовсе не учитывает, не видит и не хочет видеть изменений предмета и условий, обстоятельства его развития;

е) оно извращает законы познания, отрывая его от практики.

тики, от жизни, диалектику подменяет софистикой, трусливо запирается в скорлупу рассудка, шатаясь от одной тощей абстракции, к другой в дурной бесконечности, не пытаясь совершить переход к разуму, не понимая того, что только разум берет один барьер за другим в то время, как рассудок, а также и глупость, не знает никаких преград.

Сущность софистики состоит в преднамеренно или бессознательно ложном доказательстве; в таком внешне доказательном, правдоподобном, внешне убедительном умозаключении, которое содержит в себе завуалированное заблуждение, ошибку, извращение сущности. Внешнее правдоподобие прикрывает внутреннее ее заблуждение. Существует множество путей и способов подхода или перехода к софистике: это и уход от данного предмета и подмена его другим, и абсолютизация противоположностей, когда игнорируется их взаимо-пропикновение или тождество и берется только их различие, их взаимоисключение; и абсолютизация тождества, когда игнорируется различие; и абсолютизация гибкости понятий, когда их гибкость понимается абсолютно, субъективистски и игнорируются границы их истинности, их устойчивость; и абсолютизация устойчивости понятий, когда игнорируется их гибкость, подвижность; и абстрактный, антиисторический подход, когда предмет подменяется его предпосылками; и выхватывание отдельных кусочков, когда вместо анализа целого рассматривается его элемент, который выдается за целое; и игнорирование качественного своеобразия явления; и замазывание сущности, когда конкретный анализ подменяется внешними случайными признаками; и абсолютизация всесторонности рассмотрения, когда более детальное, «всестороннее» изучение предмета приводит к растворению его сущности в деталях, т. с. к фактическому его отрицанию; и, как пишет Гегель, «рассуждение из необоснованной предпосылки, принимаемой без критики и необдуманно»; и игнорирование конкретности рассмотрения, когда вместо воспроизведения предмета как диалектически расчлененного единого целого преподносится механическая сумма признаков; и абсолютизация устойчивости предмета и представлений о нем, когда знание одного состояния, уровня предмета в одних условиях механически распространяется на другое состояние в других условиях, и т. д. и т. п.

Разумеется, мы не исчерпали всех путей и способов перехода к софистике. Безусловно, имеют место и другие пути. Но ближайшее рассмотрение показывает, что софистика про-

является в любой форме, там, где допускается нарушение требований и принципов диалектического материализма.

### § 3. Взаимопревращение односторонности и всесторонности

Взаимопревращение односторонности и всесторонности в процессе познания обусловлено взаимопревращением односторонности и всесторонности самой практической деятельности людей, поскольку второе выступает как сущность, основа и источник первого. Практика одновременно в одном и том же отношении одностороння и всестороння. С одной стороны, безграничность, универсальность практики означает безграничность расширения и углубления сферы практической деятельности, безграничность вовлечения богатств природы в орбиту практики, бесграничность возникновения новых отраслей производства, непрерывное совершенствование орудий труда, предметов труда, всех средств производства, а также совершенствование общественных отношений, а с другой — все эти изменения ограничены условиями развития самого общества. Следовательно, любой уровень, любое состояние практики одновременно безграничны и ограничены, всесторонни и односторонни. Это противоречие также непрерывно разрешается и возникает, возникает и разрешается, составляя источник и содержание бесконечного прогресса общества.

Но, во-первых, общественно-историческая практика есть объективный процесс восхождения, усложнения. Это значит, чем дальше развертывается, тем она становится содержательнее, конкретнее, всестороннее. Во-вторых, она объективно неисчерпаема, следовательно, всегда есть процесс взаимопревращения односторонности и всесторонности — она всестороння своим полюсом, обращенным в прошлое, одностороння своим полюсом, обращенным в будущее, который снимается дальнейшим восхождением. В-третьих, своим объективным, неисчерпаемым характером она обусловливает неисчерпаемость развития общества во всех его сферах как материальной, так и духовной, в том числе неисчерпаемость восхождения научного познания. В-четвертых, объективной тенденцией является завоевание коммунизма, высшая цель которого действительность всесторонне развитой личности.

В недрах капитализма создаются предпосылки всесторонне развитой личности, поскольку при капитализме «впервые образуется система всеобщего общественного обмена веществ,

универсальных отношений, всесторонних потребностей и универсальных потенций»<sup>1</sup>, которые здесь из себя представляют лишь возможность. В действительности здесь личность подавлена, ее развитие односторонне, уродливо. Все ее способности присваиваются и применяются обществом односторонне лишь с целью получения прибыли. Законом капитализма является производство прибавочной стоимости, и всякая личность подчиняется этой цели. Труд для рабочего вовсе не счастье, а проклятие. Смысл труда не в том, что рабочий творит, создает, производит, а в другом — в том, что он способ заработка.

Формирование человека в буржуазный период истории в наибольшей степени касается таких его черт как свобода и индивидуальность. Но формальный характер буржуазной «свободы» ограничивает развитие личности трудящихся, их всестороннее, гармоническое формирование постоянно ущемляется. Среди представителей господствующих классов развивается индивидуализм и эгоизм как выражение отчуждения личности от общества, противопоставления личного и общественного. В условиях капитализма величайшим средством всестороннего формирования человека становится революционная борьба за практическое преобразование этого строя, за освобождение всех трудящихся от гнета и угнетения.

Личность по своей природе имеет тенденцию к всестороннему развитию, к непрерывному универсальному самосовершенствованию. Всесторонне развитая личность, в понимании Маркса, это человек, обладающий универсальностью потребностей, способностей, полным развитием господства над силами природы, абсолютным выявлением творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествовавшего исторического развития, делающего самоцелью эту целостность развития, т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее установленному масштабу<sup>2</sup>.

Как указывал В. И. Ленин, строительство коммунизма — это комплексная задача, в которой решение экономических и социально-политических проблем органически связано с формированием нового человека, с воспитанием и обучением «всесторонне развитых и всесторонне подготовленных людей»<sup>3</sup>. В Отчетном докладе ЦК КПСС XXV съезду КПСС

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стр. 101

<sup>2</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стр. 476.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 41, стр. 33.

было подчеркнуто, что великое дело — строительство коммунизма невозможно двигать вперед без всестороннего развития самого человека. Без высокого уровня культуры, образования, общественной сознательности, внутренней зрелости людей коммунизм невозможен, как невозможен он и без соответствующей материально-технической базы.

Важнейшей характерной чертой развитого социализма является гармоническое, всестороннее развитие как социального организма в целом, так и каждого отдельного человека. «Условия для всестороннего развития личности созданы благодаря историческим социальным завоеваниям — освобождению от эксплуатации, безработицы и нищеты, от дискриминации по признакам пола, происхождения, национальности, расы. Каждому члену общества предоставлены равные возможности для творческого труда и образования. Исчезают отношения зависимости и неравенства между людьми в общественной и семейной жизни. Личное достоинство каждого гражданина охраняется обществом. Каждому гарантируется равный и свободный выбор рода занятий и специальности с учетом интересов общества. По мере сокращения времени на материальное производство расширяются возможности для развития способностей, дарования, талантов в области производства, науки, техники, литературы и искусства»<sup>1</sup>.

Сердцевиной всей идейно-воспитательной работы партии, как подчеркнуто на XXV съезде КПСС и в последующих партийных документах, является формирование у широчайших масс трудящихся коммунистического мировоззрения, воспитание их на идеях марксизма-ленинизма. Исходя из положения Маркса о том, что «труд — естественное средство для производства всесторонне развитых людей» и из ленинского указания о том, что вне сознательной трудовой и общественной деятельности нет и не может быть коммунистического воспитания, партия в идеологической работе ставит на центральное место развитие коммунистического отношения к труду и общественной собственности у всех членов нашего общества.

Как подчеркивается в Постановлении ЦК КПСС «О работе по подбору и воспитанию идеологических кадров в партийных организациях Белоруссии», в решении всех производственных и воспитательных задач идеологические работники должны опираться на трудовые коллективы — основные ячей-

<sup>1</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1972, стр. 121

ки нашего общества. Необходимо добиваться, чтобы каждый трудовой коллектив выступал как носитель высокой политической сознательности, социалистической дисциплины труда и организованности, чтобы все трудовые коллективы становились подлинными центрами воспитания нового человека, утверждения коммунистического отношения к труду, социалистической собственности, высоких нравственных отношений между людьми<sup>1</sup>.

Труд всегда был и остается основой общественного развития. Носителем коммунистических отношений может стать лишь тот, кто принимает активное участие в строительстве коммунизма. В той мере, в какой люди преобразуют общественные отношения, они изменяют и себя. Прогресс общественного производства не только предоставляет возможность для всестороннего развития трудящихся, но и требует его, вызывает необходимость замены простого носителя частичной общественной функции «всесторонне развитым индивидуумом, для которого различные общественные функции суть сменяющие друг друга способы жизнедеятельности»<sup>2</sup>. В условиях развитого социализма и перехода к коммунизму развитие общественного индивида превращается в основу прогресса производства, в производство основного общественного богатства — человека, его духовной мощи.

Всестороннюю подготовку личности нельзя сводить к универсальному дилетантизму. Всесторонность еще не означает, что человек все и должен делать. Всестороннее гармоническое развитие личности предполагает не любое разнообразие способностей, а такое, когда в него обязательно входит и способность к подвижной и четкой перестройке самих способностей, сознательное владение ими. «Умение делать все» — это готовность к преодолению любых трудностей, вера в силы и способности и лично свои, и своего коллектива, и общества в целом. Это могучий источник оптимизма, который в свою очередь является важнейшим фактором развития творческого труда.

Какой бы всесторонне подготовленной личность ни была, общество в своем развитии ставит перед ней все новые и новые задачи. Быть цельным, гармонично развитым человеком, говорил Ф. Энгельс, — значит жить в гуще интересов своего времени, принимать живое участие в практической борьбе и

<sup>1</sup> См. «Правда», 31 августа, 1974.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 499.

Словом и делом, имея благодаря этому полноту и силу характера<sup>1</sup>.

Человек не создан раз и навсегда. Он постоянно формируется в процессе труда. Современного человека создает труд в его современных формах, преобразование которых в процессе повышения производительности формирует человека будущего. Человека коммунистического общества создает коммунистический труд, повышение производительности которого — это творчество, универсальное развитие производительных сил с установлением универсального общения между людьми, напряжение всех физических и духовных сил человека, доставляющее ему радость.

Чтобы труд стал первой потребностью, нужно сначала его сделать первой жизненной необходимостью, обязанностью. сделать его для каждого основным источником существования, воспитывать любовь к труду. Но воспитание людей может быть лишь трудовым воспитанием. Только в процессе труда вырабатывается творческое отношение к нему. Только непрерывное, настойчивое, плодотворное и творческое трудовое воспитание обеспечит превращение принуждения к труду в сознательное отношение к нему как объективной необходимости, как условию того, что «необходимость соблюдать несложные, основные правила всякого человеческого обожжения очень скоро станет привычкой»<sup>2</sup>. Обязанность превращается в чувство долга. Труд, как осознанная необходимость, неизбежно начинает превращаться в жизненную потребность.

Но и превращение трудовой дисциплины в привычку еще не означает превращения труда в первую жизненную потребность. Это важный и неизбежный этап для того, чтобы он стал потребностью, но он на этом уровне есть не сама эта потребность, поскольку на этом этапе сохраняется принцип распределения социализма. Вместе с тем социализм является такой организацией производства, когда, с одной стороны, никто не может сваливать на других свою долю участия в производительном труде, и, с другой, производительный труд, вместо того, чтобы быть средством порабощения людей, становится средством их освобождения, предоставляя каждому возможность развиваться во всех направлениях и действительно проявлять все свои способности, как физические, так и ду-

<sup>1</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 347.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 33, стр. 102.

ховные, производительный труд из тяжелого бремени превращается в наслаждение<sup>1</sup>.

Ставший всеобщей обязанностью, труд превращается в последовательное материальное и духовное стимулирование повышения производительности труда, условие более полно-кровного развития как общества, так и каждой личности. При социализме материальный стимул носит непосредственный характер, поскольку существует личная материальная заинтересованность. Однако при коммунизме индивидуальный материальный стимул исчезает, он будет носить общественный характер, поскольку каждый член общества будет материально обеспечен. Такой труд есть «труд добровольный, труд вне нормы, труд, даваемый без расчета на вознаграждение, без условия о вознаграждении, труд по привычке трудиться на общую пользу и по сознательному (перешедшему в привычку) отношению к необходимости труда на общую пользу, труд, как потребность здорового организма»<sup>2</sup>.

В той мере, в какой труд (не вообще, а в данной его форме) становится первой жизненной потребностью, в нем находят применение самые различные способности, умело используются разносторонние знания. Только творческий труд позволяет личности наиболее полно развить свои силы, приближающиеся в своем бесконечном развитии к растущим силам общества. О возможностях человека «надо судить не по силе отдельных индивидуумов, а по силе всего общества»<sup>3</sup>.

Всестороннее гармоническое развитие не отбрасывает специализацию. Оно невозможно без нее: высокая квалификация требует длительной и напряженной подготовки. Расширение круга знаний и деятельности, с одной стороны, и углубление специализации, с другой, являются противоположными, взаимоисключающими тенденциями, которые в то же время взаимообусловливают друг друга: глубокая специализация в противоположность профессиональной узости невозможна без разносторонних знаний, без широкого кругозора. Специалист лучше владеет своей деятельностью, если понимает, какое место она занимает и какова ее роль в системе других видов деятельности, если он знаком с ними и с характером их взаимосвязи. Он не только преодолевает профессиональную ограниченность, но и обнаруживает новые существенные сторо-

<sup>1</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 305.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 40, стр. 315.

К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 146.

ны в том, чем он занят. По мере перехода к коммунизму специализация перестает быть делением способностей и знаний, превращаясь в определенную форму их проявления. Если понадобится, все эти силы могут быть перестроены и направлены для решения других задач.

Всестороннее гармоническое развитие личности, так же как и развитие творческого труда, — бесконечный процесс, охватывающий не только период развитого социализма, но и эпоху коммунизма. Многогранность и высота культуры каждой личности, позволяет более полно и всесторонне реализовать духовные силы общества.

Всесторонне развитая личность есть цель прогресса человечества, решающим условием реализации которой является сбережение времени, или свободное время. Разумеется, характер, величина, содержание свободного времени обусловлены также социальным строем. При капитализме, например, свободное время для трудящихся является скорее бичом, чем благом, ибо «постоянная тенденция капитала заключается, с одной стороны, в **создании свободного времени, а с другой стороны — в превращении этого свободного времени в прибавочный труд**»<sup>1</sup>.

Только ликвидация капитализма и завоевание коммунизма создает все необходимые материальные и духовные условия для целесообразного, содержательного использования свободного времени, которое только в этих условиях выступает как мерило всех богатств, как высший закон. «Как для отдельного индивида, — писал К. Маркс, — так и для общества всесторонность его развития, его потребления и его деятельности зависит от сбережения времени. Всякая экономия в конечном счете сводится к экономии времени... Стало быть, экономия времени, равно как и планомерное распределение рабочего времени по различным отраслям производства, остается первым экономическим законом на основе коллективного производства. Это становится законом даже в гораздо более высокой степени»<sup>2</sup>.

Свободное время — это «простор для развития всей полноты производительных сил отдельного человека, а потому также и общества: для образования, для интеллектуального развития, для выполнения социальных функций, для товари-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 217.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стр. 117.

щеского общения, для свободной игры физических и интеллектуальных сил»<sup>1</sup>.

Социализм есть начало действительного целесообразного и разумного использования свободного времени. Именно здесь впервые появляется возможность для свободной игры «физических и интеллектуальных сил». Свободное время, как говорил Л. И. Брежnev на XV съезде профсоюзов СССР, служит могучим фактором всестороннего развития личности, ее способностей и тем самым — еще большего умножения материального и духовного потенциала общества. Чем дальше по линии восхождения к коммунизму, тем решительнее, смелее, содержательнее, всестороннее будет использовано свободное время для всестороннего развития личности, точнее сказать процесс всестороннего развития личности и строительства коммунизма один и тот же процесс.

При развитом социализме не только растет, но и регулируется фонд свободного времени в интересах самих трудящихся, планомерно создаются благоприятные условия для его рационального использования. Огромные средства отпускаются на дворцы культуры, музеи, библиотеки, народные университеты, спортивные сооружения и т. д., доступные каждому советскому человеку. Все это в свою очередь дает толчок к дальнейшему развитию личности лишь при сознательном и планомерном воспитании культуры использования свободного времени. Увеличение свободного времени оправдано лишь в том случае, когда увеличивается не время безделья, а время разностороннего развития личности, когда «досуг людей будет все больше посвящаться общественной деятельности, культурному общению, умственному и физическому развитию, научно-техническому и художественному творчеству»<sup>2</sup>.

По мере дальнейшего движения к коммунизму свободное время будет принимать все более и более действенное участие в непосредственном процессе материального производства. Свободное время в этом смысле превращается в непосредственную производительную силу. «С точки зрения непосредственного процесса производства сбережение рабочего времени можно рассматривать как производство основного

К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 216—217.

<sup>2</sup> Программа Коммунистической партии Советского Союза. М., 1972, стр. 121.

капитала, причем этим основным капиталом является сам человек»<sup>1</sup>.

Партия рассматривает создание материально-технической базы коммунизма, формирование новых общественных отношений не как самоцель, а как главное средство обеспечения полного благосостояния советских людей, первейшее условие подготовки и формирования всесторонне и гармонически развитой человеческой личности. Счастье и благо человека для нас, говорил Л. И. Брежнев, не только изобилие материальных благ, хотя это и имеет жизненно важное значение для каждого. Высшей целью коммунистического общества становится развитие человеческой личности. Развитие гармоничное, в котором физическое совершенство сочеталось бы с высшей образованностью; широкая культура — с трудолюбием; благородные моральные качества — с чувством гражданского долга<sup>2</sup>.

Всесторонне развитая личность — это человек, который, во-первых, в совершенстве, глубоко и свободно владеет своей специальностью. Труд всегда есть и будет первым и основным условием человеческой жизни. Он, по словам Маркса, живой, преобразующий огонь; он есть бренность вещей, их временность, выступающая, как их формирование живым временем. Вместе с тем он возможен в своем общественном разделении и иначе невозможен. Более того, общественное разделение труда так же неисчерпаемо и безгранично, как и специализация. Это чрезвычайно важно подчеркнуть, ибо существует мнение, согласно которому, как и специализация, при коммунизме исчезнет разделение труда. На любом уровне коммунистической формации специализация является необходимым условием общественного прогресса. Следовательно, всестороннее развитие личности невозможно, если она всесторонне не овладела своей специальностью; во-вторых, в совершенстве владеет научно-техническими достижениями, прежде всего по своей специальности, а также смежных специальностей; в-третьих, полнее раскрывает все свои способности, творческие силы, дарования, высшим наслаждением и первейшей жизненной потребностью которого является труд на благо общества; в-четвертых, выполняет разнообразные виды деятельности — как физической, так и духовной, интеллектуальной. Поскольку сущность человека — это совокуп-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 221.

<sup>2</sup> См. Л. И. Брежнев. Ленинским курсом, т. II. М., 1970, стр. 226.

пость многообразных общественных отношений, то этой совокупности должна соответствовать совокупность многообразных видов деятельности, что не исключает, а предполагает перемену труда либо в одной и той же сфере, либо в переходе в другие сферы деятельности.

Говоря о всесторонне развитой личности, мы не должны забывать главного, а именно — диалектики самой этой всесторонности, которая непрерывно диалектически отрицается, снимается дальнейшим восхождением. Иными словами, всесторонность личности нельзя рассматривать как мертвую абстракцию, как раз навсегда данный предел, эталон или состояние, а следует всегда, со всей решительностью и последовательностью подчеркивать, что всесторонность есть неисчерпаемый процесс и подобно тому, как неисчерпаем общественный прогресс, так и неисчерпаема всесторонность развития личности, а суть этого процесса состоит в бесконечном взаимопревращении односторонности и всесторонности.

То же самое нужно сказать о всех других сторонах, сферах единого общественного организма социализма, коммунизма. Нравственный, эстетический, физический, любой другой общественный прогресс есть непрерывный процесс восхождения, усложнения, обогащения, сутью которого является непрерывный процесс взаимопревращения односторонности и всесторонности. Это взаимопревращение является также действительностью прогресса теоретического познания, которое «должно дать объект в его необходимости»<sup>1</sup>

## НЕОБХОДИМОСТЬ И СВОБОДА

### § 1. Необходимость

Дальнейшей модификацией взаимопревращения идеального и материального является взаимопревращение необходимости и свободы.

Проблема необходимости и свободы в истории философии была ареной острой борьбы прежде всего между детерминизмом и индетерминизмом, выражавшей, в конечном итоге, борьбу двух философских направлений. Коротко суть этой борьбы можно выразить так: детерминисты-материалисты доказывали, что абсолютной свободы воли нет, что воля человека детерминирована. Индетерминисты-идеалисты доказывали, что воля абсолютно свободна, она ничем не детерминирована. Разумеется, борьба эта представляла из себя длительный и сложный процесс, характер, формы, степень зрелости и т. д. которой были многообразны и различны у различных философов, в разные эпохи. Но как бы ни были многообразны ее формы, она, в конечном итоге, выражала «линии Демокрита и Платона».

