

АКАДЕМИЯ НАУК УКРАИНСКОЙ ССР
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ

А.И.Яценко

ЦЕЛЕПОЛАГАНИЕ И ИДЕАЛЫ

КИЕВ
«НАУКОВА ДУМКА»
1977

1М
Я92

В книге рассматривается целеполагание как аспект основного вопроса философии, важнейший момент человеческого способа бытия и фундаментальная проблема современного общественно-политического развития. Раскрываются категориальные формы целеполагания, диалектика эмоционального, волевого, рассудочного и разумного оснований целеполагания, проанализированы гносеологические механизмы и содержание коммунистического общественного идеала. Целеполагание рассмотрено в контексте конкретно-исторических условий капиталистической и коммунистической формаций. Все вопросы целеполагания рассматриваются под углом зрения идеала — выявления оптимального сочетания объективных и субъективных условий для развертывания творческой целеполагающей деятельности и гармоничного развития строителя коммунизма.

Монография рассчитана на научных работников, преподавателей, пропагандистов, аспирантов и студентов, изучающих философию.

Ответственный редактор

А. С. Онищенко

Рецензенты

И. В. Вычко, Д. А. Жданов, В. М. Ничик

Редакция философской и правовой литературы

Я 10502-316
М221 (04) – 77 21-77

Издательство «Наукова думка», 1977

Глобальные революционные социальные процессы современности, успешное коммунистическое строительство в странах социализма, развитие научно-технической революции, оказывающей возрастающее влияние на все стороны человеческой жизни, с большой наглядностью демонстрируют решающую роль человеческой деятельности в создании общественного бытия, все увеличивающуюся роль субъективного фактора в историческом процессе, великую преобразующую силу человеческого разума.

Человечество создало и продолжает наращивать громаднейшие производительные (и разрушительные) силы, создало мощнейшие средства воздействия на природу и самого человека, средства управления социальными процессами, массовым сознанием, психикой человека. Теоретические соображения подсказывают, а исторический опыт подтверждает, что эти средства могут использоваться для достижения различных социальных целей — как гуманистически прогрессивных, так и глубоко реакционных — вплоть до уничтожения целых народов. Одной из самых насущных задач, стоящих перед человечеством, является не допустить использования средств, создаваемых научно-техническим прогрессом, в реакционных целях.

Обусловленная частнособственническим способом производства стихийность и анархия общественного развития, господствующая в капиталистическом обществе тенденция отчуждения от человека созданных им средств, превращения их в самоцель становится тем опаснее, чем мощнее становится мир средств. Со всей остротой встает проблема сочетания научно-технической рациональности и гуманизма. Человечество вплотную подошло к дилемме: либо полностью овладеть своими производительными, социальными силами и сделать свою историю сознательно управляемой, стать сознательным субъектом своего общественно-исторического процесса, либо быть порабощенным своим собственным научно-техническим прогрессом. В

прорицаниях последнего нет недостатка в современной буржуазной философско-социологической, публицистической и художественной литературе.

Уроки общественного развития XX столетия со всей убедительностью показывают, что для положительного решения данной дилеммы у человечества нет иного пути, как социалистическое преобразование общества и создание коммунистических форм общественного бытия.

Л. И. Брежнев в докладе на XXV съезде КПСС подчеркивал гуманизм социалистического государства, ведомого Коммунистической партией, «как государства, ставящего перед собой цель строительства коммунизма во имя интересов трудящегося человека, во имя интересов всего народа» [46, с. 86].

Коммунизм устраняет стихийность общественного развития и является тем строем, при котором, как сказано в Программе КПСС, «достигается высшая ступень планомерной организации всего общественного хозяйства, обеспечивается наиболее эффективное и разумное использование материальных богатств и трудовых ресурсов для удовлетворения растущих потребностей членов общества» [40, с. 108]. По самому своему существу — это общественное бытие, которое творится всем обществом сознательно по заранее намеченным целям. Сознательное строительство коммунистического общества требует исследования объективных законов становления новой формации, разработки теоретических основ управления социальными процессами. Л. И. Брежнев отметил, что решающим звеном воплощения в жизнь верной стратегической линии партии является организация, дальнейшее совершенствование управления экономикой и всеми социальными процессами. Соответственно XXV съезд КПСС поставил задачу обеспечить серьезное совершенствование планирования, определять важнейшие общегосударственные задачи и концентрировать на их выполнении силы и ресурсы, умело сочетать отраслевое и территориальное развитие, перспективные и текущие цели, субординировать промежуточные цели с конечными народнохозяйственными результатами, совершенствовать организационную структуру и методы управления [см. Брежнев, '46, с. 58—01]. Выполнение этих задач требует от кадров не только высокой профессиональной культуры, но и овладения ими научным мировоззрением, диалектико-материалистической методологией деятельности.