В античной философии проблема необходимости и свободы еще не была выделена и не была самостоятельным предметом специального исследования. Представления о свободе воли были переплетены с мифологическими представлениями о судьбе. Это объясняется самим состоянием этой философии, поскольку она была еще «в пеленках». Здесь целое еще не подвергнуто анализу и существует слитно как чувственно-конкретное, нерасчлененное знание. Тем не менее здесь возникают некоторые первоначальные представления об отдельных моментах проблемы, выражавшие различие взглядов на нее.

Впервые вопрос о свободе ставит **Сократ**. В его представлении свобода не отделена от добра и зла. Все свободны в

выборе добра, но не все знают, в чем оно состоит. А для того чтобы люди знали, где добро, а где зло, разум должен освободить их от мелких влечений. Свобода воли — это обязательное усилие над собой для следования по пути, избранному разумом, для преодоления неразумного, для победы добра над злом. Сократ стремился освободить проблему свободы от мистицизма и поставить ее на земную, человеческую почву. В его понимании, свобода заключается не только в том, чтобы наслаждаться плодами труда, который делает людей сильными, здоровыми и т. д., но и принимать участие в общественных делах и проповедывать добродетель, мудрость. Критерием добра и зла он считает разум. Знающий, что такое доброе делает добро, а делающий зло не знает что такое добро. Однако человеческий разум ограничен. Источник, причину проявления свободы воли Сократ видит в универсальном разуме вообще или в отдельных богах-умах.

Развивая этот мистический момент у Сократа, Платон утверждает объективно-идеалистический взгляд на проблему. Последняя загоняется в универсальную «мировую душу», из которой объясняются все способности индивидуальной души: идеально-умственная, целесообразно-волевая и инстинктивно-аффективная. Хотя Платон подвергает критике традиционно-греческую мифологию, но он не отвергает ее богов, а требует очищения от всего грубого, безнравственного в ней, т. е. требует ее модернизации. Мировая душа — причина всего, следовательно, причина проявления свободы воли человека.

**Аристотель**, исследовавший существенные формы диалектического мышления, охватил почти все доступные для того времени области знания, в том числе и проблему свободы воли. Он более четко выделяет ее и более определенно выражает свое отношение к ней. Подвергнув основательной критике мистицизм Платона, он пытается совершить переход к материалистическому пониманию природы. Однако, непомерно абсолютизировав роль формы во взаимодействии с материей, он не смог до конца преодолеть мистицизм Платона, пришел к «форме форм», т. е. к богу. Форма-бог у него хотя и предполагает свою противоположность — материю, тем не менее она, как деятельное начало, как «мыслящее себя мышление», душа, свободна — есть энтелехия. Из последней Аристотель объясняет целесообразность и в живой природе, и в общественных отношениях. Так, выражая интересы рабовла-

дельцев, Аристотель доказывает, что свобода раба состоит в том, чтобы быть рабом, выполнять физический труд, а свобода рабовладельца состоит в том, чтобы быть рабовладельцем, выполнять умственный труд и господствовать над рабом. Это полезно как рабу, так и рабовладельцу.

Древнегреческий наивный материализм разрабатывает отдельные моменты, стороны материалистического понимания свободы воли. Так, **Гераклит** и **Демокрит**, хотя и представляли свободу нередко как только судьбу, тем не менее они считали, что человек своей активной деятельностью может противостоять судьбе, внести изменения в действия предопределения. Эти рациональные зерна обогащает в особенности **Эпикур**. Дополнив атомистику Левкиппа и Демокрита моментом случайности, он доказывал положение о том, что человек не должен быть придатком фатальной необходимости, а должен противопоставить року свою волю, свое целенаправленное действие. Поэтому свобода воли должна быть направлена не только против фатума, но и на удовлетворение потребностей людей. Счастье и состоит в удовлетворении желаний, но не грубых и абсурдных, как у киренников, а необходимых, надлежащих. Люди сами себе создают материальные блага, а приписывают это богам, которые никакого участия не принимают в создании этих благ. Свобода должна быть основана на справедливости, которая в свою очередь основывается на личной выгоде. Причем, свобода воли должна осуществляться таким образом, в таких рамках и нормах, чтобы не вредить другому и не терпеть вреда от другого.

В дальнейшем под влиянием дуализма Аристотеля в средние века арабский материализм развивает материалистические тенденции его философии, а церковники — идеалистические. Очистив учение Аристотеля от всего разумного, схоластики превращают это учение в мертвую, абстрактную догму. Христианские теологи (**Августин Блаженный**, **Фома Аквинский** и др.) создают теологические концепции свободы воли, суть которых состоит в том, что свободой воли владеет один бог да Адам и то до его грехопадения. Против теологических учений о свободе выступают просветители эпохи Возрождения и в особенности материалисты нового времени.

Впервые открытую и решительную войну схоластике вообще, схоластическим концепциям свободы — в частности объявил родоначальник английского материализма **Ф. Бэкон**. Схоластик плетет, писал он, какую-нибудь научную ткань, бесспорно удивительную по тонким нитям и по тонкости работы,

но совершенно пустую и ни на что не пригодную. Так как схоласти не обладают качеством переработки данных опыта, то их доводы ложны. Бог не должен вмешиваться в науку. Это — дело религии. Свобода человека есть не что иное, как наука. Именно наука должна дать человеку власть над природой. А, чтобы наука развивалась успешно, свободно, нужно, путем обращения к опыту, преодолевать заблуждения разума — призраки (идолы) **рода, пещеры, рынка, театра**, причиной которых являются ложные идеи. Развитие науки, по Бэкону, должно дать нам знание причины, в том числе знание причины свободы воли. Воля как бы она ни была свободна всегда причинно обусловлена. Большой свободой воли должен обладать монарх, ибо от его свободы воли, характера, ума, хитрости зависит развитие общества. Свобода воли монарха должна проявляться в том, чтобы способствовать развитию капитализма, и во имя этого применять против «смутьянов» обман, подкуп, хитрость, а если нужно и — насилие.

Развивая материалистическую теорию Бэкона, **Т. Гоббс** более четко и непосредственно ставит и исследует проблему, чему посвящает специальные труды «О свободе и необходимости», «Вопросы, относящиеся к свободе, необходимости и случайности». Прежде всего Гоббс доказывает причинную обусловленность свободы воли. Выступая против схоластической концепции свободы, он считает мир вещественным, телесным. Что не есть тело есть ничто, следовательно, нигде не существует. В основе свободы людей лежит их интерес. Как чувственные объекты суть причины представлений, так они же являются и причинами удовольствия и неудовольствия. Последнее отличается от первого тем, что отличает влечение от наслаждения, или будущее от настоящего. Мы стремимся к чему-либо не потому, что желаем этого, а потому что это вызывается самими объектами. Если стремлению предшествует размышление, то оно называется волей. Свобода желания и нежелания, поэтому, не больше, чем у животных. Таким образом, свобода, свободная от необходимости, не присуща воле человека, как и животных.

Люди, по Гоббсу, отступают от обычая, когда этого требует их интерес, и действуют против разума, когда разум против них. Вот чем объясняется, что учения о праве и несправедливости постоянно оспариваются как первом, так и мечом, между тем как учения о линиях и фигурах не подлежат спору, ибо истина об этих последних не задевает интересов людей.

Государство, по Гоббсу, есть «искусственное тело». Оно возникло на основе общественного договора из естественного существования людей, когда они находились в состоянии равенства. Это состояние породило «войну всех против всех». Люди заключили соглашение для мира, убедившись в том, что надо руководствоваться разумом, а не страстью, ибо кровожадность, хищность человека безгранична. Действия волка, змеи прекращаются, когда они насыщаются, а у человека, наоборот, только с этого начинается.

Чтобы обеспечить всеобщий мир и безопасность граждан, последние добровольно заключили соглашение, договор, по которому ограничили свою свободу, и свои права уступили государству. Сосредоточив права граждан в своих руках, государство стало левиафаном — механическим чудовищем, страшной силой. Никто не имеет права расторгнуть договор. Он вечен. Абсолютно вечно и государство. Оно вечно и свободно, не зависит от воли человека. Деспот имеет право на все, что в естественном состоянии имел каждый. Абсолютная неограниченность верховной власти уравнивает ее с той естественной свободой, которую имеет каждый в естественном состоянии. Право есть лишь естественная свобода в естественном состоянии. Все люди должны находиться в одинаковом отношении к государству и совершенствовать его, поскольку благополучие каждого зависит от него. Свобода, богатство каждого возможны только в пределах государства. Высшая цель государства — благо людей, собственность которых закрепляется за ними и охраняется государством.

**Декарт** в рамках своего дуализма создал учение о божественной свободе воли, являющейся источником врожденных идей. **Лейбниц**, хотя и критиковал это учение Декарта, тем не менее сам приписал свободу воли монадам, которые, в его понимании, являются своего рода душами, обладающими деятельностью, подвижностью, диалектичностью.

Глубокие мысли по проблеме высказал **Спиноза**. Развивая дальше материалистические традиции своих предшественников и современников, в частности Бруно, Бэкона, Гоббса, Декарта, он прежде всего обосновывает объективное единство мира. Все есть природа. Бог и природа — это одно и то же, существует одна единая и единственная материальная, вечная, бесконечная субстанция, исключающая какое-либо другое начало, являющаяся причиной самой себя. «Нужно признать, — писал Ф. Энгельс, — величайшей заслугой тогдашней философии, что, несмотря на ограниченность современ-

ных ей естественнонаучных знаний, она не сбилась с толку, что она, начиная от Спинозы и кончая великими французскими материалистами, настойчиво пыталась объяснить мир из него самого, предоставив детальное оправдание этого естествознанию будущего»<sup>1</sup>.

Спиноза отвергает учение Декарта о божественной свободе воли. В его понимании, воля совпадает с разумом. Поскольку всякая причинная связь есть необходимость, ничто в природе не происходит случайно, все определено к существованию и действию из необходимости, то и в человеческих действиях все необходимо, случайной же вещь называется по несовершенству знания. Человек порабощен тем, что он зависит от внешних обстоятельств. Люди хотя и сознают свои действия, но находятся в неведении о причинах, определяющих их действия. Эта зависимость иллюзорно воспринимается как свобода. В действительности свобода возможна как проявление воли в противоположность принуждению. Вместе с тем она связана с необходимостью, является свободной необходимостью, познанием необходимости. Абсурдным и противным разуму является утверждение о том, что необходимое и свободное суть взаимоисключающие противоположности. Нет абсолютно свободной воли. Все определяется необходимостью. Свобода достигается достоверным знанием, объясняющим детерминацию действий людей. Свобода состоит не в свободном решении, а в свободной необходимости. Всякое решение опирается на необходимость. Человек — раб необходимости не потому, что ей подчинен, а потому, что подчинен ей слепо. Познанная необходимость и есть свобода. Стремление к самопознанию является необходимым и сильнейшим влечением людей. Высшее стремление души и высшая ее добродетель состоят в познании вещей **интуицией**, поскольку только интуиция наиболее глубоко проникает в законы природы. Вместе с тем, только она способна открывать закономерности общества из неизменной сущности человека. Свободный человек тот, кто в своей деятельности руководствуется только высшим разумом — интуицией. Свободным называется тот, кто руководствуется только разумом. Библия абсолютно не нужна тем, кто в своих действиях руководствуется разумом, но она нужна толпе, которая в своих действиях руководствуется страстями, а не разумом<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 350.

<sup>2</sup> С.: Б. Спиноза. Избранные произведения, т. II, М., 1957, стр. 591; т. I, М., 1957, стр. 576.

Эти идеи Спинозы получили свое дальнейшее развитие в французском просветительстве XVIII в. «Великие люди, — писал Ф. Энгельс, — которые во Франции просвещали головы для приближавшейся революции, сами выступали крайне революционно. Никаких внешних авторитетов какого бы то ни было рода они не признавали. Религия, понимание природы, общество, государственный строй — все было подвергнуто самой беспощадной критике; все должно было предстать перед судом разума и либо оправдать свое существование, либо отказаться от него. Мыслящий рассудок стал единственным мерилом всего существующего»<sup>1</sup>.

**Руссо** считал, что в естественном состоянии люди все свободны и равны. Это «золотой век» детства человечества. Но совершенствование орудий труда приводит к возникновению частной собственности и имущественного неравенства. Причиной всех зол и бедствий, общественного неравенства является частная собственность на средства производства. Тот человек, который, окопав и огородив данный участок земли, сказал «это мое» и нашел людей, которые были достаточно глупы, чтобы этому поверить, был настоящим основателем гражданского общества, где люди уже не свободны и несчастны. Человек рожден свободным, а между тем он везде в оковах. Освободившись от деспотизма, люди должны решить: каким образом сохранять свою свободу. Это возможно только путем заключения общественного договора, суть которого состоит в том, что каждый из нас отдает свою личность и всю свою мощь под верховное руководство общей воли и мы вместе принимаем каждого члена как нераздельную часть целого.

Французский материализм XVIII в. (Дидро, Гольбах, Гельвеций и др.) принимает ярко выраженную атеистическую направленность. Это — «бойкая, живая, талантливая, остроумно и открыто нападающая на господствующую поповщину публицистика»<sup>2</sup>, бичующая богословские концепции человека, свободы воли. Если незнание природы дало начало богам, то познание ее должно уничтожить их — таково кредо этой публицистики. Достаточно указать на то, что, например, Гольбах, который был крупнейшим систематизатором французского материализма, создал более сорока произведений, открыто и прямо направленных против поповщины, религии.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 16.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 45, стр. 26.

Вот некоторые высказывания Гольбаха из его «Карманного богословия»: В мастерской печали человек творил призрак, из которого он сделал себе бога. Религия родилась из встречи дурака с попом. Религия — виновница всех зол и бедствий. Бог добр, но почему люди страдают от болезней? Бог сотворил мир для людей, но почему человек иногда гибнет от пещинки? Бог всемогущ, но почему он не сделает людей счастливыми? Этого на земле нет, следовательно, все религии — обман. Я хотел бы, чтобы все тираны были удушены и повешены на кишках священников и судей, слуг деспотизма.

Авторитет церкви заключается в способности служителей бога с помощью тюрем, солдат, костров и тайных приказов об аресте убеждать в правильности своих наставлений, в подлинности своих прав, в мудрости своих мнений.

Бог — синоним духовенства или, если угодно, управляющий делами богословия, старший приказчик духовенства, уполномоченный по снабжению святого воинства. Когда говорят, что бог гневается, это значит, что у священника печенье в порядке.

Дьявол — главный министр небесного двора, рычаг, при помощи которого работает церковь. Бог одним словом мог бы повергнуть его во мрак небытия, но он осторегается это сделать: бог сильно нуждается в нем, так как на его счет он может относить все глупости, в которых могли бы обвинить его самого. Поэтому он оставляет дьявола в покое и терпеливо переносит все его выходки по отношению к своей супруге, к своим детям, к самому себе.

Богородице, дево, радуйся! Элегантный комплимент, с которым архангел Гавриил от лица бога-отца обратился к деве Марии, собираясь ее осенить, или же покрыть. Эта дева после своей смерти или вознесения чувствует себя в высшей степени польщенной каждый раз, когда ей напоминают об этой веселой авантюре, делающей ей честь.

Однако механицизм, метафизичность были ахиллесовой пятой старого материализма. Так, в понимании Гольбаха, человек является частью природы, слепо и пассивно подчинен ее законам. Поведение людей причинно обусловлено, всюду господствует абсолютная необходимость. Следовательно, люди в своих действиях не свободны. Даже правительства и правители, результатом деятельности которых является развитие общества, и то не свободны, поскольку и они подчиняются законам природы. У Гольбаха вся деятельность индиви-

дов в их взаимном общении, например, речь, любовь и т. д.. изображается в виде отношений полезности и использования. Эта «теория Гольбаха есть исторически правомерная философская иллюзия насчет поднимавшейся тогда во Франции буржуазии, чью жажду эксплуатации еще можно было изображать как жажду полного развития индивидов в условиях общения, освобожденного от старых феодальных пут. Впрочем, освобождение, как его понимает буржуазия, — т. е. конкуренция, — являлось для XVIII века единственным возможным способом открыть перед индивидами новое поприще более свободного развития»<sup>1</sup>.

Большое внимание проблеме свободы уделял **Гельвеций**. Он считал, что слово «свобода» порождает много серьезных споров. Но это не значит, что нельзя составить ясного представления о слове свобода, взятом в его обычном смысле. Свободный человек — это человек, который не закован в кандалы, не заключен в тюрьме, не запуган, как раб, страхом наказания: в этом смысле свобода человека состоит в свободном пользовании своими способностями.

Но, считает Гельвеций, не так обстоит дело, когда мы применяем слово «свобода» к воле. Что есть тогда свобода? Под этим словом можно было бы понимать только свободную возможность желать или не желать чего-либо; но такая возможность предполагала, что можно иметь беспричинные желания и, следовательно, следствие без причины. Выходило бы также, что мы могли бы равно желать себе добра и зла, — предположение совершенно невозможное. В данном деле, если стремление к удовольствию есть начало всех наших мыслей и поступков, если все люди стремятся беспрерывно к своему счастью, действительному или кажущемуся, то все проявления нашей воли суть лишь следствия этого стремления. Но всякое следствие необходимо. В этом смысле нельзя, следовательно, связывать точного представления со словом «свобода». Но если мы вынуждены стремиться к счастью всюду, то, может быть, мы свободны в выборе средств, которые мы употребляем, чтобы доставить себе это счастье? Да, но «свободен» в этом случае означает то же, что и «просвещен». Однако даже просвещенный избирает более или менее удачный способ действия, желание счастья заставит его всегда избрать путь, наиболее соответствующий всему тому, что он считает своим счастьем.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 3, стр. 410—411.

По всему этому невозможно составить идею слова «свобода» в применении к воле. Только теология может рассуждать о таком вопросе. Философский трактат о свободе воли был бы трактатом о следствиях без причин<sup>1</sup>.

Как видим, французские материалисты проблему свободы воли ставят в зависимость от необходимости, причинности. Это, безусловно, прогрессивный шаг, направленный против субъективизма. Поскольку в человеческих действиях нет случайности, все абсолютно необходимо, равно как и всякое следствие также необходимо, то свобода воли невозможна. Подобный вывод объясняется тем же — созерцательностью их материализма. Вместе с тем, мы находим в их произведениях великое множество глубоких мыслей по проблеме. В частности Гельвеций, ставя вопросы о зависимости человеческих идей и представлений от окружающей социальной среды, от материальных условий, об индивидуальном и коллективном интересе, о необходимости преодоления религиозных взглядов на природу и общество, о природном равенстве умственных способностей и т. д. делает шаг в сторону материалистического понимания истории. Однако французские материалисты не сумели преодолеть идеализм в понимании истории. В области истории у них отсутствовал диалектический и материалистический взгляд, ибо источником развития общества они считали просвещение, разум.

По этому поводу Ф. Энгельс писал:

«Мы знаем теперь, что это царство разума было не чем иным, как идеализированным царством буржуазии, что вечная справедливость нашла свое осуществление в буржуазной юстиции, что равенство свелось к гражданско-му равенству перед законом, а одним из самых существенных прав человека провозглашена была... буржуазная собственность. Государство разума — общественный договор Руссо — оказалось и могло оказаться на практике только буржуазной демократической республикой. Великие мыслители XVIII века, так же как и все их предшественники, не могли выйти из рамок, которые им ставила их собственная эпоха»<sup>2</sup>.

Важный вклад в исследование проблемы вносит немецкая классическая философия. Кантовская концепция свободы воли была своеобразным отражением противоречивой социаль-

<sup>1</sup> См. Гельвеций. Соч. в 2-х т., т. I, М., 1973, стр. 175—176.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 17.

йой действительности Германии XVIII века, характеризовавшейся феодальной раздробленностью, экономической отсталостью, стабильностью феодальных отношений, собственно специфическим немецким путем развития капитализма. Проблему **Кант** ставит также антиномично и дуалистично: можно одновременно доказывать истинность как тезиса о свободе воли, так и антитезиса. **Тезис:** причинность по законам природы есть не единственная причинность, из которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность. **Антитезис:** нет никакой свободы, все совершается в мире только по законам природы. **Тезис:** миру принадлежит или как часть его, или как его причина безусловно необходимая сущность. **Антитезис:** нигде нет никакой абсолютно необходимой сущности — ни в мире, ни вне мира — как его причины.

Признавая реальность свободы воли, как свойства воли всех разумных существ, **Кант** в то же время считает, что свобода есть просто идея, объективную реальность которой никак нельзя показать на основании законов природы, стало быть, также ни в каком возможном опыте; поэтому, так как для нее никогда нельзя по какой-либо аналогии привести пример, она никогда не может быть понята или даже только усмотрена. Она лишь необходимо предполагается разумом у существа, которое сознает в себе волю. Субъективная цель — объяснить свободу воли — тождественна с невозможностью раскрыть и растолковать тот интерес, какой человек проявляет к моральным законам.

Но, по Канту, человек не только разумное, но и моральное существо. Его нравственные поступки предполагают ответственность за их последствия. Когда говорят, что человек свободен, хотят сказать, что он ответственен. Без ответственности нет нравственности, определяемой априорным практическим законом чистого разума — **категорическим императивом**. Воля человека тогда является свободной, когда она сама для себя закон, не обусловлена внешней причиной, природной или социальной действительностью, а является его внутренней имманентностью. Естественная необходимость была гетерономией действующих причин, так как каждый результат был возможен только по тому закону, что нечто другое определяло действующую причину к причинности; а чем же другим может быть свобода воли, как не автономией, т. е. свойством воли быть самой для себя законом? Но положение — воля есть во всех поступках сама для себя закон — озна-

чает лишь принцип: поступать только согласно такой максиме, которая может иметь предметом самое себя также в качестве всеобщего закона. Но это есть как раз формула категорического императива и принцип нравственности; следовательно, свободная воля и воля, подчиненная нравственным законам, — это одно и тоже.

По Канту, необходимость в причинном отношении никак нельзя соединить со свободой: они противоречат друг другу. Каждый поступок, который происходит в определенный момент времени, необходимо обусловлен тем, что было в предшествующее время. А так как прошедшее время уже не находится во власти человека, то каждый его поступок необходим в силу определяющих оснований, которые не находятся в его власти, т. е. в каждый момент времени, в который он действует, он никогда не бывает свободным. Если бы он даже признавал все свое существование независимым от какой бы то ни было чуждой причины, то и это отнюдь не превращало бы естественную необходимость в свободу. В самом деле, в каждый момент времени человек подчинен необходимости быть определяемым к деятельности тем, что не находится в его власти, и *a parte priori* бесконечный ряд событий, который он всегда может лишь продолжать в заранее уже определенном порядке и нигде не может начинать спонтанно, был бы непрерывной цепью природы, и его причинность, таким образом, никогда не была бы свободой.

С одной стороны, умопостигаемый характер не был бы подчинен никаким временными условиям, так как время есть условие только явлений, а не вещей в себе, т. е. в нем не может ни возникнуть, ни исчезнуть никакой поступок. С другой стороны, умопостигаемый характер составляет причину этих поступков, и эмпирического характера, т. е. проявляется во времени.

Свобода воли человека возможна лишь только в изоляции его от внешней причины, в отрыве от эмпирической деятельности, в соответствии с его внутренним законодательством и полным подчинением долгу, к тому же в рамках категорического императива. Только при этом человек может в своей деятельности достигать своей объективной цели, которая в отличие от субъективных целей совпадает с чистым разумом.

Следовательно, генезис свободы является трансцендентным, т. е. потусторонним, мистическим и принципиально непознаваемым. Тем не менее, дуалистической и антиномичной

постановкой и решением проблемы, Кант внес важный вклад в научное ее решение.

**Фихте** развивает субъективистскую сторону концепции Канта по проблеме, непомерно раздувая активную деятельность «Я», воля которого абсолютно свободна, ничем не детерминирована. Фихте отождествлял волю с разумом, считая, что человеческое «Я» является творцом всей действительности. Не случайно, что он главной задачей морали считал выяснение возможности человеческой свободы. Причем активность воли может получить верное направление при условии, если деятельность опирается на строгую научную систему, на науку о науке — наукоучение. С точки зрения наукоучения наша высшая задача — свобода и самодеятельность. Но только тогда человек чувствует свою свободу, когда он испытывает затруднения, борется с препятствиями.

Категория свободы является центральной и главной в философии Фихте. Единственная и высшая цель государства — это воспитание человека в духе свободы. Главным вопросом этики он считал антиномию свободы и необходимости. Господствующая всеобщая необходимость не исключает свободы, которая состоит в том, чтобы индивид добровольно следовал за нравственными законами. Как в случае свободы, так и в случае не-свободы человек действует по необходимости. Разница только в том, что в случае не-свободы он действует стихийно, бессознательно, пассивно, следовательно, он не свободен. В случае свободы он действует сознательно, со знанием дела, самостоятельно, активно, потому и он свободен. Но подлинная, абсолютная свобода возможна лишь в разуме, в «Я». Что же касается свободы индивидов, то каждый из них должен ограничить свою свободу для другого.

У Фихте абсолютное «Я» — это непрерывно совершающееся действие. Деятельность он понимает как преодоление препятствий. Активность «Я» возможна относительно того, чему оно противопоставлено. Разум, по Фихте, хотя и является активным, все же осуществляет свою деятельность в замкнутой духовной сфере, внутри самого себя. Когда же он говорит, что «практический разум есть корень всякого разума», то этим лишь отстаивает первичность нравственного разума над теоретическим. Важной категорией в этом плане у Фихте является действие. Однако субъективистски понятая активность не только ничего общего не имеет с научным понятием подлинной сущности человека, его деятельности и активности, но

На деле является антигуманной, враждебной человеку идёлологией ничем не ограниченного волюнтаризма.

В этой связи лишь походя заметим, что в дальнейшем эти индетерминистские и волюнтаристские тенденции в философии Канта и Фихте развиваются Шопенгауэр, Э. Гартман, Ницше и др. Шопенгауэр, а также Э. Гартман считали, что мир есть воля и представление, что в мире господствует слепая, неразумная мировая воля. Причем сама эта воля принципиально непознаваема. Ницше, конкретизировав волюнтаризм Шопенгауэра и Гартмана, создал «культ силы», «культ сильного человека», считая движущей силой истории волю к власти.

Известный вклад в исследование проблемы внес **Шеллинг**. Изложив основные принципы своей философии вообще, проблемы свободы в частности в «Системе трансцендентального идеализма», он более подробно эту проблему исследует в специальном произведении «Философские исследования о сущности человеческой свободы». Идея абсолютного тождества духа и природы является основной и исходной проблемой философии, цель которой самосознание Абсолюта — бога. В понятии абсолютного разума (бога) объективное и субъективное слиты, неразличимы, т. е. абсолютно тождественны. Даже самому закоренелому догматику (материалисту) можно доказать, что мир состоит из одних представлений, но полностью этот человек будет переубежден лишь в том случае, если сверх того будет до конца показан механизм возникновения представлений из внутреннего принципа духовной деятельности. Пусть мы установим, каким образом объективный мир со всеми его свойствами без какого-либо воздействия извне развертывается из чистого самосознания, — разве найдется тогда кто-нибудь, кто будет ощущать потребность еще в каком-то независимом от этого самосознания мире.

Таким образом, отвергнув объективную реальность, необходимость, Шеллинг проблему свободы всецело переносит в духовную деятельность «Я», которое совмещает в себе способности к добру и к злу. «Я» первоначально является исключительно слепой деятельностью. Эта принужденность должна быть выведена из природы самого «Я». Кроме того вопрос о причине такого принуждения предполагает первоначальную свободную деятельность, выступающую в единстве с принуждением. Свобода является единственным принципом, к которому все возводится, и в объективном мире мы не усматрива-

ем ничего вне нас существующего, но лишь внутреннюю ограниченность нашей собственной свободной деятельности. Бытие вообще является лишь выражением заторможенной свободы. Точно так же в знании фиксируется наша свободная деятельность. Ограниченная и неограниченная деятельность сосуществуют в одном и том же тождественном субъекте, с одной стороны — свободной, но ограниченной, а с другой стороны, не подлежащей никаким ограничениям деятельностью. Это сосуществование должно отличаться необходимостью, дедукция которой составляет высшую философию. Это — реальная противоположность между двумя рядами действий — один предписываемый объективировавшейся для самой себя чистой воле, другой же, вызываемый естественным влечением. Значит, ничего здесь не происходит согласно законам природы, ибо оба ряда друг друга уничтожают. Если осуществляется какое-либо действие, то тут не может быть подчиненности законам природы, т. е. нет ничего необходимого, все в состоянии проходить путем свободного самоопределения.

По Шеллингу, противоположность является единственным условием для того, чтобы абсолютный акт воли смог в свою очередь объективироваться для «Я». Но ведь указанная противоположность как раз и превращает в произвол абсолютность воли из явления. Это обнаружение абсолютной воли является тем объективировавшимся актом свободы, с которого начинается всякая сознательность. Произвол не равносителен абсолютной воле в себе, ибо последняя преследует лишь цели чистого самоопределения в себе. Если свобода равняется произволу, то и она также не может быть абсолютной волей, но лишь внешним ее обнаружением. Относительно воли, мыслимой в абсолютном смысле, нельзя, следовательно, сказать ни то, что она свободна, ни то, что она не свободна, ибо абсолютное не может подчиняться никакому закону.

Поскольку свобода одновременно предполагает и добро и зло, то та воля лишь свободна, для которой возможны взаимоисключающие действия. История есть процесс от состояния, где не было свободы, а господствовало зло, к состоянию, где господствует добро, побеждается зло, т. е. к царству бога на земле.

Таким образом, краткий обзор концепций свободы и необходимость в дегегелевской немецкой классической идеалистической философии показывает, что здесь мы не находим всесторонней разработки проблемы в целом, а лишь ее от-

дельные моменты, стороны, что являлось важным условием для всестороннего исследования проблемы Гегелем, хотя и на идеалистической основе.

Гегель прежде всего указывает на сложность проблемы, поскольку о ней существует бесчисленное множество порою разноречивых мнений, представлений и т. д. Ни об одной идее нельзя с таким полным правом сказать, что она неопределенна, многозначна, доступна величайшим недоразумениям и потому действительно им подвержена, как об идее свободы, и ни об одной не говорят обычно с такой малой степенью понимания ее. Поскольку свободный дух есть действительный дух, постольку связанные с ним недоразумения имеют громадные практические последствия. Свобода есть подлинная сущность духа.

Гегель воздает должное Спинозе, который первым определил свободу как познанную необходимость. Свобода, не имеющая внутри себя никакой необходимости, и одна лишь необходимость без свободы суть абстрактные и, следовательно, неистинные определения. В отличие от своих предшественников. Гегель не сводит проблему всецело лишь только к сфере познавательной деятельности индивида. Действительная свободная воля, писал он, есть единство теоретического и практического духа. Свобода не реализуется в отрыве от эмпирической действительности. Сознание независимой свободы есть абстракция, далекая от всякого, как положительного, так и отрицательного, отношения к действительности. Более того, свобода воли является необходимой предпосылкой всякой практической деятельности. Свободная воля является сперва непосредственной и поэтому в качестве единичной — лицом, наличное бытие, которое это последнее дает своей свободе, есть собственность; рефлектированной в себя, так что она имеет свое наличное бытие в пределах самой себя и вследствие этого определена в то же время как **частная воля**, — право субъективной воли, моральность; **субстанциальной** волей, как соответствующая своему понятию действительность в субъекте и целокупность необходимости, — нравственность в семье, гражданском обществе и государстве.

Таким образом, в понимании Гегеля, индивид не существует изолированно от общества, от действительности, сам для себя в самом себе, а является проявлением всеобщего. Человек не может исходить лишь из своей природы, он содержит в себе всеобщее — как неорганическую и органическую при-

роду, так и социальность — нравы, обычаи, религию и т. д., над которым господствует «духовное животное царство» — социальные институты. Рассмотрение сознательной индивидуальности как единичного самостоятельного сущего явления противоречит тому, что сущность ее есть всеобщность. Единство индивида и его природной и социальной действительности есть не что иное, как необходимость, которая превращается в свободу не потому, что исчезает, а потому что проявляется.

Причинность прежде всего — реальная необходимость, абсолютное тождество с собой, так что различие необходимости и соотносящиеся в ней друг с другом определения суть субстанций, свободные по отношению друг к другу действительности. Необходимость есть таким образом внутреннее тождество; причинность — это его обнаружение себя, в котором его видимость — бытие иного в субстанциальном смысле — сняла себя и необходимость возведена в свободу. Свободное есть понятие в своем существовании.

Истинная действительность есть действительность абсолютного духа — демиурга, следовательно, она всегда разумна, свободна, реализация которой для человека означает: свобода есть осознанная, познанная необходимость. Всемирная история есть прогресс в сознании свободы — прогресс, который мы должны познать в его необходимости. Прогресс нравственной свободы достигается образованием, просвещением, наукой, причем на каждом следующем высшем этапе развития общества эти необходимые условия прогресса расширяются, углубляются, развиваются, обогащаются, вовлекая в свою сферу все больше и больше индивидов.

В этой связи Гегель рассматривает взаимосвязь таких категорий, как «свобода», «труд», «образование», делая важный шаг в сторону исторического материализма. Гегелю принадлежит важная мысль и о том, что человек является продуктом его собственного труда, который превращается в его противоположность и господствует над ним как чуждая ему социальная действительность.

Свобода воли индивида не есть произвол. Она является проявлением свободы разума, духа. Вне этого всеобщего субъективная мораль индивида — пустая абстракция. И чем более образован и просвещен человек, тем более свободно он совершает свои действия. Невежда, писал Гегель, несвободен. ибо ему противостоит чужой мир, нечто стоящее выше и вне

его, от которого он зависит, причем он не создал этого мира для самого себя, и поэтому он не чувствует себя в нем, как у себя дома. Любознательность, влечение к познанию, начиная с низшей и кончая высшей ступенью философского проникновения, происходит лишь из стремления устраниТЬ это состоянИЕ несвободы и усвоить себе мир в представлении и мышлении.

Однако идея господства всеобщего над единичным, превращение индивидов в слепое орудие абсолютного духа, а их деятельности в проявления деятельности этого духа, мистицизм в понимании социальной действительности — делали невозможным последовательное решение проблемы в философии Гегеля.

Главный недостаток в решении проблемы Гегелем состоит в том, что он историю общества понимает как историю самопознания абсолютной идеи. Так как деятельность людей, по убеждению Гегеля, есть проявление логической деятельности идеи, а предметом познания является не реальный мир, а сама идея, то свобода у него есть свобода идеи в сфере мышления. Она является познанной необходимостью, — но необходимостью мистифицированной. Свобода не есть познание и использование законов объективного мира в ходе практической деятельности людей, а рок, результат познания абсолютной идеей своего собственного содержания. Свобода первична, ибо она — сущность, основа человеческой воли, сущность человека и общества. История общества, следовательно, не есть история развития свободы, а история обнаружения свободы как результат самопознания абсолютной идеи.

Идея, по Гегелю, сама себя свободно отпускает, абсолютно уверенная в себе и покоящаяся внутри себя. В силу этой свободы форма ее определенности точно так же совершенно свободна и проявляет себя во внешности — пространстве и времени. Эта внешняя проявленность существует только сообразно абстрактной непосредственности бытия и постигается сознанием, наукой как сферой отношения божественного познания к природе. Однако это ближайшее решение чистой идеи определить себя как внешнюю идею тем самым полагает себе лишь опосредствование, из которого понятие возвышается как свободное существование, возвратившееся из сферы своего внешнего проявления в себя, окончательно освобождает себя в науке о духе и обретает высшее понятие самого себя в науке Логики, т. е. в философии Гегеля.

Таким образом, первая диалектическая постановка проблемы у Гегеля зиждется на идеалистической, мистической основе. Тем не менее диалектика Гегеля сыграла важную роль в подготовке последовательного научного решения проблемы необходимости и свободы в марксистской философии.

**Фейербах** делает шаг вперед, тем что дает отставку мировому духу Гегеля и провозглашает материализм как единственно истинную научную философию. В его понимании, философия не достигает истины до тех пор, пока она замкнута в мысли. Философия, пытающаяся выйти за пределы природы и человека бессмысленна, ничтожна. Гегелевская философия — подкрашенная теология. Абсолютный дух — **человеческое сознание**, оторванное от человека. Вне природы и человека нет ничего. Природа — это совокупность всех чувственных сил, вещей, существ. Это — свет, электричество, магнетизм, воздух, вода, огонь, земля, животное, растение, человек. Она есть основание, на котором вырастают люди — ее продукты. Лишь изучая природу, философ приобретает знания. Самые глубокие тайны скрыты в природе. Короче: возврат к природе — таково *Credo* Фейербаха.

Человек Фейербаха — часть природы. Он и субъект и объект, ибо эта часть природы подчиняется ее законам и, благодаря тому, что имеет сознание, источником которого является сама природа, изучает ее. Но активна только природа. Она воздействует на человека, но обратного воздействия нет, потому и человек пассивен. Он, как биологическое существо страдает, созерцает, беспомощен, пассивен, подчинен во всем природе, но в то же время стремится удовлетворять свои естественные потребности и интересы, добиваться своего счастья. Стремление к свободе, тождественное со стремлением к счастью, — это сущность природы и сущность человека. Стремление к счастью — свободе означает, что ни одно действие не совершается с безусловной абсолютной необходимостью.

Объективная природная необходимость есть сущность человека, которая, проявляясь беспрепятственно, является его свободой. Свобода и счастье хотя одно и то же, но человеческая сущность налицо только в общении, в единстве и различии Я и Ты. Без отношения Я и Ты нет счастья, нет свободы. Иными словами не может быть счастья, свободы Я, без счастья, свободы Ты. Свобода возможна как общая свобода, как свобода данного индивида, так и всех других индивидов. Она состоит в беспрепятственном удовлетворении стремления к

счастью как каждого данного человека, так и всех других людей. Человек человеку не волк, а бог.

Однако созерцательность материализма Фейербаха, его идеализм в понимании общественной жизни, антропологизм и т. д. — все это также помешало ему дать научное решение проблемы. У Гегеля, как пишет Энгельс, учение о свободе и необходимости по форме идеалистично, но по содержанию реалистично. «У Фейербаха — как раз наоборот. По форме он реалистичен, за точку отправления он берет человека; но о мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи, и поэтому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии»<sup>1</sup>. Не видя решающего условия решения проблемы — общественно-исторической практики, он под критерием истины понимает согласие во мнениях, проблему свободы и необходимости пытается решить в сфере эмоций, чувств, эмоционального освоения реальной действительности, решающей движущей силой развития которой он считает любовь. Такое представление неизбежно приводит к тому, что из его философии улетучиваются последние остатки ее революционного характера.

Но чтобы перейти от фейербаховского абстрактного человека к действительным людям, нужно было изучить и знать их действия. В этом направлении в исследование проблемы важный вклад вносят русские просветители, декабристы и революционные демократы.

Безусловно исключительно плодотворную роль в формировании этих взглядов сыграло просветительство А. Н. Радищева, ибо, как верно подчеркивал Г. В. Плеханов, «Радищев явился у нас первым в ряду тех передовых учителей жизни, между которыми такое видное место заняли потом Чернышевский и Добролюбов. В теории он весьма часто опирался на посылки, имевшие очень много общего с философскими посылками Чернышевского и Добролюбова»<sup>2</sup>.

Исходя из «естественного» права людей на свободу, Радищев требовал уничтожения крепостничества. Последнее он считал варварским обыкновением, которое должно исчезнуть. Человек рождается свободным и назначен для свободной жизни, а не для рабства. Поэтому порабощение человека человеком противоречит его природе и является величайшим пре-

<sup>1</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 21, стр. 295

<sup>2</sup> Г. В. Плеханов. История русской общественной мысли. т. III. М.—Л., 1925, стр. 318—319.

ступлением. Человек рождается в мир равен во всем другому, все одинаково имеют разум и волю. Следовательно тот, кто захочет его лишить пользы гражданского звания, есть его враг. Гражданин, в каком бы состоянии он ни родился, есть и пребудет всегда человек; а доколе он человек, право природы, как обильный источник благ, в нем не иссякает никогда; и тот, кто дерзнет его уязвить в его природной и ненарушенной собственности, тот есть преступник.

Но Радищев хорошо понимал, что помещики не захотят добровольно отказаться от своих сословных прав и привилегий. Стало быть, надежд на освобождение крестьян по воле царя и помещиков нет. Поэтому крестьяне сами должны позаботиться о своей свободе. Другого пути освободиться от уз крепостничества, кроме восстания, у крестьян нет.

Высоко оценивая освободительные идеи А. Н. Радищева, В. И. Ленин писал: «Нам больше всего видеть и чувствовать, каким насилиям, гнету и издевательствам подвергают нашу прекрасную родину царские палачи, дворяне и капиталисты. Мы гордимся тем, что эти насилия вызывали отпор из нашей среды, из среды великоруссов, что эта среда выдвинула Радищева, декабристов, революционеров-разночинцев 70-х годов...»<sup>1</sup>.

Свободолюбивые идеи Радищева непосредственно оказали сильнейшее влияние на декабристов, пытавшихся практически уничтожить крепостное право, опираясь на теорию «естественному права», на свободу. Мы позволим себе проиллюстрировать это высказываниями самих декабристов. Вот некоторые из них.

В понимании **К. Ф. Рылеева** человек, в частности, одарен свободою воли, он властен делать или не делать то, что внушают ему страсти или рассудок; но его деяния худы или хороши только в отношении к нему; на судьбу же всего человечества они не имеют никакого влияния, особенно когда они не согласовались с видами промысла.

**П. И. Пестель** считал, что лучший способ для доставления народному богатству возможности процветать состоит в даровании свободы, обращая внимание правительства на промышленность народную, с тою только целью, чтобы распространять познания и сведения, необходимые для промышленности, и вообще просвещение и чтобы устраниТЬ препятствия, частные способы превышающие. Из этого явствует, что свобода

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 26, стр. 107.