Все это актуализирует разработку проблем диалектики социальных процессов, социального детерминизма, сознательного управления общественным бытием. На одно из первых мест выдвинулась проблема человека как субъекта своего собственного бытия и высшей цели коммунистического строительства.

Успешная разработка этих проблем возможна на путях исследования закономерностей человеческой деятельности и ее самого существенного момента — целеполагания. Под этим мы имеем в виду как формирование идеальных целей (целеформирование) так и их реализацию в практической деятельности (полагание цели во вне — целереализация). Раскрытие закономерностей и механизмов целеполагающей деятельности дает ключ к

пониманию общественно-исторического процесса, специфики социальной детерминации, общественно-практической сущности человека и условий его гармоничного развития.

Не случайно в последние годы проблема практики, человеческой деятельности выдвинулась на одно из первых мест в марксистских философских исследованиях. Опубликовано большое количество монографий и статей, посвященных философскому анализу различных аспектов деятельности и практики. В нашей философии прочно утвердилась идея о социально-деятельностной сущности человека и об общественно-исторической практике как исходном принципе, обращении к которому обязательно при решении любой проблемы диалектического и исторического материализма. Вышли монографии, специально посвященные проблемам целеполагания. Исследованы категориальная значимость цели [Макаров, 122; Трубников, 144], сущность и структура целеполагающей деятельности [Батищев, 53; Воронович, 64; Каган, 95; Леонтьев, 115; Маркарян, 124 и др.], проблема цели в общественном развитии и системе социальной детерминации [Борзенко, 60; Гендин, 75; Казакевич, 99 и др.].

Проблема целеполагания в различных аспектах изучается специальными методами психологии, социальной психологии, социологии, кибернетики. Вместе с тем она подлежит исследованию и на самом обобщенном философском уровне. Знаменем времени является тот факт, что представители отдельных специальных отраслей знания и управления все более осознают практическую необходимость обращения к самым высоким уровням философских обобщений, осознают непосредственно практическую значимость исходных мировоззренческих и методологических посылок. Философия как теоретическая основа мировоззрения призвана прежде всего выявить «предельные основания» целеполагающей деятельности человека, обосновать систему ценностей, которые полагаются в основу формирования общественного идеала и решений вопроса о цели и смысле жизни, дать универсальные принципы целеполагающей деятельности на основе выявления ее всеобщих закономерностей. Научное решение этих вопросов представляет собой мировоззренческую и методологическую основу для исследования проблемы частнонаучными методами.

Предметом данной книги является философский анализ целеполагания. В современной науке и марксистской философии понятие «цель», «целевое отношение» употребляется, по крайней мере, в трех смыслах: 1) как специфический познавательный прием, при котором следствие *мыслится* как цель предшествующих действующих причин [см. Яценко, 161]; 2) как объективное, без вмешательства идеального фактора, отношение, где целью является направленность изменений к определенному результату, сохранение устойчивости состояния самоуправляющейся системы в заданных параметрах ее функционирования, достигаемое при помощи механизма обратной связи. Такое понимание разрабатывается кибернетикой [см. Куценко, 113; Украинцев, 147]; 3) как идеальный и желаемый образ будущего результата деятельности, который порождается сознанием и детерминирует сам процесс. В последнем

смысле цель в своем развитом виде является специфическим достоянием человека, и именно в этом значении цель будет освещаться в данной работе.

Основной замысел работы состоит в том, чтобы рассмотреть сквозь призму целеполагания имманентное движение и разрешение противоречия между сущностью человека и его существованием, выявить те условия, которые должны быть созданы и которых должен придерживаться субъект для того, чтобы сделать предметом сознательного целеполагания все свое общественное бытие в его неограниченном, универсальном и подлинно гуманистическом развитии. Такой ракурс исследования предполагает рассмотрение всех моментов целеполагания в плане их взаимосвязи и координации с конечными целями (в диалектическом понимании этого слова) человеческого бытия. Это потребовало рассмотрения коммунистического идеала как со стороны его содержания как образца совершенного общественного устройства, так и со стороны гносеологических механизмов его формирования и функционирования как конечной цели (а тем самым детерминанты) общественного движения.