есть главная необходимость для промышленности. Личная свобода есть первое и важнейшее право каждого гражданина и священнейшая обязанность каждого правительства. На ней основано все сооружение государственного здания, и без нее нет ни спокойствия, ни благоденствия.

**А. П. Барятинский** также полагал, что источником всех благ является свобода, которая заключает в себе средство к избавлению человечества от всех бед, к исполнению всех желаний, к удовлетворению всех нужд.

**И. И. Горбачевский** считал, что народ не иначе может быть свободным, как сделавшись нравственным, просвещенным и промышленным. Хотя военные революции быстрее достигают цели, но их следствия опасны: они зачастую бывают не колыбелью, а гробом свободы, именем которой совершаются.

По мнению **Н. М. Муравьева**, свобода заключается вовсе не в том, чтобы иметь возможность совершать все дозволенное законами, как полагал Монтескье, а в том, чтобы иметь законы, соответствующие неотчуждаемому праву человека на развитие его естественного капитала, т. е. совокупности его физических и моральных сил.

Характерная особенность взглядов декабристов на проблему — это их непосредственность, которая была обусловлена непосредственной практической задачей изменения крепостного права. Поэтому вполне естественно, что они на первый план выдвигают политическую свободу и меньше всего касаются собственно логического аспекта проблемы. Кроме того постановка и решение ими этой проблемы отличается особой остротой и революционностью.

Прогрессивные взгляды декабристов получают свое дальнейшее развитие в теоретических трудах и практической деятельности революционных демократов.

**А. И. Герцен** считал, что исходным пунктом нравственного совершенства является материальная потребность, которая является «великим рычагом нравственной деятельности». Во все времена, писал он, человечество стремилось к нравственно-благому, свободному деянию. Такого деяния в истории не было и не могло быть. Ему должна была предшествовать наука; без ведения, без полного сознания нет истинно-свободного деяния. Свобода лица — величайшее дело; на ней — и только на ней, — может вырасти действительная воля народа. В себе самом человек должен уважать свою свободу и чтить ее не менее, как в ближних, так и в целом народе.

Физиология, писал он, разлагает сознание свободы на составные элементы, упрощает, стараясь объяснить его условиями индивидуального организма, — и теряет его бесследно. Социология, напротив, принимает сознание свободы, как готовый результат разума, как свое основание и исходный пункт, как свою неустранимую и необходимую посылку. Для нее человек прежде всего есть существо нравственное, т. е. существо социальное, имеющее свободу определять свои действия в границах своего сознания и своего разума.

Герцен считал, что ход развития истории есть не иное, как постоянная эманципация человеческой личности от одного рабства вслед за другим, от одной власти вслед за другой вплоть до наибольшего соответствия между разумом и деятельностью, — соответствия, в котором человек **и чувствует себя свободным**. Человек во все времена ищет своей автономии, своей свободы и, увлекаемый необходимостью, **не хочет ничего делать, кроме того, что он хочет**; он не хочет быть ни пассивным могильщиком прошедшего, ни бессознательным акушером будущего; он смотрит на историю, — как на свое свободное и необходимое дело. Он верит в свою свободу, как верит в существование внешнего мира в том виде, как он ему представляется, потому что он доверяет своим глазам и потому что без этого доверия он не мог бы сделать ни одного шага. Нравственная свобода есть, таким образом, реальность психологическая или, если угодно, антропологическая.

Человек обоготворил свободную волю, как обоготворил душу; в детстве своего ума он обоготворял все отвлеченные понятия. Физиология свергает своего кумира с его пьедестала и совершенно отрицает свободу. А между тем, остается еще анализировать идею свободы как феноменальную необходимость человеческого разума, как психологическую реальность. Если бы я не боялся старого философского языка, я повторил бы, что **история есть развитие свободы в необходимости**. Для человека **необходимо сознавать себя свободным**. Как выйти из этого круга? Дело не в том, чтобы выйти, а в том, чтобы его понять.

Тем не менее Герцен видит выход в русском крестьянском социализме и в просвещении, образовании. Против фейербаховской тотальной любви Герцен провозглашает: требуйте вместо любви к человечеству ненависти ко всему, что мешает развитию, что валяется на дороге и мешает идти вперед. Пора перевязать всех врагов развития и свободы одной верев-

кой так, как они перевязывают колодников. Лучше с революцией погибнуть, нежели спастись в богадельне реакции.

Идейная эволюция В. Г. Белинского также самобытна, сложна, противоречива. Правда, в первый период под влиянием реакционных идей о свободе, он отвергает свободу, считая, что свобода конституционная есть свобода условная, а истинная, безусловная свобода настает в государствах с успехами просвещения, основанного на философии, на философии умозрительной, а не эмпирической, на царстве чистого разума, а не пошлого здравого смысла. Гражданская свобода должна быть плодом внутренней свободы каждого индивида, составляющего народ, а внутренняя свобода приобретается сознанием.

Во второй период своего идейного развития, когда он стал революционным демократом, Белинский выступал за революционное освобождение народа. Он в это время отчетливо представляет себе, что самодержавная власть дает полную свободу думать и мыслить, но ограничивает свободу громко говорить и вмешиваться в ее дела. Она пропускает из-за границы такие книги, которых никак не позволяет перевести и издать. Крепостничество — это царство материальной, животной жизни, чинолюбия, крестолюбия, деньголюбия, взяточничества, разврата, отсутствия всяких духовных интересов, торжества бесстыдной и наглой глупости, посредственности, бездарности, где все человеческое, сколько-нибудь умное, благородное, талантливое осуждено на угнетение, страдание, где цензура превратилась в военный устав о беглых рекрутах, где свобода мыслей истреблена. Нет, да отсохнет язык, который заикнется оправдывать все это.

Белинский беспощадно и решительно бичует крепостничество: кто дал это гибельное право — одним людям порабощать своей властью волю других, подобных им существ, отнимать у них священное сокровище — свободу? Кто позволил им ругаться над правами природы и человечества? Гостодин может для потехи или для рассеяния, содрать шкуру со своего раба; может продать его как скота, выменять на собаку, на лошадь, на корову, разлучить его на всю жизнь с отцом, матерью, с сестрами, с братьями, и со всем, что для него мило и драгоценено!

Крепостной строй Белинский считал тем «злоказненным нарывом» на теле страны, который должен «народ сам грубо проткнуть», т. е. уничтожить. И когда это совершился, мои кости в земле от радости зашевелятся, — говорил он. Без

уничтожения абсолютизма и крепостничества нельзя думать о прекрасной и великой России. Личность человеческая сделалась пунктом, писал он, на котором я боюсь сойти с ума. Я начинаю любить человечество маратовски: чтобы сделать счастливою малейшую часть его, я, кажется, огнем и мечом истребил бы остальную.

Развивая прогрессивные, революционные мысли своих предшественников, отечественных и зарубежных, на более высоком уровне, в более развитой форме и более последовательно проблему исследует **Н. Г. Чернышевский**. «Чернышевский, — писал В. И. Ленин, — развивший вслед за Герценом народнические взгляды, сделал громадный шаг вперед против Герцена. Чернышевский был гораздо более последовательным и боевым демократом. От его сочинений веет духом классовой борьбы. Он резко проводил ту линию разоблачений изменил либерализма, которая доныне ненавистна кадетам и ликвидаторам. Он был замечательно глубоким критиком капитализма, несмотря на свой утопический социализм»<sup>1</sup>.

Чернышевский прежде всего вскрывает антинаучный характер многочисленных концепций либерализма по проблеме. С теоретической стороны, пишет он, либерализм может казаться привлекательным для человека, избавленного счастливою судьбою от материальной нужды: свобода — вещь очень приятная. Но либерализм понимает свободу очень узким, чисто формальным образом. Она для него состоит в отвлеченном праве, в разрешении на бумаге, в отсутствии юридического запрещения. Он не хочет понять, что юридическое разрешение для человека имеет цену только тогда, когда у человека есть материальные средства пользоваться этим разрешением. Ни мне, ни вам, читатель, не запрещено обедать на золотом сервизе; к сожалению, ни у вас, ни у меня нет и, вероятно, никогда не будет средств для удовлетворения этой изящной идеи; потому я откровенно говорю, что нимало не дорожу своим правом иметь золотой сервиз, и готов продать это право за один рубль серебром или даже дешевле. Точно таковы для народа все те права, о которых хлопочут либералы. Народ невежествен, и почти во всех странах большинство его безграмотно; не имея денег, чтобы получить образование, не имея денег, чтобы дать образование своим детям, каким образом станет он дорожить правом свободной речи? Нужда и невежество отнимает у народа всякую воз-

В. И. Ленин. Полиц. собр. соч., т. 25, стр. 94.

можность понимать государственные дела и заниматься ими,— скажите, будет ли дорожить, может ли он пользоваться правом парламентских прений?

Нет такой европейской страны,— отмечает Чернышевский,— в которой огромное большинство народа не было бы совершенно равнодушно к правам, составляющим предмет желаний и хлопот либерализма. Поэтому либерализм повсюду обречен на бессилие: как ни рассуждать, а сильны только те стремления, прочны те учреждения, которые поддерживаются массою народа. Из теоретической узости либеральных понятий о свободе, как простом отсутствии запрещения, вытекает практическое слабосилие либерализма, не имеющего прочной поддержки в массе народа, не дорожающей правами, воспользоваться которыми она не может по недостатку средств.

Далее Чернышевский показывает всю иллюзорность свободы угнетенных в эксплуататорском обществе. Не менее справедливо, пишет он, Неккер определял свободу. Он не удивлялся, что в тогдашнюю эпоху для людей, потерпевшихся долгого угнетения, одно слово «свобода» было уже очарованием и слово «запрещение» отзывалось в их душе, как звук еще несломленной цепи; но от его взгляда не ускользнуло, что среди всеобщей борьбы, при неравенстве оружий, свобода служит только маскою угнетения. Неужели во имя свободы можно позволить сильному человеку приобретать выгоду на счет слабого? А по выражению Неккера «сильный человек в обществе, это собственник; слабый человек — человек без собственности». Какая нам польза от ваших законов о собственности,— могут сказать они,— мы ничего не имеем; от ваших законов о правосудии? — нам не о чем вести тяжбу; от ваших законов о свободе? — если мы не будем работать завтра, мы умрем. Принцип, за который боролась Франция со времени революции и борется до сих пор, — свобода. С самого 1788 г., важные события французской истории были порождены стремлением к свободе. Под предлогом свободы возвратились Бурбоны; свобода была побудителью революции 1830 г.; свободы добивались в тех парламентских состязаниях, результатом которых была катастрофа 1848 г.; свобода и теперь еще остается предметом желаний Франции.

Однако, по глубокому убеждению Чернышевского действительная истинная свобода угнетенных невозможна в эксплуататорском обществе и возможна только при социализме.

Глубокие мысли Чернышевский высказывает о свободе не

только в сфере политических, но и в сфере экономических отношений. Цель экономических учреждений, писал он, есть наибольшая возможная свобода, — скажет, например, меркантилист. Мне кажется, что при запретительном тарифе цель эта достигается полнее, нежели при ограничении пошлин чисто фискалью целью. Без запретительных пошлин житель Франции не мог бы делать свекловичного сахара, а запретительный тариф дает каждому французу эту возможность, — следовательно, расширяет круг его выбора между экономическими деятельностями — следовательно дает ему больше свободы. Регламентатор в свою очередь сказал бы: свободен только тот, кто безопасен; определим же ширину коленкора, определим, сколько ниток должен иметь дюйм каждого сорта и по какой цене должен продаваться; тогда покупщик обеспечен от плутовства фабрикантов, — следовательно свободен.

Но говорила ли бы что-нибудь свое, что-нибудь специальное политическая экономия, если бы сущность ее выражалась правилом: «водворяй свободу»? Это одна из задач, равно принадлежащих всем нравственным и общественным наукам. Общий принцип их всех: служить благу человека. Свобода, подобно истине (или лучше сказать, просвещению, потому что здесь имеется в виду субъективное развитие истины в индивидуумах), не составляет какого-нибудь частного вида человеческих благ, а служит одним из необходимых элементов, входящих в состав каждого частного блага. Какое благо ни возьмете вы, вы увидите, что условием его существования служит свобода; потому она составляет общий предмет всех нравственных и общественных наук, — водворение свободы служит общим принципом их.

При каком порядке дел производство идет успешнее: при рабстве или при свободе? Я этого не знаю и не хочу знать; я знаю только, что рабство противно врожденным стремлениям раба, что свобода соответствует им, и потому я говорю, что производство должно иметь форму свободы.

Вся научная, революционная деятельность Чернышевского давала полное основание Марксу высоко ценить труды Чернышевского, которые делают действительную честь России и считать его великим русским ученым и критиком, мастерски показавшим банкротство буржуазной политической экономии<sup>1</sup>. Чернышевский «был также революционным демократом, он умел влиять на все политические события его эпохи

<sup>1</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 17—18.

в революционном духе, проводя — через препоны и рогатки цензуры — идею крестьянской революции, идею борьбы масс за свержение всех старых властей»<sup>1</sup>.

Соратник Герцена, Огарева, Чернышевского революционный демократ **М. Налбандян** в стихотворении «Свобода» писал:

Свобода! Восклицаю я,  
Пусть гром над головою грянет,  
Огня, железа не страшусь,  
Пусть враг меня смертельно ранит,  
Пусть казнью, виселицей пусть,  
Столбом позорным кончу годы.  
Не перестану петь, взывать  
И повторять: «Свобода!».

Великим сподвижником и соратником Чернышевского по борьбе против абсолютизма был **Н. А. Добролюбов**. Исследование проблемы свободы в его деятельности также занимает одно из центральных мест. В его понимании, воля еще более, нежели чувство, зависит от впечатлений, производимых на наш мозг внешним миром. В наше время уже всякий понимает, что абсолютная свобода воли для человека не существует, и что он, как все предметы природы, находится в зависимости от ее вечных законов. Всякий понимает, что человек не может делать все, что только захочет, следовательно, свобода его есть свобода относительная, ограниченная. Собственно говоря, воли, как способности отдельной, самобытной, независимой от других способностей, допустить невозможно. Все ее действия обусловливаются и даже неизбежно производятся тем запасом знаний, какой скопился в нашем мозгу, и той степенью раздражительности, какую имеют наши нервы.

Таким образом, пишет Добролюбов, так называемая свобода выбора в сущности означает именно возможность, существующую в нашем уме, сличить несколько предметов и определить, какой из них лучше. Вообще произвол, который столь многие смешивают с истинной свободой, означает, напротив, самую рабскую зависимость человека от первого встречного впечатления. Оттого-то дети, которых все прихоти беспрекословно исполнялись, несмотря на всю их нелепость, — вырастают столь же мало нравственно свободными, как и те дети, у которых с самого начала жизни подавляемы были

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч.. т. 20, стр. 175.

все проявления воли, то есть все попытки к самостоятельному обсуждению предметов.

Добролюбов столь же решительно, как и Чернышевский, решение проблемы свободы видит в социализме, завоеванном через крестьянскую революцию. Познакомившись с произведениями Добролюбова, Маркс писал: «Я ставлю его наравне с Лессингом и Дидро»<sup>1</sup>.

Чтобы лучше понять и осознать роль революционных демократов в разработке проблемы необходимости и свободы, нужно исходить из следующих характерных черт их философских и общественно-политических концепций.

1. Неразрывная связь теории и практики. Никогда ранее с такой четкостью и определенностью не ставился этот вопрос. Так, Н. Г. Чернышевский прямо писал, что у кого не уяснены принципы во всей логической полноте и последовательности, у того не только в голове сумбур, но и в делах чепуха. Практика — великая разоблачительница обманов и самообольщений не только в практических делах, но также в делах чувства и мысли. Потому-то в науке ныне принята она существенным критерием всех спорных пунктов. Что подлежит спору в теории, начистоту решается практикой действительной жизни. Причем в понятие практики, в отличие от Фейербаха, он включал, кроме теоретической деятельности, и материальную деятельность людей, борьбу человека с природой.

2. Материализм революционных демократов не является метафизическим, механистическим. Он в сущности диалектичен, — однако не настолько, чтобы быть диалектическим материализмом. Точно так же их диалектика не является идеалистической. Она материалистична, однако не настолько, чтобы быть материалистической диалектикой. Их философия есть переход от метафизического, механистического материализма и идеалистической диалектики к диалектическому материализму. Они вплотную подошли к диалектическому материализму и остановились перед историческим материализмом. «Чернышевский, — писал В. И. Ленин, — единственный действительно великий русский писатель, который сумел с 50-х годов вплоть до 88-го года оставаться на уровне цельного философского материализма и отбросить жалкий вздор цекаптианцев, позитивистов, махистов и прочих путаников. Но Чернышевский не сумел, вернее: не мог, в силу отсталости

русской жизни, подняться до диалектического материализма Маркса и Энгельса»<sup>1</sup>.

3. Эти особенности придавали творческий, действенный характер их философии, которая сливалась с их революционным демократизмом, служила орудием борьбы за революционное преобразование общественной жизни России, за победу освободительного движения сначала крепостных крестьян, а затем и пролетариата.

4. Революционные демократы ближе всех домарксистских мыслителей подошли к научному материалистическому пониманию истории. Во-первых, они считали, что политические учреждения основаны на материальных интересах, что политика класса определяется материальными интересами, что само классовое, сословное деление обусловлено различием материальных интересов, имущественным неравенством; во-вторых, они доказывали решающую роль народных масс в истории в противоположность многочисленным субъективистским и волюнтаристским концепциям; в-третьих, они классовую борьбу, доведенную до победы народной, крестьянской революцией, считали единственным, верным путем свержения царизма, ликвидации феодализма и достижения социализма; в-четвертых, их социализм, хотя и является утопическим, но, сливааясь с их революционным демократизмом, гораздо ближе к научному социализму, чем утопический социализм Запада, поскольку в отличие от западного социализма они признавали революционный путь его завоевания.

В свете вышеуказанных концепций становится понятным тот пафос, которым характеризуется решение проблемы у революционных демократов, и вместе с тем та непосредственность, которая является отражением противоречий русской действительности и которая выражалась в идеалистическом понимании общественной жизни, сделавшим невозможным научное решение проблемы.

Таким образом, домарксистские философы — и материалисты и идеалисты — исследовали те или иные моменты, стороны проблемы, и, хотя не дали и не смогли дать ее научное решение в развитой форме, тем не менее каждый из них в меру своих сил и возможностей вносил разумный истиинный момент, зерно в проблему, тем самым способствуя решению проблемы в марксизме.

Однако этого не скажешь о современной буржуазной фи-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 18, стр. 384.

лософии. Общий кризис капитализма на новом этапе становится все более глубоким и в духовной жизни, в частности, и в философии. Добросовестное, объективное, беспристрастное научное исследование проблемы давно заменено неприкрытой апологетикой. Различные школы и школки прагматизма, неотомизма, экзистенциализма и т. д. отличаются прежде всего **эпигонством**. Измельчавшие, разрозненные рассудочные представления, повторяющие зады своих субъективистских индeterminистских и метафизических предшественников без попытки научного анализа общественной практики и истории познания проблемы — вот чем характеризуется современная буржуазная философия.

Главная линия современной немарксистской философии по проблеме прежде всего состоит в том, что свобода и необходимость метафизически отрываются друг от друга по принципу «или-или». Или свобода, или необходимость. Причем и ту и другую, разумеется, она понимает мистически. К тому же этот отрыв проводится под видом того, что признание объективной необходимости ведет якобы к отрицанию сознательной деятельности людей. Многие представители современной буржуазной философии рассуждают примерно так: если в обществе была бы объективная закономерность, то она должна была бы действовать без людей, без их организующей, сознательной деятельности; если бы социализм был действительно объективной закономерностью, то не было бы необходимости в создании коммунистической партии, — никто не основывает партии, чтобы осуществить весну и лето.

Однако это не аргумент! Такое рассуждение смешивает разные вещи и ничего общего не имеет с наукой. Конечно, для наступления весны, лета и т. д. не нужна деятельность людей. Смена времен года, как и многие прочие процессы природы, происходят без людей. Но в обществе ничего не осуществляется без людей, ибо исторические процессы, события — есть деятельность людей. Люди творят свою собственную историю, следовательно, историческая необходимость осуществляется как их деятельность.

Вот как рассуждают, например, Джемс, Дьюи и др. прагматисты: либо свобода, тогда нет никаких — ни социальных, ни природных — законов. Либо, если есть законы, то нет свободы. Любые законы, нормы, правила ограничивают, а то и искажают свободу человека. Свобода человека возможна при его полном подчинении произволу природы. Своеvolие, пишет Дж. Мюллер, может быть опасным фактором. Тем не

менее, именно в нем — самое существо человеческой свободы. Человек свободен постольку, поскольку он может по собственному желанию браться за дело или отказываться от него, принимать собственные решения, отвечать «да» или «нет» на любой вопрос или приказ и, руководствуясь собственным разумением, определять понятия долга и достойной цели. Он не свободен, когда лишен возможности следовать своим склонностям, поступать вопреки собственным желаниям.

Концепция интуитивиста Бергсона по проблеме доказывает свободу воли, исходя из тезиса органической цельности душевной жизни личности, в которой она участвует как це-лое. Так как каждое душевное состояние личности неповторимо, не поддается верификации, то этого достаточно, чтобы считать такое состояние проявлением ничем не детерминированной свободы воли. Не трудно видеть, что содержанием этих концепций является игнорирование объективной необходимости, закономерности.

Неотомисты на новом, «высшем» уровне развивают представление о свободе церковников — старых и новых. По их мнению, свобода человеку дана богом, который является всеобщим моральным законодателем, и только воля бога абсолютно свободна. Личность свободна в той мере, в той степени, в какой она выполняет требования, морального законодателя — бога. Грех выражается в стремлении человека жить по-своему, а не по-божьему. Личность есть духовная субстанция. Ее атрибуты — свобода, способности, желания получают свое ценностное подтверждение лишь в соотношении с богом. Бытие личности в ее соотношении с богом. Высшей свободой для человека является способность человека подавлять в себе свои желания, воздерживаться от мирских искушений. Так, Ж. Маритен по существу проповедует аскетизм, умерщвление плоти, которое способствует совершенствованию человека. Свобода воли человека божественного происхождения, потому и она является для него абсолютной тайной. Поэтому человек не способен познать эту тайну и сделать сознательный целенаправленный выбор действия.

Реакционный вывод из этой концепции напрашивается сам по себе. Раз люди не могут познать эту «тайну», то они не могут целенаправленно изменять самое действительность, а должны слепо, пассивно жить «по-божьему», не должны ликвидировать негодные, отжившие отношения, не должны бороться против всесилия монополистического капитализма, не должны добиваться своего социального освобождения

и т. д. и т. п., ибо все это является нарушением «божьей воли», требований морального закона.

Однако особенно рьяно изощряются в «упражнениях» со свободой экзистенциалисты. Своеобразная проповедь абсолютной свободы — их сredo. В экзистенциалистских концепциях Ж. П. Сартра, А. Камю, К. Ясперса, М. Хайдеггера и др. велико влияние негативных моментов учений Канта, Фихте, Шопенгауэра, Кьеркегора, в частности, мистической концепции последнего об интенциальной активности субъекта, иррационалистической трактовки тезиса об абсолютной свободе человека, происходящей из **ничто**, из таинственных пределов небытия. Экзистенциализм ищет корни человеческой свободы вне общества, вне практической жизни людей. Исходным пунктом является положение о том, что социальное поведение человека выходит за рамки социальности, социальных отношений. Иными словами, человек отрывается от самого себя и переносится в мистическое небытие.

Изолированный экзистенциалистами от мира сего человек осужден и приговорен быть «свободным». Социальная и природная внешность, по их мнению, ставит человека в альтернативные ситуации, не детерминируя выбор его решения. Выбор является его субъективным, ничем не детерминированным внутренним желанием, потому за это свое действие он несет ответственность не перед обществом, а перед собою. Подлинная свобода — это свобода «внутренняя», потусторонняя, нечто вроде врожденной мистической способности в самом человеке. Сам выбор действия осуществляется по субъективной воле без разума, независимо от «эмпирической действительности». Более того, если хочешь стать свободным, то должен освободить себя от всяких законов действительности, от ее атрибутов, от данных науки, практики, от нравственных норм, обычая, традиций, — короче, от всякой социальности, даже от бога.

Экзистенциалисты не видят самой необходимости и ее изменений. Как только речь заходит о необходимости изменения мира, то под этим понимается необходимость изменения лишь отношения мистического человека к окружающей действительности. В такой, несколько завуалированной форме протаскивается игнорирование объективной социальной и природной необходимости. Так, один из ведущих экзистенциалистов, М. Хайдеггер, связывает свободу со страхом смерти. Кто хочет стать свободным, тот должен сознательно идти к смерти. Человек в обществе никогда не может быть свобод-

ным. Он подавлен, отвергнут, покинут, никто о нем не заботится, никто и ничто ему не поможет, стало быть единственная свобода его — сознательно идти к смерти. Другой экзистенциалист — К. Ясперс, — также считает, что свобода возможна только вне общества. В обществе же человек никогда не может быть свободным. А впрочем, если он хочет стать в обществе свободным, то «гарантией» его свободы является атомная бомба.

Экзистенциалистская концепция свободы отнюдь не является невинным экскурсом в мистику. Она в сущности является антигуманистической, поскольку игнорирует роль нравственной оценки поступков человека, отвергает социальные критерии его поведения, его ответственность перед обществом, оправдывает злодеяния тиранов, палачей, убийц и т. п., считая, что действия последних являются проявлениями их свободы воли, свободы собственных желаний. И тутникакая объективная реальность, необходимость, закон, моральная оценка самих действий и т. д. ни при чем. Вместе с тем она оказывает тлетворное влияние в особенности на молодежь капиталистических стран, являясь «философским освящением» многочисленных случаев самоубийств среди этой молодежи.

Можно было бы продолжить обзор современных буржуазных концепций по проблеме. Однако приведенного краткого обзора вполне достаточно для того, чтобы иметь ясное и определенное представление о духовной пищете этих концепций<sup>1</sup>. Вместо дальнейшего развития лучших, разумных традиций домарксистских учений — уродливое, однобокое развитие их слабых сторон; вместо честного, объективного научного исследования проблемы на современном уровне субъективистская стряпня; вместо исследования самой жизни — уход в мистику, в идеализм; вместо диалектико-материалистического осмысливания объективных процессов, их тенденций — крикливая реклама о «свободном мире», о «подлинной свободе, демократии на западе» и т. д., прикрываемая бесчисленным множеством софизмов.

А ведь этот «свободный мир» есть свобода жесточайшей эксплуатации и угнетения громадного большинства незначительным меньшинством людей, свобода убийств, войн, грабе-

<sup>1</sup> Интересный материал по этому вопросу, как и о проблеме свободы вообще, можно найти в книге В. Е. Давидовича. «Границы свободы». (М., 1969).

жей, бандитизма, свободы секса, порнографии, наркомании, всякого разложения, падения и гниения. Вот трезвый голос из этого «свободного мира»: «Не слишком ли много у нас свободы? — пишет «Нью-Йорк Геральд Трибюн». — Нужна ли нам свобода совершать убийство, а затем избегать наказания под предлогом «временного умопомешательства»? Нужна ли нам свобода продавать каждому несовершеннолетнему у кого найдутся деньги, самую непристойную книгу в то самое время, как мы скорбим в связи с распространением венерических заболеваний? Нужна ли свобода рекламируемого наживаться, строя свой сбыт на сценах насилия? Мы попустительствуем тому, чтобы характер наших детей формировали. Мы награждаем не только деньгами, но и почестями писателей, беззастенчиво спекулирующих на сексе... наши уши оглушает и оскорбляет какофоническая «музыка», но мы по-прежнему в страхе бормочем: свобода... свобода»<sup>1</sup>.

От этого рассуждения до вывода о ликвидации системы общественных отношений, порождающих все это, рукой подать. Но газета, выражая классовые интересы монополистической буржуазии, естественно, не сделает такого вывода. В отчетном докладе ЦК ХХV съезду КПСС Л. И. Брежнев говорил: «Усилился идеино-политический кризис буржуазного общества. Он поражает институты власти, буржуазные политические партии, расшатывает элементарные нравственные нормы. Коррупция становится все более явной, даже в высших звеньях государственной машины. Продолжается упадок духовной культуры, растет преступность»<sup>2</sup>.

Тем не менее, все это не мешает современной буржуазной пропаганде в целом, философии в частности, жонглировать словом «свобода» и, ввиду его привлекательности и притягательной силы в глазах, главным образом, недостаточно сознательных и организованных трудящихся масс, использовать её различные значения в идеологической борьбе против коммунизма.

Так, например, в связи с происходящей в настоящее время разрядкой международной напряженности, некоторые круги на Западе утверждают, что эта разрядка невозможна, если не будут изменены внутренние порядки в социалистических странах, где якобы нет свободы, нет демократии, где будто бы не защищаются «права человека», не заботятся о «либерализации» социализма и т. д. Раскрывая реакци-

<sup>1</sup> «За рубежом», 1964, № 5.

<sup>2</sup> «Правда», 25 февраля, 1976 г.

онную антикоммунистическую сущность этих утверждений. Л. И. Брежнев отмечал: «Говорят о свободе и демократии, о правах человека, а на деле вся эта шумная кампания служит одному: прикрыть попытки вмешательства во внутренние дела социалистических государств, прикрыть империалистические цели своей политики. Толкуют о «либерализации», а имеют в виду ликвидацию реальных завоеваний социализма, подрыв социально-политических прав народов социалистических стран»<sup>1</sup>. Такова служебная роль многочисленных концепций свободы в современной буржуазной философии.

«Теперь мы уже не только из теории, — говорил в Отчетном докладе ЦК XXV съезду КПСС Л. И. Брежнев, — но и из многолетней практики знаем: как подлинная демократия невозможна без социализма, так и социализм невозможен без постоянного развития демократии. Совершенствование нашей социалистической демократии мы понимаем, прежде всего, как неуклонное обеспечение все более широкого участия трудающихся в управлении всеми делами общества, как дальнейшее развитие демократических основ нашей государственности, как создание условий для всестороннего расцвета личности»<sup>2</sup>.

Основной порок домарксистских и современных антинаучных концепций о необходимости и свободе состоит в том, что эти противоположности, так или иначе, отрываются друг от друга. Даже Гегель, который доказывал, что свобода и необходимость неразделимы, едины и т. д., не избежал этого разрыва, поскольку считал, что нераздельность этих категорий имеет место только лишь в духовной сфере. Более того, эти концепции вовсе не ставят вопроса об общественной необходимости — материальной практике, потому и последняя не стала предметом исследования в чистом виде. Этим объясняется то обстоятельство, что свобода и необходимость рассматриваются абстрактно, в отрыве от практики, а потому и неравномерно, не с одинаковой степенью интенсивности. В центре внимания всех немарксистских философов находится умозрительное, абстрактное, подчас схоластическое и казуистическое обсуждение проблемы свободы. Что же касается необходимости, то ей уделялось весьма мало внимания.

По всему этому, естественно, в данной работе уделено больше внимания проблеме свободы. К тому же, ввиду того,

<sup>1</sup> Л. И. Брежнев. За справедливый, демократический мир, за безопасность народов и международное сотрудничество. М., 1974, стр. 25.

<sup>2</sup> «Правда», 25 февраля, 1976 г.

что проблема необходимости изложена нами ранее<sup>1</sup>, мы здесь ограничимся лишь кратким указанием на основные моменты необходимости, разработанные в диалектическом материализме. Классики марксизма, преодолев историческую ограниченность идеалистических и механистической-материалистических учений о необходимости, переосмыслив гегелевское понимание, разработали последовательно диалектико-материалистическую целостную концепцию необходимости, закона.

Категория **необходимости** имеет следующие аспекты:

Она, во-первых, есть содержание в его сущности или, что то же самое, сущность в ее модификации, а также сущность теоретического познания. Задача последнего состоит в том, чтобы в его противоречивых отношениях, в его противоречивом движении просвечивать более глубокие, существенные связи и отношения, а также синтезировать знание, выводить и объяснять единство всех сторон из самой необходимости. При этом выясняется, что самое свободу возможно понять лишь на основе необходимости, из самой необходимости. Последняя, таким образом, подчиняет себе это «свое другое», определяя основное направление развития.

Она, во-вторых, есть **всеобщее**. Сам факт вычленения всеобщего — сущности в единичных явлениях — есть **познание необходимости**, т. е. свобода. Необходимость — это всеобщее в бытии, абсолютное опосредствование и **неотделима** от всеобщего, которое понимается не в формально-логическом смысле, а в диалектическом, — как такое, которое удержало в себе богатство отдельного, особенного, т. е. отраженное всеобщее в процессе познания наполняется богатством содержания самого предмета.

Она, в-третьих, есть **закон**. Одно из определений необходимости — это ее устойчивость, поскольку она есть сущность, внутренняя существенная связь. Необходимость — такая закономерная связь, которая остается равной себе в смене явлений. Всеобщность и устойчивость — это определения также и закона. Последний в познании выступает как необходимая ступень восхождения, которая характеризуется вычленением всеобщей взаимозависимости и цельности процесса.

Комментируя «Науку Логики» Гегеля, В. И. Ленин выделяет следующие аспекты закона: 1) закон есть **прочное**. Он

<sup>1</sup> См. А. М. Минасян. Диалектический материализм. Ч. 1. Ростов-на-Дону, 1972.

сохраняющаяся в явлениях **устойчивость**; 2) закон есть **идентичное** в явлениях. Он спокойное отражение явления, **тождество, основа**, внутренняя необходимая связь явлений. Закон не потусторонен явлению, но непосредственно присущ последнему, является его собственным моментом. Царство законов есть спокойное отображение являющегося мира. Закон берет спокойное — и потому закон, всякий закон, узок, неполон, приблизителен; 3) закон есть **существенное явление**. **Закон и сущность** понятия однородные (однорядковые), одностепенные, выражающие углубление познания человеком явлений мира; 4) закон есть отражение существенного в движении универсума. Поэтому явление есть нечто цельное, тотальное, а закон — часть. Явление богаче закона, потому что оно содержит в себе закон и еще более — момент самодвижущейся формы<sup>1</sup>.

Законы объективного мира — основа свободы, целесообразной деятельности человека, который зависит от них и ими определяет свою деятельность и ее направление. Поскольку закон выражает генезис и синтетическое развитие явлений, поскольку он содержит в себе тенденцию, главное направление развития, которое лежит в основе направления практической деятельности и научного предвидения.

Восхождение постигающего мышления в глубь явлений, в их закономерные связи вскрывает подвижность, изменчивость, обогащение самого закона, а также познания — будь это закон природы, общества или мышления. Так что устойчивость закона, как и сущности, необходимости **относительна** и заключает в себе свое другое — изменчивость. Поэтому на каждой отдельной ступени истории материи и ее познания господствуют другие законы, т. е. другие формы проявления одного того же универсального движения.

Общественная необходимость в своей сущности функционирует во всеобщих формах деятельности, что прежде всего выражается в характере **орудий труда**, являющихся решающим показателем уровня развития материальной и духовной культуры. Орудия труда каждой конкретной исторической эпохи в снятом, переплавленном виде содержат в себе все завоевания прошлых поколений, всей цивилизации.

Однако производством орудий труда не исчерпываются всеобщие формы деятельности людей. Этими формами характеризуются экономические, политические, культурные, идео-

<sup>1</sup> См. В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 29, стр. 136—137.

логические и т. д. отношения. Сами же всеобщие формы обусловлены законами, которые своим объективным бытием определяют направление, тенденцию, стороны, аспекты деятельности людей. Действуя сообразно с объективными законами, люди выражают свое отношение к ним во всеобщих формах, поскольку закон, как сказали, есть всеобщее. Следовательно, сами законы предопределяют способ их использования: всеобщие формы деятельности людей зависят от характера используемых законов.

Вместе с тем использование обществом объективных законов природы, овладение ими означает господство общества над силами и законами природы. Не законы природы господствуют над законами общества, а наоборот. Общество развивается не по законам природы, а по своим, общественным законам. Законы же природы служат обществу через призму общественных отношений. Следовательно, всеобщие формы деятельности людей реализуются по законам общественной жизни.

Необходимость, в-четвертых, есть **действительность**, цельность, совокупность моментов которой в своем развертывании оказывается необходимостью. Поскольку необходимость есть этап углубления познания, этап продуцирования абстракций и восхождения от абстрактного к мысленно-конкретному, поскольку движение дальше по линии восхождения к все более полному пониманию внутренней гармонии и закономерности мира означает развертывание всей совокупности моментов действительности. А это и есть сущность диалектического познания, т. е. свободы.

## § 2. Свобода

Научное решение проблемы свободы и необходимости в диалектическом материализме зиждется на незыблемом фундаменте величайшего открытия человеческой мысли — материалистического понимания истории, т. е. на том, что чувственно-предметная, материальная деятельность людей, материальная практика является базисом, основой, источником, причиной, целью, критерием и решающим условием познания объективной необходимости, ее превращения в свободу. В противоположность идеализму, фатализму и всякой мистике диалектический материализм неопровергимо доказывает, что, во-первых, история, общество есть в сущности практическо-революционная деятельность людей. Во-вторых, историю

делают сами люди. «**История** 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. История — **не что иное**, как деятельность преследующего свои цели человека»<sup>1</sup>. Цели же человека не есть ничем недетерминированная, абсолютная воля, не есть не отягченная необходимостью чистая свобода. «На деле цели человека порождены объективным миром и предполагают его, — находят его как данное, наличное. Но **кажется** человеку, что его цели вне мира взяты, от мира независимы»<sup>2</sup>. В-третьих, люди делают историю не по произволу, а в строгом соответствии с законами ее развития, которые выражают необходимые, существенные, устойчивые повторяющиеся связи, отношения и действия людей. В-четвертых, для познания и использования объективной необходимости нужна активная, целесообразная деятельность людей — их воля, желание, страсть, стремление, их знание, умение, опыт, организованность и т. д.

«Гегель первый правильно представил, — писал Ф. Энгельс, — соотношение свободы и необходимости. Для него свобода есть познание необходимости. «**Слепа** необходимость, лишь **поскольку она не понята**». Не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей. Это относится как к законам внешней природы, так и к законам, управляющим телесным и духовным бытием самого человека... Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела»<sup>3</sup>.

Содержание диалектико-материалистического решения проблемы свободы и необходимости В. И. Ленин охарактеризовал следующим образом:

1. Необходимость есть закономерно развивающаяся действительность. Она существует объективно, независимо от воли и сознания человека. Необходимость первична, сознание вторично.

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 2, стр. 102.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 29. стр. 171.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 116.

2. Необходимость познаваема, люди в своей практической деятельности познают ее и ставят себе на службу.

3. Свобода есть познанная необходимость, есть познание и практическое использование самой объективной необходимости. Объективная необходимость не исключает свободы и, наоборот, свобода не исключает необходимости. Господство человека над объективной действительностью, проявляясь в практике человечества, есть результат объективно-верного отражения в голове человека явлений и процессов действительности, практическое господство есть доказательство того, что это отражение есть объективная истина<sup>1</sup>.

Проблема свободы и необходимости имеет два внутренне взаимосвязанных аспекта: **свобода как познанная природная необходимость и свобода как познанная общественная необходимость**. Хотя эти два аспекта составляют внутреннее тождество, невозможны друг без друга, но вместе с тем они различны, имеют свою специфику, следовательно, их нужно рассматривать в чистом виде.

Вся история человечества есть история познания и использования сил и законов природы, история достижения свободы, история развития господства человека над силами природы. Специфика общества состоит в том, что оно не может существовать без общественного производства. Если животное средства своего существования находит в готовом виде в природе и довольствуется ими, то люди средства своего существования создают в процессе трудовой деятельности, материального производства, производят то, чего природа не дает в готовом виде. В отличие от животных, писал Ф. Энгельс, пользующихся для поддержания своего существования готовыми предметами природы, приспособливаясь к ней, люди преобразуют окружающий их материальный мир, приспосабливая предметы природы к своим потребностям, производя средства существования. Нормальное существование животных дано в тех одновременных с ними условиях, в которых они живут и к которым они приспособиваются; условия же существования человека, лишь только он обособился от животного в узком смысле слова, еще никогда не имелись налицо в готовом виде; они должны быть выработаны впервые только последующим историческим развитием. Человек — единственное животное, которое способно выбраться благодаря труду из чисто животного состояния; его нормальным со-

<sup>1</sup> См. В. И. Ленин. Поли. собр. соч., т. 18, стр. 196—198.

стоянием является то, которое соответствует его сознанию и должно быть создано им самим<sup>1</sup>. Люди создают, производят средства существования не из «вещества» своей воли или абсолютной идеи, а из вещества природы на основе познания и использования ее законов.

Свобода в этом аспекте — познание и использование законов природы — есть **процесс**, продукт исторического развития. Пока человек не познал закона природы, закон, действуя слепо, помимо него, делает его рабом слепой необходимости. он несвободен. Но раз человек познал закон и стал пользоваться его действием — он стал господином природы. «Свобода, следовательно, состоит в основанном на познании необходимости природы (Naturnotwendigkeiten) господстве над нами самими и над внешней природой; она поэтому является необходимым продуктом исторического развития. Первые выделявшиеся из животного царства люди были во всем существенном так же несвободны, как и сами животные; но каждый шаг вперед на пути культуры был шагом к свободе»<sup>2</sup>.

Человек начинал шаг за шагом познавать необходимость, учился владеть ею, использовать ее в своих целях. Причем он нередко пользовался действием закона, первоначально не осознавая его, стихийно. Первобытный человек, трением добывая огонь, пользовался действием закона превращения энергии, но пользовался, не сознавая, не зная о существовании такого закона.

Сознательное открытие закона связано с теоретическим (научным) познанием, которое возникает значительно позже, на сравнительно более высоком этапе развития общества, и вместе с ним проходит свой путь развития и совершенствования.

В этом смысле можно и нужно сказать, что история человечества есть история развития, восхождения труда и познаний, следовательно, история развития, усиления господства человека над природой, история развития, восхождения свободы воли.