Исследование гносеологических основ формирования коммунистического идеала, его содержания и места в системе социальной детерминации представляется нам актуальным в числе прочего и в плане раскрытия социалистического образа жизни, главным принципом которого является устремленность в коммунистическое будущее. Понятно, что такое исследование имеет важное значение и для воспитательной работы с кадрами строителей коммунизма.

«Центральный комитет считает необходимым усилить всю нашу идеологическую работу и, прежде всего, сделать более активной, целеустремленной пропаганду коммунистических идеалов», — указывал Л. И. Брежнев на XXIV съезде КПСС [44, с. 90].

В коммунистическом идеале в качестве конечной самоцели выступает свободное целостное развитие человека.

Высочайшая гуманная цель партии, подчеркивал Л. И. Брежнев, состоит в том, «чтобы сделать все необходимое для блага человека во имя человека» [46, с. 88]. Рассмотрение всех аспектов целеполагания проводится в работе под углом зрения гармоничного развития всех человеческих сущностных сил и программной задачи формирования нового человека. Особенностью исследования является то, что мы стремились рассмотреть категориальные формы, объективные и субъективные основания целеполагания с позиций идеала, т. е. с точки зрения того, как они должны быть взаимосвязаны и сочетаемы для того, чтобы своей целеполагающей деятельностью человек обеспечивал себе оптимальный простор для целостного и прогрессивного развития. Для этого необходимо раскрыть диалектику объективного и субъективного, познавательного и ценностного, рационального, эмоционального и волевого, рассудочного и разумного оснований целеполагания. Конечно, как и в любом теоретическом исследовании, мы абстрагировали отдельные стороны объекта. Но на основе этого мы стремились теоретически воспроизвести целеполагание как деятельность целостного

человека, обусловленную многообразными объективными и субъективными факторами. Верным средством для этого является разработанный К. Марксом метод восхождения от абстрактного к конкретному в теории.

Задача выявления оптимальных условий целеполагания включает в себя два аспекта — логико-гносеологический и социальный, которые при ближайшем рассмотрении оказываются тесно взаимосвязанными между собой. Познавательные и конструктивно-творческие возможности человека в основе своей обусловлены определенным типом общественных отношений. Поэтому в книге рассматривается целеполагание в контексте конкретно-исторических условий капиталистической и коммунистической формаций. Этим обусловлена вторая особенность работы, состоящая в том, что, ставя перед собой задачу исследования целеполагания как момента целостной практической жизнедеятельности человека и общества, мы стремились исследовать проблему в единстве логико-гносеологического, социального и этического аспектов.

Руководствуясь положением Л. П. Брежнева о том, что «задачи, стоящие перед нашей общественной наукой, могут быть решены лишь при условии самой тесной ее связи с жизнью» [46, с. 73], автор стремился рассмотреть сквозь призму целеполагания злободневные проблемы современности и коммунистического строительства, которые в философском мышлении трансформируются в актуальные проблемы деятельности, активности сознания, субъекта социального творчества и объективного исторического развития, социальной детерминации и управления социальными процессами, диалектики материального и духовного производства, формирования нового человека как субъекта целеполагания и строителя коммунистических форм бытия.

Актуальность такого направления исследования определена всем нашим социалистическим образом жизни, величественными целями и принципами, провозглашенными советским народом и закрепленными в проекте новой Конституции Союза Советских Социалистических Республик. Как сказано в проекте Конституции, «высшая цель советского государства — построение бесклассового коммунистического общества». Сформулированные в проекте Основного закона страны главные задачи государства имеют глубоко гуманистический характер. Их постановка и разрешение нацелены на создание оптимальных условий для целостного и гармонического развития советского человека. В статье 14 предлагается законодательно закрепить гуманистическую цель общественного производства: «Высшая цель общественного производства при социализме — наиболее полное удовлетворение растущих материальных и духовных потребностей людей». Будучи реальным воплощением идей социалистического гуманизма, советское государство в соответствии с коммунистическим идеалом, как указывается в статье 20 проекта Конституции, «ставит своей целью расширение реальных возможностей для развития и применения гражданами своих творческих сил, способностей и дарований, для всестороннего развития личности».

Мы выражаем глубокую признательность сотрудникам отдела диалектического материализма Института философии АН УССР, в котором

была выполнена работа, рецензентам докторам философских наук Бычко И. В., Жданову Д. А., кандидатам философских наук Горскому В. С. и Ничик В. М., критические замечания и советы которых помогли усовершенствовать работу.