Однако развитие свободы нельзя понимать в абсолютном смысле. Во-первых, человек господствует в той области, в тех пределах, в той степени, в какой он овладел законами природы и сознательно направляет их действие. Но там, где он еще не овладел каким-либо законом, последний действует

<sup>1</sup> См. К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 510.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 116.

ломимо его воли и против него. Во-вторых, люди последовательно, настойчиво и непрерывно овладевая то одним законом природы, то другим, усиливая свою власть над ней, укрощая и направляя ее силы на свою пользу, вовсе не исчерпывают познания объективной необходимости природы, следовательно, неисчерпаемый процесс познания природы заключает в себе несвободу: непознаваемых законов, сил, вещей и т. д. природы нет, но вечно будут непознанные вещи, силы, законы природы. В-третьих, современный научно-технический прогресс является в одном и том же отношении действительноностью проявления как свободы, так и несвободы человека по отношению к силам природы. Какая из этих противоположностей господствует над какой — это зависит от многих обстоятельств и прежде всего от социальных, общественно-экономических условий.

Не повторяя того, что уже сказано в этой главе, лишь отметим, что свобода как познанная природная необходимость одновременно в одном и том же отношении безгранична и ограничена, абсолютна и относительна, непрерывна и прерывна, свобода и несвобода.

Анализ первого аспекта проблемы свободы следует дополнить исследованием второго ее аспекта, поскольку, как сказали, они не только тождественны, но и различны, отличаются друг от друга. Это отличие, прежде всего, состоит в том, что в сфере общественных отношений исследуемая проблема гораздо сложнее, что обусловлено самой спецификой общественной жизни. Если проявление свободы воли в отношении к необходимости и силам природы представляло из себя процесс восхождения, развития этой свободы, то этого нельзя сказать об отношении к общественной необходимости. Чтобы проявлять свою свободу в этой области, люди должны познавать и направлять законы общественного развития, господствовать над своими собственными действиями и отношениями. До тех пор пока этого нет, человек несвободен. Он раб своих собственных отношений. История классового общества подтверждает это. Рабовладельческие, феодальные и буржуазные производственные отношения обусловили не только историческое развитие господства человека над силами природы, но и господство человека над человеком.

Свобода человека по отношению к силам природы была условием развития **несвободы** людей в их отношениях друг к другу. В какой мере шел процесс развития свободы человека по отношению к силам природы, в какой степени шел

процесс усиления, развития власти, господства человека над природой, в той же мере, в той же степени шел процесс усиления господства человека над человеком, т. е. шел процесс развития несвободы. «По мере того, — писал К. Маркс, — как человечество подчиняет себе природу, человек становится рабом других людей либо же рабом своей собственной подлости»<sup>1</sup>.

Труд при капитализме для пролетариата является проклятием, поскольку он противостоит ему как чуждая враждебная, порабощающая сила. «Отчужденность труда, — пишет К. Маркс, — 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 человек себя отчуждает, есть принесение себя в жертву, самоистязание»<sup>2</sup>. Свобода пролетариата в буржуазном обществе состоит в том, что он свободен продавать свою рабочую силу как особый товар, он свободен принести «себя в жертву», «идти на самоистязание». Он свободен быть безработным и голодать. И здесь каковы бы ни были его «демократические свободы», над ним будут господствовать те же чуждые ему социальные условия, силы, факторы, которые ставят его в рабское положение, превращают его в бесправного, нищего, паупера, низводя его на уровень робота. Следовательно, он не свободен. Поэтому лозунги «свобода — равенство — братство» лицемерно-ханжески прикрывают действительную несвободу угнетенных, эксплуатируемых. Разоблачая лицемерие буржуазных конституций, К. Маркс писал: «Каждый параграф конституции содержит в самом себе свою собственную противоположность, свою собственную верхнюю и нижнюю палату: свободу — в общей фразе, упразднение свободы — в оговорке»<sup>3</sup>. «Равенство есть пустая фраза, — писал В. И. Ленин, — если под равенством не понимать уничтожения классов. Классы мы хотим уничтожить, в этом отношении мы стоим за равенство. Но претендовать на то, что мы сделаем всех людей равными друг другу, это пустейшая фраза и глупая выдумка интеллигента...»<sup>4</sup>. И еще: «Лозунг свободы и равенства, при умолчании об этих вопросах, о частной собственности на средства производства, есть ложь

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 12, стр. 4.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, стр. 563.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 8, стр. 132.

<sup>4</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 353.

и лицемерие буржуазного общества<sup>1</sup>. По существу свободой владеют монополисты, банкиры и прочие эксплуататоры, свобода которых состоит в том, чтобы угнетать и грабить других.

Поэтому, как отмечал В. И. Ленин, что в момент, когда дошло дело до свержения власти капитала — «все, кто в такой политический момент обращается со словом «свобода» вообще, кто во имя этой свободы идет против диктатуры пролетариата, — тот помогает эксплуататорам и ничего больше, он их сторонник, потому что свобода, если она не подчиняется интересам освобождения труда от гнета капитала, есть обман»<sup>2</sup>.

Вот почему В. И. Ленин требовал четкого конкретно-исторического подхода к таким понятиям как «свобода», «равенство», «демократия». Содержание этих понятий и их соотношение не является неизменным, раз навсегда данным, а изменяется в соответствии с переходами от одной общественной формации к другой, в зависимости от ступени развития классовой борьбы, от соотношения классовых сил и т. д. Иначе говоря, содержание этих понятий является историческим и классовым. «Пусть лжецы и лицемеры, тушицы и слепцы, буржуа и их сторонники надувают народ, говоря о свободе вообще, о равенстве вообще, о демократии вообще.

Мы говорим рабочим и крестьянам: сривайте маску с этих лжецов, открывайте глаза этим слепцам. Спрашивайте:

- Равенство какого пола с каким полом?
- Какой нации с какой нацией?
- Какого класса с каким классом?
- Свобода от какого ига или от ига какого класса? Свобода для какого класса?»<sup>3</sup>.

Таким образом, только классовый подход к этим понятиям дает возможность определить их содержание, ибо «пока не уничтожены классы, при всяком рассуждении о свободе и равенстве должен быть поставлен вопрос: свобода для какого класса? и для какого именно употребления? равенство какого класса с каким? и в каком именно отношении? Обход этих вопросов, прямой или косвенный, сознательный или бессознательный, является неизбежно защитой интересов буржуазии, интересов капитала, интересов эксплуататоров»<sup>4</sup>. Эти

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 425.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 38, стр. 347.

<sup>3</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 39, стр. 286.

<sup>4</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 41, стр. 425.

слова В. И. Ленина являются чрезвычайно актуальными и в наши дни.

Далее. В обществе, основанном на частной собственности на средства производства, интересы людей, как в главном, решающем—в материальных отношениях, так и в других сферах общества не совпадают, взаимно сталкиваются, находятся в состоянии антагонизма. Поэтому множество сознательно поставленных, но и противоположных индивидуальных воль, желаний, целей и интересов, переплетаясь, перекрециваясь и сталкиваясь друг с другом, образуют **неосознанный, стихийный** процесс, который не поддается ни регулированию, ни контролю со стороны людей, а напротив, сам господствует над людьми и подобно необузданным силам природы действует слепо, пагубно, разрушительно. Достаточно указать на такие явления, как анархия, конкуренция, кризисы, конфликты в капиталистическом способе производства, чтобы убедиться в этом. И пока еще существует отживший свой век капитализм, производительные силы в нем действуют вопреки людям, против них слепо и разрушительно. Но если познать их природу, то они «могут превратиться в руках ассоциированных производителей из демонических повелителей в покорных слуг. Здесь та же разница, что между разрушительной силой электричества в грозовой молнии и укрошенным электричеством в телеграфном аппарате и дуговой лампе, та же разница, что между пожаром и огнем, действующим на службе человека»<sup>1</sup>.

Господство слепой необходимости в обществе, конечно, не было абсолютным и не исключало свободу. Последняя выражалась в той или иной форме, в том или ином конкретном отношении. Но так как материальные, политические и иные интересы и цели людей в классовом обществе не совпадали и не могли совпадать, то свобода сама входила в состав общего стихийного процесса как его момент, подчиняясь ему, не нарушая в общем стихийного общественного процесса. Разумеется, свобода пролетариата в буржуазном обществе состоит не только в том, что он свободен продавать свою рабочую силу, но и в том, что он под руководством своей марксистской партии познает природу капиталистических производственных отношений и борется за их ликвидацию.

«Раб, сознающий,— писал В. И. Ленин,— свое рабское положение и борющийся против него, есть революционер. Раб, не сознающий своего рабства и прозябающий в молчаливой, бессознательной и бессловесной рабской жизни, есть

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 291.

просто раб. Раб, у которого слюнки текут, когда он самодовольно описывает прелести рабской жизни и восторгается добрым и хорошим господином, есть холоп, хам»<sup>1</sup>.

Первым и решающим условием развития действительной свободы в общественной жизни является ликвидация капитализма и завоевание социализма. Чтобы установить господство человека над своими действиями и планомерно, со знанием дела направлять весь общественный процесс, нужно ликвидировать капиталистические производственные отношения, а вместе с ними — частную собственность на средства производства в любой форме, поставить всех членов общества в равное отношение к средствам производства. Только при этих условиях «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. Это есть скачок человечества из царства необходимости в царство свободы»<sup>2</sup>.

Практика социалистического строительства подтверждает этот вывод марксизма. С победой социализма в нашей стране положен конец стихийности общественного процесса. Социальные процессы советские люди познают и со знанием дела направляют по единому плану, к единой цели. Законы их общественного развития подпали под их власть и контроль. Все это значит, что началась эра скачка из «царства необходимости в царство свободы».

Основным и главным условием развития свободы после завоевания пролетариатом политической власти является мощное развитие материального производства во всех его сферах и на этой основе — всестороннее духовное развитие всех членов общества. Ввиду самоочевидности этого условия на нем нет смысла задерживаться.

Следующим условием развития свободы при социализме является прогрессивный, разумный выбор действия. Это условие является исключительно важным, тем более, что оно недостаточно исследовано. Сложность вопроса состоит в том, что, как отмечал Гегель, содержанием выбора служат многочисленные и разнообразные стремления, противоречащие друг другу: каждое из них стремится к удовлетворению по возможности за счет других. Выбор состоит во взаимном задержива-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 16, стр. 40.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 20, стр. 295.

ний стремлений, в размышлении над тем, какое из стремлений, желаний целесообразно избрать и реализовать в данный момент.

Избирательная ситуация возникает сама по себе объективно, как одновременное возникновение противоположных объективных возможностей и тенденций процесса. Поэтому выбор наступает только там и тогда, где и когда одновременно различные тенденции не могут быть одновременно реализованы. Когда же возможна одновременная реализация всех тенденций, то исчезает ситуация выбора. Выбора нет и в том случае, если имеем дело с одной единственной тенденцией. Но ситуация, когда имеется возможность выбора, возникает даже тогда, когда имеется возможность сначала реализовать одну тенденцию, а затем другую, ибо в этом случае необходимо выбрать относительно того, которую из двух тенденций нужно реализовать в первую очередь. Но так или иначе, как справедливо замечает Гегель, равномерное удовлетворение всех стремлений недостижимо, так как они многочисленны, разнообразны и противоположны друг другу.

Более сложной и трудной для выбора является ситуация равнозначных возможностей, в силу и равного значения которых трудно дать одной из них предпочтение перед другой путем выбора. И чем дальше это состояние продолжается, тем больше выбор становится затруднительным.

Каковы бы ни были трудности выбора, тем не менее существуют объективные и субъективные критерии, позволяющие принимать оптимальное целенаправленное решение. Каковы эти критерии?

Во-первых, прежде всего и главным образом — это материальная практика и ее потребности. Она является не только критерием истины, но и практическим определителем связи предмета с тем, что нужно человеку.

Во-вторых, сама объективная действительность и возникающие тенденции, возможности не «с неба падают», а рождаются самой объективной действительностью и их характер, специфика, содержание прямо определяются ею.

В-третьих, эти возможности выражают противоречивую природу объективной реальности: одни из них выражают прогрессивную ее направленность, ее восхождение, а другие — регрессивную и мешают, тормозят реализацию первых.

В-четвертых, поэтому для реализации данной прогрессивной возможности нужно: а) строго учитывать другие возможности — как отрицательные так и положительные. Без стро-

гого учета и научного анализа всех реальных возможностей нельзя осуществить выбора данной возможности.

б) Поскольку имеются условия не только для реализации данной, но и для реализации противоположных возможностей, то лишь при ликвидации последних можно реализовать данную возможность. В общественной жизни, например, одни возможности, представляющие новое, прогрессивное, в конечном итоге, одерживают победу, а другие, представляющие старое, терпят поражение, так как защищают интересы отжившего, реакционного.

в) Данной возможности не только противостоят другие, но имеются и такие, которые способствуют ее реализации. Отсюда — необходимо правильно и всесторонне учитывать и использовать эти благоприятствующие возможности для реализации данной возможности.

г) Необходимо, далее, отыскивать, находить и создавать новые внутренние и внешние возможности, способствующие реализации данной возможности.

В-пятых, нужно к самой действительности подходить творчески — критически на основе применения всех принциповialectического материализма, знать не только как, в каких условиях возникло данное явление, какие фазы своей эволюции оно прошло, чем стало теперь, но и знать, какова тенденция его развития.

Разумеется, мы не исчерпали всех критериев выбора, к тому же мы не ставили перед собой такой специальной задача. Но сказанного достаточно, чтобы убедиться в том, что любой поступок, любой акт воления детерминирован множеством объективных и субъективных условий, факторов, сил.

Одним из важнейших условий развития свободы является добросовестное содержательное выполнение своего долга, всех нравственных норм социалистического общества всеми его членами. Чтобы осознать это, нужно исходить из того, что марксистское понятие свободы, «царство свободы» ничего общего не имеет с субъективным произволом или с мелкобуржуазно-анархическим отрицанием объективной необходимости. «Царство свободы» — есть не что иное, как целесообразное, сознательное, планомерное осуществление общественной необходимости, т. е. сознательное, планомерное господство человека над своими собственными общественными отношениями. Свобода заключается в том, что социализированный человек рационально регулирует процесс обмена веществ

с природой, ставит его под свой общий контроль, вместо того, чтобы он как слепая сила господствовал над ним.

Следовательно, свобода не есть произвол. Никогда, нигде, ни в каком возможном обществе не было, нет и не может быть **абсолютной свободы воли**, так как люди не свободны в выборе объективных социальных условий своей жизни. Напротив, эти условия определяют как сущность людей, так и характер, рамки, содержание и форму свободы воли. Это, конечно, отнюдь не означает, что люди при социализме слепо подчиняются этим условиям. Нет, они вполне сознательно овладевают ими для выполнения своих целей.

К условиям социализма вполне применимы слова Маркса о том, что «юридически признанная свобода существует в государстве в форме **закона**. Законы не являются репрессивными мерами против свободы, подобно тому как закон тяжести не есть репрессивная мера против движения: если в качестве закона тяготения он управляет вечными движениями мировых тел, то в качестве закона падения он убивает меня, когда я его нарушаю и пытаюсь плясать в воздухе. Напротив, законы — это положительные, ясные, всеобщие нормы, в которых свобода приобретает безличное, теоретическое, независимое от произвола отдельного индивида существование. Свод законов есть библия свободы народа»<sup>1</sup>.

Стало быть, свобода воли при социализме не есть произвол по принципу: «Что хочу, то и делаю». Все дело в том, что это «хотение», желание должно выражать прогрессивную тенденцию развития и быть реализованным в самом процессе восхождения таким образом, чтобы обогащать это восхождение. Между тем, анархистский произвол мешает процессу восхождения, является реакционным актом. Против такого произвола и обывательской, мещанской постановки вопроса о свободе В. И. Ленин вел беспощадную борьбу.

А. М. Горький, всю жизнь боровшийся за свободу, четко и определенно различал свободу и произвол. «Да, я против свободы, начиная с той черты, за которой свобода превращается в разнужданность, а, как известно, превращение это начинается там, где человек, теряя сознание своей действительной социально-культурной ценности, дает широкий простор скрытому в нем древнему индивидуализму мещанина и кричит: «Я такой прелестный, оригинальный, неповторяемый, а жить мне по воле моей не дают». И еще хорошо, если он

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. I, стр. 62—63.

только кричит, потому что когда он начинает действовать по воле своей, так в одну сторону он становится контрреволюционером, а в другую — хулиганом, что почти равноценно — подло и вредно»<sup>1</sup>.

Великим фактором развития свободы при социализме является научно-технический прогресс и на основе этого — развитие материальной и духовной культуры общества во всю ширь и глубь. Свобода при социализме есть процесс восхождения. Она с каждым шагом вперед в развитии общества становится богаче, конкретнее. Она будет более развитой и более конкретной при второй фазе коммунизма, когда труд станет первой потребностью жизни, когда вырастут все производительные силы и все источники общественного богатства пользуются полным потоком и общество сможет практически осуществить высший принцип — каждый по способностям, каждому — по потребностям. Но и тогда, разумеется, свобода не будет исключать необходимости, а будет основываться на учете и познании ее.

В развитии свободы, в познании необходимости исключительно важную роль играет наука. Предметом науки является объективная необходимость, закономерности развития действительности.

Великая роль науки в открытии законов, в превращении слепой необходимости в свободу при социализме состоит не только в том, что без науки невозможно современное производство, что современный труд включает интеллектуальную работу, но и в том, что сама производительная сила труда в решающей степени зависит от состояния науки, научных знаний. Применение науки становится решающим фактором могучего роста производительных сил. Чем более развита наука, тем свободнее человек в своей борьбе с силами природы. Чем глубже проникает наука в тайны природы, тем шире и глубже сфера господства человека над ней. «Чем свободнее суждение человека по отношению к определенному вопросу, — писал Энгельс, — с тем большей необходимостью будет определяться содержание этого суждения; тогда как неуверенность, имеющая в своей основе незнание и выбирающая как будто произвольно между многими различными и противоречащими друг другу возможными решениями, тем самым доказывает свою несвободу, свою подчиненность тому

<sup>1</sup> М. Горький. Собр. соч., в 30-ти т., т. 25, М., 1953, стр. 29.

предмету, который она как раз должна была бы подчинить себе»<sup>1</sup>.

Познание есть неисчерпаемый поступательный процесс от менее глубоких знаний к более глубоким, от явлений к сущности, от сущности первого порядка к сущности второго порядка и т. д. Развиваясь в ходе поступательного процесса общества, наука стала величайшим фактором преобразования мира.

Как сказано в Программе КПСС, прогресс науки и техники в условиях социалистической системы хозяйства позволяет наиболее эффективно использовать богатство и силы природы в интересах народа. Применение науки становится решающим фактором могучего роста производительных сил общества. Залог плодотворного развития науки — в неразрывной связи с созидающим трудом народа, практикой коммунистического строительства<sup>2</sup>.

Однако роль науки в развитии свободы состоит в **опосредствующей деятельности**. Говорим ли мы о том, что наука есть орудие преобразования мира или что есть непосредственная производительная сила, — все равно мы под этим подразумеваем опосредствующую деятельность, с помощью которой люди заставляют предметы природы воздействовать друг на друга для непосредственного практического преобразования действительности.

И это объясняется самой природой науки. Последняя сама по себе непосредственно не действует на мир. Мысль сама по себе непосредственно не изменяет действительности. Она может непосредственно изменять что-либо только в абстракции. Материальный же мир изменяется и может изменяться только материальными средствами, практически. Общественная практика человека, его производственная деятельность и есть материальная сила, направленная на активное изменение действительности.

Однако поскольку любой шаг практической деятельности человека сначала возникает в его голове в виде идеи, мысли, плана, а затем на практике «определяется», претворяется в жизнь, то для этой практической деятельности очень важно, **какой вид принимает именно этот шаг в голове**. Верно отражая существенные связи действительности, открывая законы развития и вооружая людей их знаниями, наука тем самым организует, мобилизует их на борьбу за целенаправленное

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 20, стр. 116.

<sup>2</sup> См. Программа КПСС. М., 1972, стр. 125, 128.

изменение действительности. В этом смысле теория **становится материальной силой**, как только она овладевает массами.

Вместе с тем наука не есть пассивное отражение действительности, а активный процесс, включающий в себя предвидение, **преобразование**, конструирование — сначала идеально. Научное предвидение освещает путь практике, без чего практика становилась бы слепой, мало действенной.

С другой стороны, наука обогащается данными практики, развивается на ее основе, на ней проверяет истинность своих выводов, верность своих принципов. Наука является орудием преобразования мира, так как с ее помощью мы познаем законы его развития, а знание законов является необходимой предпосылкой практического использования их действия. Познание с помощью науки и практическое использование действия объективных законов развития мира совпадает с его практическим преобразованием. Следовательно, свобода есть такое познание необходимости, которое включает в себя «опредмечивание» познания. Нередко спрашивают: когда свободу определяют как познанную необходимость, то еще ничего не говорят о практике, следовательно, такая свобода существует как свобода в мысли, но тогда это вовсе не свобода, ибо при этом человек еще не господин над необходимостью. На это нужно дать следующий ответ: познание предследует практическую цель, люди познают для практического изменения действительности. Следовательно, конкретный акт познания необходимости без практической реализации его действительно есть свобода в мысли, но он — реальная возможность, предпосылка практической реализации, «опредмечивания». Следовательно, свобода тогда является полной, конкретной, когда познанная необходимость, понятие стало для себя бытием, превратилось в практику, «опредметилось».

Так, например, открытие, познание законов развития капитализма марксизмом остается свободой в теории, пока практически не изменены капиталистические производственные отношения. Но как только их изменили и заменили социалистическими, свобода опредмечивается, из сферы теории превращаться в практику.

### § 3. Взаимопревращение необходимости и свободы

В необходимость превращается свобода, в свободу — необходимость. Сферой этого взаимопревращения является труд,

материальная практика. Свобода превращается в необходимость в процессе труда — практики, определяясь, реализуясь. Необходимость также в процессе труда — практики признается, осознается, превращается в свободу.

Взаимопревращение свободы и необходимости с самого начала возникновения этого отношения есть исторический процесс, процесс восхождения, обогащения, усложнения. Развитие отношения «необходимость — свобода» первоначально было возможно лишь благодаря общественному разделению труда. Разделение труда предполагает закрепление за различными членами и группами общества отдельных сфер деятельности. Появление частной собственности и раскол общества на враждебные классы в свою очередь означали появление различия между жизнью каждого индивида, поскольку она является личной, и его жизнью, поскольку она подчинена той или другой отрасли труда и связанными с ней условиями. Как развитие материального производства определяет развитие общества в целом, так и развитие отдельной личности определяется ее местом в системе общественного производства.

Труд по своей природе есть коллективный процесс. «Производство обособленного одиночки вне общества... такая же бессмыслица, как развитие языка без **совместно** живущих и разговаривающих между собой индивидов»<sup>1</sup>. «Труд отдельного лица с самого начала выступает как общественный труд»<sup>2</sup>. Даже на самой низшей ступени своего развития труд не может быть нераздельным, выполняемым каждым отдельным индивидом. Разделение труда является его условием на любой исторической ступени развития. Более того, показателем уровня развития производительных сил и производительности труда является степень развития разделения труда.

Свобода людей по отношению к природе реализуется не иначе как через их отношения друг к другу, через их взаимный обмен своей деятельностью. Процесс производства есть не только преобразование предметов природы, но и преобразование самого общества, не только производство вещей, но и производство самих людей. При этом «различные склонности и таланты людей избирают себе соответствующую сферу деятельности, а без ограничения сферы деятельности нельзя ни

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. I, стр. 18.

<sup>2</sup> Там же, стр. 116.

в одной области совершить ничего значительного»<sup>1</sup>. Поэтому «производительные силы и общественные отношения... являются различными сторонами развития общественного индивида»<sup>2</sup>.

Противоречие между односторонним совершенствованием и необходимостью преодоления этой односторонности как неизбежного условия дальнейшего развития производителя обнаруживает себя во взаимопревращении свободы и необходимости в любом акте человеческой деятельности. В эксплуататорском обществе разделение труда, закрепляемое классовым делением, исключает возможность свободного выбора профессии. Труженикам закрывается доступ к другим видам труда, им навязывается определенный род занятий, над ними господствует слепая сила необходимости. Такое разделение труда является способом их эксплуатации.

Дальнейшее восхождение взаимопревращения свободы и необходимости, появление антагонизма между физическим и умственным трудом означает дальнейшее обострение противоречий между социальными группами, которые противостоят друг другу как враждебные силы.

В антагонистическом обществе социально-политический характер разделения труда выражает собою противоположность классовых интересов. Саморазорванность труда, поляризация физического и умственного труда на деле означает, говоря словами К. Маркса, лишенную мысли деятельность и бездеятельное мышление. Из физического труда исключается творческая функция умственного труда, труженик превращается в придаток машины. В свою очередь умственный труд, отрываясь от полнокровной человеческой деятельности, от практики, также утрачивает свой творческий характер.

Общественный прогресс носит враждебный индивиду характер, подобен, по выражению К. Маркса, чудовищу, не желающему пить иначе, как только из человеческих черепов. Еще Гегель подчеркивал, что индивиды подводятся под категорию средства, приносятся в жертву и обрекаются на погибель. «Развитие способностей рода «человек», — пишет К. Маркс, — хотя оно вначале совершается за счет большинства человеческих индивидов и даже целых человеческих классов, в конце концов разрушит этот антагонизм и совпадет с развитием каждого отдельного индивида; что, стало быть, более

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 23, стр. 378;

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 214.

высокое развитие индивидуальности покупается только ценой такого исторического процесса, в ходе которого индивиды приносятся в жертву»<sup>1</sup>. При капитализме личность как рабочего, так и капиталиста уродуется тем, что в силу отчуждения труда рабочий поставлен в бесчеловечные условия, а капиталист оторван от труда. Оба относятся к труду как к деятельности, чуждой их природе. «Перед рабочим альтернатива: покориться судьбе, стать «хорошим рабочим», «верно» соблюдать интересы буржуа — и тогда он неизбежно превращается в бессмысленное животное — или же противиться, всеми силами защищать свое человеческое достоинство, а это он может сделать только в борьбе против буржуазии»<sup>2</sup>.

Капитализм порождает, создает и развивает науки, результаты которых воплощаются прежде всего в машине. Машинный труд подавляет человека, отнимает у него возможность свободной физической и духовной деятельности: «Вследствие, — писал К. Маркс, — своего превращения в автомат средство труда во время самого процесса труда противостоит рабочему, как капитал, как мертвый труд, который подчиняет себе живую рабочую силу и высасывает ее. Отделение интеллектуальных сил процесса производства от физического труда и превращение их во власть капитала над трудом получает свое завершение, как уже указывалось раньше, в крупной промышленности, построенной на базе машин. Частичное искусство отдельного машинного рабочего, подвергшегося опустошению, исчезает как ничтожная и не имеющая никакого значения деталь перед наукой, перед колоссальными силами природы и перед общественным массовым трудом, воплощенными в системе машин и создающими вместе с последней власть «хозяина» (master)»<sup>3</sup>.

Развитие капиталистического производства приводит к концентрации на одном полюсе общества богатства и бурного развития науки, на другом — нищеты и умственного одичания. Применение науки к процессу производства совпадает с подавлением всякого умственного развития в ходе этого процесса. Процесс производства уже не обусловлен непосредственным мастерством рабочего, выступая как технологическое применение науки. Мастерство отделяется от рабочего, существует в машине, в фабрике, действующей как одно це-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс, Соч., т. 26, ч. II, стр. 123.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 2, стр. 325.

<sup>3</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч. т. 23, стр. 434.

лое посредством научной комбинации машин и людей. Теперь машина вместо рабочего обладает умением и силой. Она является всесторонним определителем и регулятором всей деятельности рабочего. Происходит процесс, по выражению Маркса, обесчеловечивания человеческих отношений, ибо «наука, заставляющая неодушевленные члены системы машин посредством её конструкции действовать целесообразно как автомат, не существует в сознании рабочего, а посредством машины воздействует на него как чуждая ему сила, как сила самой машины»<sup>1</sup>.

Знание выступает в системе машин как власть капиталистов над пролетариатом. «... Накопление знаний и навыков, накопление всеобщих производительных сил общественного мозга поглощается капиталом в противовес труду и поэтому выступает как свойство капитала...»<sup>2</sup>. Происходит отделение науки, применяемой к производству, от непосредственного труда. Духовные функции производства выполняются особой группой людей. Труд рабочего перестал охватывать процесс производства в качестве господствующего над ним единого начала, лишился своего творческого содержания. Опустошается сама способность к труду. Живой труд превращается в средство для деятельности системы машин, рабочий — в при-даток механизма, в его специализированную часть, в элемент технической системы, приводимый в движение извне. Поэтому рабочий развивается не как человек, а как элемент средств производства. Разрыв физического и умственного труда приводит к тому, что они приобретают уродливые формы. Бешенная интенсификация труда при капитализме приводит к тому, что механизация и автоматизация не только не уменьшают физическую утомляемость рабочих, но и дополняют её многочисленными заболеваниями.

Основываясь на новейших достижениях естественных наук, частнособственническое производство подвержено анархии, стихийности, хаотичности. Оно в целом не может быть запланировано и организовано. Подобно тому, как наука, овеществленная в системе машин, находится вне головы рабочего, так и законы общественного развития не осознаются организаторами и руководителями капиталистических предприятий и буржуазно ограниченными идеологами. Наука соединяется с производством односторонне, через технику и спе-

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 204.

<sup>2</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 205.

циалистов, будучи оторванной от трудящихся масс. Развитие техники происходит в ущерб развитию трудящихся. Отрицательное влияние на развитие науки в условиях буржуазного общества оказывает ее милитаризация.

В статье «Цивилизованное варварство» В. И. Ленин писал: «Куда ни кинь — на каждом шагу встречаешь задачи, которые человечество вполне в состоянии разрешить **немедленно**. Мешает капитализм. Он накопил груды богатства и сделал людей **рабами** этого богатства. Он разрешил сложнейшие вопросы техники — и застопорил проведение в жизнь технических улучшений из-за нищеты и темноты миллионов населения, из-за тупой сквердности горстки миллионеров»<sup>1</sup>.

Наука, применяемая в производстве материальных благ, призвана по своей природе облегчить труд людей, обеспечить лучшую жизнь и благосостояние людям труда, усиливая их власть над природой. Но капиталистические производственные отношения придают науке социальные функции, как раз противоположные ее природе. Капитализм превратил науку в орудие эксплуатации трудового народа, использует ее для угнетения эксплуатируемых и для извлечения максимальных прибылей. «Прогресс техники и науки, — писал В. И. Ленин, — означает в капиталистическом обществе прогресс в искусстве выжимать пот»<sup>2</sup>.

Поскольку достижения науки «определяются» в орудиях и средствах труда, в капитале, а последний эксплуатирует, угнетает трудовой народ, находится в антагонизме с ним, то, следовательно, с ним в антагонизме находится и наука. И если ко всему этому добавить тот факт, что агрессивные силы империализма используют науку и технику для гонки вооружения и производства, накопления оружия массового истребления, то становится очевидным, какие социальные последствия дает использование науки в буржуазном обществе.

«Технический прогресс в условиях господства монополистического капитала оборачивается против рабочего класса. Применяя новые формы, монополии усиливают эксплуатацию рабочего класса. Капиталистическая автоматизация вырывает кусок хлеба у рабочего — растет безработица и снижается жизненный уровень. Технический прогресс пускает ко дну все новые слои мелких производителей. Империализм использует

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 24, стр. 17.

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 23, стр. 19.

зует технический прогресс преимущественно в военных целях. Он обращает достижения человеческого разума против самого человечества»<sup>1</sup>.

С другой стороны, капиталистические производственные отношения воздвигают непреодолимые преграды на пути развития науки, «позволяют» ей развиваться уродливо, однобоко, лишь в тех пределах, в каких нужно монополистам для извлечения прибылей и подготовки бесчеловечной истребительной войны против народов и т. д. Реакционная роль этих отношений состоит в том, что, не соответствуя характеру производительных сил, тормозя их развитие, они тем самым тормозят и развитие науки, ограничивают базу применения патучих достижений, не стимулируют, не способствуют развитию науки. Из этого видно, что наука в буржуазном обществе не может ни выполнять своей великой роли облегчения труда и жизни людей, ни развиваться полноценно, всесторонне.

Разумеется, здесь речь идет не о природе науки, не о ее объективном содержании. Наука потому и называется наукой, что она верно отражает объективный мир. Ее выводы, проверенные практикой, имеют значение объективной истины, ее законы имеют объективный характер, общечеловеческое, интернациональное значение. Речь идет о социальных условиях использования и развития науки.

Принципиально противоположные результаты дает использование науки в условиях социализма. Здесь наука впервые получает возможность выполнять свою собственную социальную роль, вытекающую из ее природы и адекватную ей — роль облегчения труда и жизни людей, роль величайшего фактора роста производительных сил и благосостояния народа. Полностью подтвердились слова В. И. Ленина о том, что «...только социализм освободит науку от ее буржуазных пут, от ее порабощения капиталу, от ее рабства перед интересами грязного капиталистического корыстолюбия. Только социализм даст возможность широко распространить и настоящим образом подчинить общественное производство и распределение продуктов по научным соображениям, относительно того, как сделать жизнь всех трудящихся наиболее легкой, доставляющей им возможность благосостояния. Только социализм может осуществить это»<sup>2</sup>.

В социалистическом обществе все достижения науки и

<sup>1</sup> Программа КПСС. М., 1972, стр. 28

<sup>2</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 36, стр. 381.

культуры являются общенародным достоянием и служат интересам трудящихся, интересам развития всего общества. «Раньше, — говорил В. И. Ленин, — весь человеческий ум, весь его гений творил только для того, чтобы дать одним все блага техники и культуры, а других лишить самого необходимого — просвещения и развития. Теперь же все чудеса техники, все завоевания культуры станут общенародным достоянием, и отныне никогда человеческий ум и гений не будут обращены в средства насилия, в средства эксплуатации»<sup>1</sup>.

Изменение социальных функций и общественного назначения науки в условиях социализма — яркое проявление преимуществ социализма перед капитализмом. Вместе с тем социализм означает коренное изменение условий развития науки. С ликвидацией капиталистических производственных отношений и утверждением социалистических навсегда ликвидируются те социальные препятствия, которые воздвигались на пути развития науки. Соответствуя наилучшим образом состоянию и потребностям развития производительных сил, социалистические производственные отношения дают поистине безбрежный простор для полнокровного, всестороннего, ускоренного развития науки и применения ее достижений.

Как отмечал Л. И. Брежnev, в условиях развитого социалистического общества все возрастающую роль играет наука. Ключевая задача и в этой области состоит в том, чтобы обеспечить максимальную эффективность всей научной работы. Это значит, что ее направление и результаты должны во все большей степени отвечать реальным потребностям развития нашей экономики и всей общественной жизни, потребностям коммунистического строительства<sup>2</sup>.

Важным условием развития науки при социализме является планирование научной работы в общегосударственном масштабе. При капитализме общественная жизнь в целом посит стихийный характер, а существующие антагонистические противоречия разъединяют ученых, сокращают возможности их содружества как между собой, так и с производственниками. Социальный антагонизм охватывает все стороны общественной жизни, в том числе и область научных исследований.

Социалистическое планирование научной работы дает возможность обществу сосредоточивать свое внимание на реше-

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч., т. 35, стр. 289.

<sup>2</sup> См. «Правда», 12 октября, 1974 г.

нии первоочередных задач, выдвигаемых практикой социалистического строительства; внедрять прежде всего те научные достижения, которые обеспечивают наибольший экономический эффект; ускорять рост производительных сил; организовать содружество ученых в масштабе страны; укреплять связи науки и производства и т. д.

Планирование развития науки в условиях развитого социализма является важнейшей составной частью общегосударственного планирования, которое осуществляется на строго научной основе и предполагает всестороннее использование научных достижений. Так, в соответствии с установкой XXV съезда КПСС разрабатывается долгосрочный перспективный план развития народного хозяйства Советского Союза на 1976—1990 годы, который будет предусматривать также широчайшее использование на благо всего народа новейших достижений науки и техники. Благодаря планированию научной работы, деятельность многочисленных научных учреждений координируется, устраняется дублирование в их работе, сосредотачиваются силы на решении актуальных проблем.

Производство порождает и преобразует все социальные явления. Наука, порожденная производством, в конце концов, оказывается взаимосвязанной со всеми сферами общественной жизни. Развиваясь в процессе этого всестороннего взаимодействия, наука оказывает обратное влияние на производство всеми своими многочисленными отраслями. С одной стороны, решение многих производственных задач требует комплексного применения достижений различных научных дисциплин — физиологии, психологии, демографии, эстетики, социологии и т. д. С другой стороны, в эпоху, когда все в большей мере проявляется роль науки как непосредственной производительной силы, главным становится уже не отдельные ее достижения, какими бы блестящими они ни были, а высокий научно-технический уровень всего производства. Это ставит еще более ответственные задачи перед нашей наукой, требует повышения ее эффективности, дальнейшего развертывания фундаментальных исследований, концентрации сил и внимания ученых на наиболее важных и перспективных направлениях научно-технического прогресса.

Важную роль в решении задач строительства коммунизма играют общественные науки, «которые составляют научную основу руководства развитием общества. Главным в этой области является изучение и теоретическое обобщение практи-

ки коммунистического строительства, исследование основных закономерностей экономического, политического и культурного развития социализма и перерастания его в коммунизм, разработка проблем коммунистического воспитания»<sup>1</sup>.

Повышение роли общественных наук в строительстве коммунизма означает, что необходимо развивать их не только как средство пропаганды коммунистических идей и не только как могучее средство идеологической борьбы с нашими классовыми врагами, но и как важнейшее средство строительства нового общества. Когда мы говорим о превращении науки в непосредственную производительную силу, это в равной мере относится как к естественным, так и к общественным наукам. Причем последнее и решающее слово должно быть за общественными науками: если естествознание исследует отдельные стороны и средства социального развития, то общественные науки — это совокупность средств и целей этого развития. Чтобы выполнить такую задачу, общественные науки должны быть на уровне достижений современного естествознания. Развитие общественных наук и внедрение их рекомендаций в практику не менее важно, чем использование достижений естественных наук в сфере материального производства и развитии духовной жизни народа.

Общественные науки всегда находились в центре внимания нашей партии. Об этом свидетельствуют в частности и специально принятые по этому вопросу в последние годы Постановления ЦК КПСС «О мерах по дальнейшему развитию общественных наук и повышению их роли в коммунистическом строительстве» (1967 г.) и «О работе в Московском высшем техническом училище имени Н. Э. Баумана и Саратовском государственном университете имени Н. Г. Чернышевского по повышению идейно-теоретического уровня преподавания общественных наук» (1974 г.) и др.

Наука воплощается не только в технике, технологии и организации производства, но и в способностях людей приводить в движение имеющиеся средства производства, технологию и организацию производства и развивать их дальше. Нельзя обеспечить высокие темпы роста производительности труда только насыщением производства техникой, усилением механизации и автоматизации труда, системой организационных и стимулирующих мер. Для этого необходимо совершенствовать существующую технику, технологию и организацию

<sup>1</sup> Программа КПСС. М., 1972, стр. 127—128.

производства, иными словами, повышать уровень научно-технических и организационных знаний и увеличивать объем, масштаб применения их к производству, степень овладения ими трудящимися.

Охват наукой всей системы общественного производства и превращение последнего в «технологическое» приложение, в экспериментальную базу науки является «показателем того, до какой степени всеобщее общественное знание превратилось в **непосредственную производительную силу**, и отсюда — показателем того, до какой степени условия самого общественного жизненного процесса подчинены контролю всеобщего интеллекта и преобразованы в соответствии с ним; до какой степени общественные производительные силы созданы не только в форме знания, но и как непосредственные органы общественной практики, реального жизненного процесса»<sup>1</sup>.

В эпоху развитого социализма все более настоятельной потребностью хозяйственного развития, одной из важных экономических предпосылок быстрого роста производства становится повышение благосостояния трудящихся, создание условий, благоприятствующих всестороннему развитию способностей и творческой активности всех советских людей. Современное производство предъявляет быстрорастущие требования не к одним лишь машинам, технике, но и прежде всего к самим работникам, к тем, кто эти машины создает и этой техникой управляет. 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.

Исходя из того, что прогресс науки и техники — это главный рычаг создания материально-технической базы коммунизма, XXV съезд КПСС поставил перед советским народом задачу исторической важности: органически соединить достижения научно-технического прогресса с преимуществами социалистической системы хозяйства, шире развивать свои, присущие социализму, формы соединения науки с производством.

Суть этого процесса и состоит прежде всего в том, чтобы:

1. Глубоко овладеть созданными капитализмом формами технического и технологического применения естествознания

---

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 46, ч. II, стр. 215.

в производстве и развить их дальше. При социализме внедрение научно-технических достижений уже не ограничивается корыстными интересами эксплуататорского класса и появляется реальная возможность своевременного, бесперебойного, всестороннего и максимально широкого применения изобретений и научных открытий в общественном производстве.

2. Органически соединить естествознание и общественные науки в деле управления производством в масштабах всего общества.

3. Вовлечь всех трудящихся в научно-техническое творчество и управление производством.

Поскольку при социализме все члены общества заинтересованы в развитии науки и применении ее достижений, то развитие науки не является делом только одних специализированных научно-исследовательских институтов Академии наук, вузов, университетов и т. д., условия развития которых также коренным образом отличаются от условий существования научных учреждений при капитализме. В развитии науки в развитом социалистическом обществе принимают активное участие промышленные предприятия, колхозы, десятки тысяч специалистов, сотни тысяч производственников-новаторов в различных отраслях народного хозяйства. Это значит, что при социализме развитие науки является делом всего общества. Социалистические производственные отношения открывают неисчерпаемые возможности «...втянуть действительно большинство трудящихся на арену такой работы, где они могут проявить себя, развернуть свои способности, обнаружить таланты, которых в народе — непочатой родник и которые капитализммял, давил, душил тысячами и миллионами»<sup>1</sup>.