Философия как теоретическое обоснование целеполагания

Проблема целеполагания как аспект основного вопроса философии

Философия является способом теоретического самосознания общественного человека, осмысления им своей сущности, сущности мира, своего места в нем, «предельных оснований» своего бытия и отношения к действительности. Любая философская система, так или иначе — верно или иллюзорно отражает какие-то всеобщие моменты отношения человека к действительности. Все развитые философские системы исходили из противопоставления субъекта и объекта, из представления о мире как поле действия объективных безличных сил (различие состояло в том, что под этим понималось) и того, что отношение к миру человек осуществляет через посредство своего сознания.

Непосредственным отличием человека от животного является сознательный характер его деятельности. «Сознательная жизнедеятельность,— писал К. Маркс,— непосредственно отличает человека от животной жизнедеятельности» [23, т. 42, с. 93].

Наличие цели деятельности выступает самой непосредственной характеристикой сознания человека и его способа бытия. Известно афористическое сравнение К. Марксом архитектора с пчелой; положение о том, что цель выступает в качестве имманентного закона человеческой деятельности, определяющего ее способ и характер и подчиняющего волю человека [см. 16, т. 23, с. 189]. «...История развития общества в одном пункте существенно отличается от истории развития природы,— писал Ф. Энгельс.— ...В истории общества действуют люди, одаренные сознанием, поступающие обдуманно или под влиянием страсти, стремящиеся к определенным целям. Здесь ничто не делается без сознательного намерения, без желаемой цели» [15, т. 21, с. 305—306].

Можно считать преодоленной точку зрения, имевшую место в нашей литературе, согласно которой сначала возникает труд, а затем на его основе — сознание [см., например, Протасеня, 135]. Д. В. Гурьев [81], А. П. Окладников [131], А. Г. Спиркин [141], Э. С. Маркарян [124] и другие убедительно доказывают, что в той мере, в какой деятельность становится человеческой трудовой деятельностью, она является и сознательной целеполагающей деятельностью. «В своем строго научном значении понятие «труд», как категория социальных наук, применимо лишь к тем видам деятельности, которые так или иначе характеризуются целенаправленным, т. е. сознательным воздействием на объект,— пишет Э. С. Маркарян.— Степень такой целенаправленности может быть

различной, но сам факт ее наличия обязателен, ибо без него не может возникнуть производство как социальное явление» [124, с. 121]. При этом важное значение имеет различие Маркаряном сознания как механизма, обеспечивающего деятельность, и различных видов духовного производства [124, с. 62], а также сознания как «способности человеческих индивидов действовать целенаправленно» и сознания как «особой, объективированной в соответствующих знаковых системах сферы социальной реальности, которая обозначается обычно термином «общественное сознание» [124, с. 99].

Как мы постараемся дальше показать, эти разные срезы сознания соотносятся с различными элементами общественного бытия. Сейчас важно подчеркнуть, что человеческая деятельность это всегда и деятельность сознания, *целеполагающая* деятельность.

Но признание осознанности, целенаправленности человеческой деятельности не является специфическим достоянием диалектического и исторического материализма. Это эмпирически фиксируемый факт, который уже на заре истории философской мысли признавался как очевидный. Значительно дальше констатации этого факта пошел немецкий классический идеализм, выдвинув и обосновав идею об активно-творческом характере сознания и о целепологающей деятельности как способе человеческого бытия. Однако под последней он понимал лишь духовную, теоретическую деятельность. Самая способность к сознанию, целепологанию должна получить в теории свое рациональное обоснование, быть сведена к своей субстанциональной основе.

Решающим в этом деле было обращение марксизма к практике как реальному способу бытия человека в объективном природном и социальном мире. Человек есть не абстрактное духовное существо, не сознание и самосознание. Он есть *природное предметное* существо. И как предметное существо он имеет предметные потребности, удовлетворить которые он может лишь предметным же способом за счет вне его находящейся природы. «То, что человек есть *телесное*, обладающее природными силами, живое, действительное, чувственное, предметное существо, означает, что предметом своей сущности, своего проявления жизни он имеет *действительные, чувственные предметы*, или что он может *проявить* свою жизнь только на действительных чувственных предметах» [Маркс, 23, т. 42, с. 163]. Однако человек такое природное существо, условия существования которого не даны в природе в готовом виде. Природа как таковая является предпосылкой и условием преобразующей ее человеческой деятельности, а не готовым человеческим бытием. «Ни природа в объективном смысле, ни природа в субъективном смысле непосредственно не дана *человеческому* существу адекватным образом» [Маркс, 23, т. 42, с. 164]. Человек находит природу как нечто внешнее, чуждое, противостоящее его жизненным потребностям. Своей целепологающей деятельностью он должен превратить природу в свое человеческое бытие, в свое, по выражению К. Маркса, неорганическое тело. Вместе с его природным основанием человеку даны и природные силы реализации своего бытия. Поскольку он сам есть природное предметное существо, постольку он может воздействовать на природу адекватным предметным способом. «Предметное существо действует предметным образом, и оно не действовало бы предметным образом, если бы предметное не