Таким образом, социализм, раскрепощая условия труда, тем самым раскрепощает и условия развития науки. Вместе с тем, очень важно подчеркнуть, что ни сами эти условия, ни сама наука не есть раз навсегда данное состояние, а находится в развитии, совершенствовании, есть процесс, следовательно, сама свобода есть процесс. По мере продвижения социалистического общества к коммунизму не только неизмеримо возрастает роль науки в жизни общества, но и непрерывно развивается сама наука, сама свобода, усиливая господство человека над силами природы и общества.

Свобода при коммунизме, означает не исчезновение необходимости, а коренное, качественное изменение как ее содер-

---

<sup>1</sup> В. И. Ленин. Полн. собр. соч. т. 35, стр. 195.

жания, характера, так и особенностей взаимопревращения той и другой противоположностей. «Царство свободы, — писал К. Маркс, — начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства. Как первобытный человек, чтобы удовлетворять свои потребности, чтобы сохранять и воспроизводить свою жизнь, должен бороться с природой, так должен бороться и цивилизованный человек, должен во всех общественных формах и при всех возможных способах производства. С развитием человека расширяется это царство естественной необходимости, потому что расширяются его потребности; но в то же время расширяются и производительные силы, которые служат для их удовлетворения. Свобода в этой области может заключаться лишь в том, что коллективный человек, ассоциированные производители рационально регулируют этот свой обмен веществ с природой, ставят его под свой общий контроль, вместо того, чтобы он господствовал над ними как слепая сила; совершают его с наименьшей затратой сил и при условиях, наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей. Но тем не менее это все же остается царством необходимости. 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. Сокращение рабочего дня — основное условие»<sup>1</sup>.

Таким образом, учения о свободе и необходимости в истории философии прошли сложный, длительный противоречивый путь своей эволюции — от первых, отдельных абстрактных моментов к конкретному решению проблемы в марксизме. История этих учений отражала главные итоги пути восхождения свободы и необходимости также от отдельных абстрактных, бедных содержанием моментов к конкретному развитию их взаимопревращения при социализме.

Итак, истинная действительность не материальное — природа, как полагали домарксистские материалисты, и не идеальное — абсолютный дух или сознание, как считали идеалисты, а практическое взаимопревращение материального и

<sup>1</sup> К. Маркс и Ф. Энгельс. Соч., т. 25, ч. II, стр. 386—387.

**и идеального во всех своих модификациях.** Главное в диалектическом материализме не признание единства противоположностей, а признание их тождества, их **взаимопревращения**. Рассудку доступно разделение единого на противоположности, но не их тождество, взаимопревращение. Как говорит Гегель, пустая диалектика, которая не объединяет противоположностей и не приходит к единству.

Диалектический материализм, безусловно, в этом единстве подчеркивает объективный характер, первичность, примат, решающую роль материального. Однако как бы материальное ни определяло, ни господствовало над идеальным и ни подчиняло его себе, оно не есть целое. Более того, оно решает, определяет, господствует и т. д. благодаря этому единству. Ближайшее рассмотрение проблемы показывает, что само это господство возможно, мыслимо, когда есть другая противоположность — подчинение, что само это господство достигается как взаимопревращение материального и идеального.

Всемирная история есть процесс восхождения этого взаимопревращения. Этот процесс, совпадая с возникновением и развитием человеческого общества и, пройдя необходимые исторические фазы своей эволюции, достиг ныне такого состояния, уровня, когда возникла реальная возможность практического перехода **всего** человечества в коммунистическую формацию, где он, освободившись полностью от атрибутов классового, антагонистического общества, станет вполне сознательным и планомерным, более полнокровным и всесторонним, более интенсивным и конкретным.

---

### А

Абсолютизация — 130, 169, 177, 189, 192, 202  
Абсолютный дух — 20, 42, 43, 204—206  
Абсолютная идея — 43, 205  
Абстрагирование — 129, 130—151  
Абстрактное — 10, 13—17, 36—37, 203, 206, 223  
Абстракция — 5, 7, 21, 137, 138, 145, 203  
Абсурд — 45, 190, 193  
Агностицизм — 13  
Анализ и синтез — 136, 137, 139, 141, 143, 210  
Аналогия — 198  
Антипония Канта — 198—199

### Б

Биосоциальное — 56  
Бытие — 11, 12, 15—18, 20, 97, 135—147, 202—205

### В

Взаимодействие 16—18, 20  
Взаимопревращение — 4, 16, 18—20, 24, 32, 33, 62, 64, 96, 130, 135—151, 178, 240, 241—242, 252—253  
Взаимоисключение — 4—16  
Взаимопроникновение — 4—16  
Взаимосвязь — 139, 204  
Внутреннее и внешнее — 5, 41, 141, 202, 205  
Возникновение — 120, 125, 131, 140  
Восхождение от абстрактного к конкретному — 43, 94, 129—151, 158, 171, 226  
Всеобщее — 9, 15, 20, 100, 203—205, 224—226  
Всесторонность рассмотрения — 140, 147, 150—177, 203  
В чистом виде рассмотрение — 24, 32, 131, 132, 139—140, 146, 165, 167, 228

### Г

Гносеология — 5, 6, 15  
Государство — 43, 192, 197, 200, 237

## Д

- Движение и покой — 225  
Действительность и возможность — 9, 11, 18, 204, 214, 235—236, 252  
Деятельность — 7, 9, 13, 16, 20—21, 25, 63, 199—205, 210, 218, 225  
Диалектика — 13—17, 20, 28, 39, 113, 114, 148, 170, 171, 174, 206, 216  
Диалектическая логика — 20, 148  
Диалектический материализм — 4, 7, 9, 10, 13, 15, 17—22, 47—48, 54, 102, 116, 252—253  
Диктатура пролетариата — 111, 112  
Дифференциация и интеграция — 203  
Догматизм — 124, 126  
Дуализм — 7, 13, 35, 40, 42, 56, 190, 192, 198—199  
Духовное — 8, 200, 203  
Духовная культура — 101, 225

## Е

- Единичное, отдельное и общее — 60, 147—148, 174, 175, 203—205, 224  
Единство — 16—20, 133, 142, 146—147, 192, 203, 253

## З

- Закон — 13, 14, 63, 175, 215, 218, 224—226, 237  
Знак — 7  
Значение, смысл — 34

## И

- Идеализм — 4, 9—13, 15—20, 37, 91, 129—130, 133, 147, 197, 202, 206—207, 252  
Идеальное — 4—31, 39, 132, 149, 188, 252—253  
Идеология коммунистическая — 30  
Идея — 30, 34, 133, 192, 198, 201—202, 205  
Изменение — 60  
Индивид — 18, 20, 44, 54, 203—206, 241—242  
Индукция и дедукция — 137, 141  
Информация — 7  
Империализм — 174  
Истина и заблуждение — 132  
    абсолютная — 55  
    конкретная — 133, 142  
    объективная — 228, 246  
Исследование научное — 101, 107  
Историческое — 88, 89—94, 96—97, 137  
Информация — 7

## К

- «Капитал» — 146—148  
Капитализм — 59, 70, 112—113, 121—124, 233, 243—246  
Капиталистические производственные отношения — 70, 137  
Категория — 5, 14, 18, 21, 107, 132, 139—140, 144, 147  
Качество — 166  
Коммунизм — 122, 115, 181, 183  
«Конвергенции теория» — 121, 122  
Конкретное — 4, 10, 11, 14—17, 129—151, 172, 173  
Классы — 85  
Критерий истины — 206  
Критерий практический — 216  
Культура — 8, 43

## Л

- Личность — 34, 36, 44—45, 178, 179, 180, 185, 210—212, 119, 241  
Логика формальная — 10, 13  
Логическое — 94, 96, 137

## М

- Маоизм — 28—30  
Материализм — 6, 12, 17—20, 133, 204, 206  
Материализм античный — 190  
Материализм домарксистский — 9, 10, 16—20, 34—35, 37, 62, 129, 133, 192—197, 206, 216, 252  
Материальное — 4, 31, 149, 188—190, 226, 252—253  
Материальное производство — 26, 228, 241  
Материя — 16, 18, 34—36, 62, 189  
Метафизика — 42, 170  
Метод — 14, 94, 96  
Мистификация — 189, 205  
Мозг — 8, 16  
Мысль — 13, 14—16, 239  
Мышление — 8, 13—18, 20, 109, 132—133, 141, 189, 205

## Н

- Народ — 75—79  
Начало — 135—137, 142, 143  
Наука — 10, 14, 20, 34, 82, 135, 143, 150, 151, 167, 216, 229, 238—251  
«Наука логики» — 205  
Научное предвидение — 89  
Некапиталистический путь развития — 226—227  
Неопозитивизм — 130, 133  
Неотомизм — 219—220  
НТР — 66—68

## О

- Общество — 11, 12—15, 20, 34, 39, 42, 54, 57—58, 193, 203—204, 218, 226—228  
Общественное — 7, 8, 11, 12, 16, 18, 21  
Объект — 32, 191, 205—206  
Объективное и субъективное — 5, 7, 12—15, 21, 30—31, 134, 201  
Объективность рассмотрения — 135, 141  
Односторонность — 134, 150—162, 173  
Опредмечивание — 24, 149, 176  
Оппортунизм — 170  
Отношение — 6, 17—21, 101, 204  
Относительная самостоятельность — 166  
Отражение — 7, 8, 12, 14, 16, 17, 141, 143  
Отрицание — 13, 16, 17, 21, 140, 141, 146  
Отчуждение — 58, 231  
Ощущения — 12, 216

## П

- Переход — 113, 114, 117, 126, 215  
Познание — 6, 7, 10, 13, 15, 18, 93, 99, 100, 129, 132, 138, 141, 143, 146, 204—205, 225—228, 238, 240  
Политика — 85  
Понятие — 5, 10, 14, 40, 131, 133, 147, 200, 203—204, 232  
Прагматизм — 218  
Предпосылки — 6, 90, 99, 106, 108—110, 117—120, 125, 138, 210  
Практика — 6, 8, 9, 14, 16, 21—23, 24, 41, 65, 75, 130, 148, 159, 167, 172, 178, 206, 213, 216, 223, 235, 239  
Превращение — 18, 21, 23, 204  
Природа — 35—37, 192—193, 197, 203, 206  
Принцип совпадения исторического и логического — 88, 89, 97—98, 103, 104, 107, 128  
Причина и следствие — 89, 91, 93, 196—200  
Прогресс и регресс — 66, 204, 225, 242  
Пространство и время — 205  
Противоположность — 4, 5, 10, 12—18, 20, 61, 146, 223, 230, 253  
Противоречие — 137, 140—141, 147, 235, 242—243  
Процесс — 8, 17, 20, 21, 42, 90, 109, 131, 133, 149, 204, 229

## Р

- Развитие — 13, 15, 43, 88—89, 196, 204  
Распредмечивание — 24  
Рассудок и разум — 15, 17, 41—43, 157, 192—194, 200, 210  
Рационализм — 154, 156  
Рациональное — 159  
Религия — 194—195  
Релятивизм — 203

**С**

- Свобода — 188, 189—252  
 Синтез — 20, 33  
 Снятие — 225  
 Содержание и форма — 13, 14, 189  
 Сознание — 6—12, 16—20, 37, 38, 133, 200, 203, 206, 210  
 Социализм — 80, 109—113, 116—126, 146, 175, 182, 185, 216, 217, 234, 246—247, 251  
 Социальное — 198, 203—204, 210, 220  
 Софистика — 7, 10, 114, 126, 158, 169, 171, 177  
 Субъект — 9, 18, 20, 32, 136  
 Сущность и явление — 9, 13, 14, 17—21, 42, 130—131, 138, 141, 155, 171, 172, 175, 193, 203—206, 224, 225  
 Схоластика — 129, 130, 190—191

**Т**

- Теория — 20, 25, 27, 101, 103, 213, 216, 237  
 Теория познания — 20  
 Тождество и различие — 4, 5—31, 63, 96, 147, 200, 204, 228  
 Труд — 25, 42, 53, 54, 55, 64, 131, 181, 182, 183, 204, 231, 240—241

**Ф**

- «Философская энциклопедия» — 9, 10  
 Форма — 13, 17, 20, 21, 189

**Ц**

- Целое и часть — 129, 137, 139, 141, 143, 146, 152, 154, 159, 172, 194, 225  
 Цель — 40, 41, 198, 199, 202, 227

**Ч**

- Чувственное познание — 132, 134  
 Чувственно-конкретное — 134, 138, 141, 143, 188

**Э**

- Эклектика — 114, 126, 171, 174  
 Экология — 69—73  
 Эмпиризм — 154, 156, 161, 203  
 Экзистенциализм — 43, 44, 45

**Я**

- Язык — 61

**А**

- Абдильдин Ж. М. — 135  
Августин Блаженный — 190  
Аквинский Фома — 190  
Аристотель — 34, 76, 88, 97, 129, 150, 189, 190  
Арсеньев А. С. — 20, 32

**Б**

- Барятинский А. П. — 209  
Бжезинский З. — 122  
Белинский В. Г. — 211  
Белл Д. — 122  
Бергсон А. — 219  
Беркли Дж. — 39, 129, 154  
Бернхэм Дж. — 78  
Богданов А. А. — 11, 12, 15, 70  
Богомолов А. С. — 46  
Брежнев Л. И. — 69, 73, 74, 114, 116, 124, 175, 185, 186, 222, 223, 247  
Бруно — 192  
Бухалов Ю. М. — 6  
Бухарин Н. И. — 108  
Быховский Б. Э. — 46  
Бэкон Ф. — 34, 35, 129, 151, 190, 192

**В**

- Вандервельде — 113  
Вико — 88

**Г**

- Гартман Н. — 201  
Гассенди — 36  
Гегель Г. В. Ф. — 13, 15, 17, 18, 21, 37, 41—43, 76, 77, 90, 92, 96, 97, 99, 133—136, 145, 153, 157, 158, 169, 177, 202, 204—206, 223, 227, 234, 235, 242, 253  
Гельвеций — 36, 129, 194, 196, 197  
Геккель Э. — 97  
Гераклит Эфесский — 33, 97, 150, 190

Гердер — 88  
Герцен А. И. — 36, 92, 209, 210, 212  
Глаголев В. Ф. — 67  
Гоббс Т. — 36, 88, 151, 152, 191, 192  
Гольбах П. А. — 36, 194, 195  
Горбачевский И. И. — 209  
Горький А. М. — 82, 237  
Григорьян Б. Г. — 46  
Гудожник Г. С. — 67  
Гэлбрейт Дж. — 121, 122

## Д

Давидович В. Е. — 221  
Дарендорф Р. — 122  
Декарт Р. — 35, 88, 97, 154, 192, 193  
Демокрит — 33, 36, 97, 150, 188, 190  
Джемс У. — 218  
Дидро Д. — 36, 129, 194, 216  
Добролюбов Н. А. — 215, 216  
Дубровский Д. И. — 7  
Дряхлов И. И. — 67  
Дьюи Дж. — 218

## 3

Зиновьев Г. Е. — 108

## И

Ильенков Э. В. — 8, 93, 138

## К

Камю А. — 45, 220  
Кант И. — 39, 40, 88—90, 97, 133, 156, 157, 198  
Карлейль Т. — 78  
Кенде П. — 122  
Керр К. — 122  
Козиков И. А. — 67  
Коммопер Б. — 70, 71  
Кросленд — 121  
Къеркегор С. — 43  
Кэнэ Ф. — 98

## Л

- Ламетри Ж. Ф. — 36, 37  
Левкипп — 97, 190  
Лейбниц Г. В. — 35, 155, 192  
Лекторский В. А. — 54  
Ленин В. И. — 11, 12, 14, 16, 17, 19, 25, 27—30, 41, 47, 65, 68, 70, 81, 82, 84, 94, 98, 99, 101, 102, 108, 110, 111, 112, 114, 115, 116, 118, 120, 125, 132, 137, 142, 164, 167, 168, 169, 170, 172, 173, 174, 179, 208, 216, 224, 227, 231, 232, 233, 237, 245, 246  
Леонтьев А. Н. — 22  
Лессинг Г. Э. — 216  
Лихтхейм Д. — 122  
Локк Д. — 35, 88, 129, 152, 153, 154  
Ломоносов М. В. — 36

## М

- Мао Цзе-дун — 28, 29, 30, 31  
Маритен Ж. — 219  
Марков Н. В. — 67  
Маркс К. — 5, 11, 12, 20, 21, 25, 26, 27, 33, 35, 42, 48, 49, 50, 51, 53, 54, 55, 57, 58, 62, 68, 73, 76, 78, 83, 84, 92, 95, 98, 99, 101, 102, 104, 107, 112, 115, 124, 130, 131, 132, 134, 136, 137, 138—140, 144, 145, 146, 162, 163, 164, 179, 184, 216, 230, 231, 242, 243  
Марсель Г. — 45, 79  
Мах Э. — 39  
Мегрелидзе К. Р. — 8  
Мендель Э. — 122  
Михайловский Н. К. — 78  
Муравьев Н. М. — 209  
Мюллер Ф. — 97  
Мюллер Дж. — 218

## Н

- Налбадян М. — 215  
Неккер — 213  
Ницше Ф. — 78, 201

## О

- Оруджев З. М. — 8, 24

## П

- Парменид — 150  
Пестель П. И. — 208  
Пиклз Д. — 122

Планк М. — 92  
Платон — 34, 76, 97, 129, 150, 188, 189  
Плеханов Г. В. — 11, 78, 207  
Пономарев Я. А. — 6  
Поппер К. — 123, 124  
Протагор — 33  
Прутков К. — 75

## Р

Радищев А. Н. — 207, 208  
Рапопорт А. — 166  
Рикардо Д. — 98, 131, 139, 144, 145, 162, 163, 164  
Розенталь М. М. — 138  
Рубинштейн С. Л. — 22  
Руссо Ж. Ж. — 194  
Рылеев К. Ф. — 208

## С

Сартр Ж. П. — 45, 220  
Сен-Симон Клод-Анри — 36  
Сократ — 33, 129, 188, 189  
Спиноза Б. — 35, 88, 154, 155, 192, 193, 202  
Страус—Хюопе Р. — 78  
Смит А. — 98, 131, 162, 164  
Стюарт Дж. — 98

## Т

Тимирязев К. А. — 92  
Тинберген Я. — 122  
Троцкий Л. Д. — 108  
Турен А. — 123, 125  
Тюрго — 98

## Ф

Фалес — 33, 150  
Фейербах Л. — 8, 18, 36, 37, 38, 101, 129, 206, 207  
Фихте И. Г. — 40, 97, 200, 201  
Фрейд З. — 79

## Х

Хайдеггер М. — 44, 220  
Хромушин Г. Б. — 72

**Ч**

Чернышевский Н. Г. — 36, 92, 207, 212, 213, 214, 216

**Ш**

Шеллинг Ф. — 97, 201, 202

Шмидт К. — 11, 12

Шопенгауэр А. — 201

Шуппе В. — 11

**Э**

Энгельс Ф. — 14, 25, 26, 27, 37, 38, 39, 90, 91, 93, 95, 99, 132, 157, 181,  
192, 194, 197, 207, 227

Эпикур — 36, 190

**Ю**

Юм Д. — 39, 129

**Я**

Ясперс К. — 44, 220, 221

## О Г Л А В Л Е Н И Е

<b>Предисловие</b>	3
<b>Глава первая. Тождество материального и идеального</b>	5
§ 1. Взаимопроникновение и взаимоисключение материального и идеального	5
§ 2. Взаимопревращение материального и идеального	16
<b>Глава вторая. Объект и субъект</b>	32
§ 1. Объект	32
§ 2. Субъект	54
§ 3. Взаимопревращение объекта и субъекта	62
<b>Глава третья. Историческое и логическое</b>	88
§ 1. Историческое	88
§ 2. Логическое	94
§ 3. Взаимопревращение исторического и логического	96
<b>Глава четвертая. Абстрактное и конкретное</b>	129
§ 1. Абстрактное	129
§ 2. Конкретное	133
§ 3. Взаимопревращение абстрактного и конкретного	135
<b>Глава пятая. Односторонность и всесторонность рассмотрения</b>	150
§ 1. Односторонность	150
§ 2. Всесторонность	163
§ 3. Взаимопревращение односторонности и всесторонности	178
<b>Глава шестая. Необходимость и свобода</b>	188
§ 1. Необходимость	188
§ 2. Свобода	226
§ 3. Взаимопревращение необходимости и свободы	240
<b>Предметный указатель.</b>	254
<b>Именной указатель.</b>	259

---

**Артавазд Михайлович Минасян**

**ДИАЛЕКТИЧЕСКИЙ МАТЕРИАЛИЗМ**

**3**

**Учение о действительности**

**Редактор Т. Т. Степаненко**

**Технический редактор Л. Л. Иванова**

**Корректор Р. С. Калина.**

---

Подписано к печати 19 апреля 1976 г. Формат 60×84/16.  
ч. л., 17,1 уч.-изд. л. Бум. тип. № 1 Тираж 6000. Заказ № 3380.  
Цена 1 руб.

---

тво Саратовского университета, Саратов, Университетская, 42.  
апография издательства «Ворошиловградская правда»,  
г, Ворошиловград, ул. Лермонтова, 16.