заклучалось в его существенном определении. Оно только потому творит или полагает предметы, что само оно полагается предметами и что оно с самого начала есть *природа*» [Маркс, 23, т. 42, с. 162].

Указание на предметно-чувственный характер деятельности, на то, что это *материальное* преобразование *объективно-реальных* предметов с целью превращения их в условия жизнедеятельности является первым и важнейшим для материализма определением *практики* как действительного способа человеческого бытия. Марксизм преодолел как идеалистический отрыв человека и его истории от природы, так и метафизическо-материалистическое сведение человека к природе, к вещи среди других вещей. Действительной основой человеческого бытия является не сознание, самосознание (происхождения которого при идеалистическом отрыве от природы остается необъяснимой загадкой) и не природа как таковая, а целенаправленное взаимодействие человека с природой, процесс ее изменения человеческим трудом. Поэтому определение человеческого труда как «целесообразной деятельности», в марксизме неразрывно связано с пониманием его как процесса, совершающегося «между человеком и природой, процесса, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой» [Маркс, 16, т. 23, с. 188].

Таким образом, человеческая практика является реальной связью субъекта с объектом и по своему содержанию представляет неразрывное единство идеального и материального преобразования объекта, духовной и предметно-чувственной деятельности. «Реальная деятельность,— верно и образно пишет В. С. Библер,— эллипс с двумя фокусами — предметом реальным и предметом идеализированным — это двойная, двоякая деятельность, одновременное изменение реального и идеального предмета... и такое несовпадение, зазор между двумя определениями цельной практической деятельности, двумя ее предметами и составляет сущность, полное определение практики» [56, с. 130-131].

Этот двойственный характер человеческой практики как *предметно-чувственной (материальной)* и *духовной* деятельности, удвоение человеком себя и своего мира в сознании и при помощи сознания в действительности является реальной основой возникновения вопроса об отношении сознания к бытию. Причем есть все основания полагать, что свое начало он берет в сфере «практического» сознания — в необходимости осознать отношение цели к предмету, к средствам реализации и к результату деятельности. Вопрос о «тождестве» сознания и бытия никогда бы не возник, если бы оно (тождество) изначально и абсолютно существовало в сфере практики, если бы задуманные цели всегда реализовались в полностью адекватном результате. Источником вопроса о тождестве сознания и бытия является их фиксируемое в практике *различие*. Несовпадение желаемого с действительным, расхождение между целью деятельности и ее результатом навязывают мысль о различии между «ста таллерами в кармане и ста таллерами в голове», различии между материальным и идеальным.

Различие между субъективными идеальными целями и объективно-реальными результатами деятельности обуславливает возникновение в теоретическом сознании ряда вопросов: как относятся цели деятельности к самой деятельности и ее

средствам, как относятся цели деятельности к знанию, как относится знание, на основе которого сформированы цели, к объективному миру, как относятся формы познания, мышления к формам бытия и практики, как относятся текущие цели к конечным целям — идеалам, а последние — к действительности, и наконец, в чем конечная цель и смысл жизни человека в мире. Все эти вопросы и составляют в своей совокупности конкретное содержание основного вопроса философии. Усложнение и дифференциация практики, стихийное разделение труда, выделение в самостоятельные области духовных, в частности научно-познавательных видов деятельности, стало решающим моментом в осознании различия между сознанием и бытием и социально-практической основой для «разведения» их в философской рефлексии на противоположности.

Имея свои истоки в практической деятельности, основной вопрос философии находит в ней и свое окончательное разрешение. «Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью,— вовсе не вопрос теории, а *практический* вопрос,— пишет К. Маркс.— В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолированного от практики, есть чисто *схоластический* вопрос» [23, т. 42, с. 261]. Вопрос о тождестве мышления и бытия всеми материалистами трактуется как вопрос об объективной истинности познания. Диалектический материализм показал, что реализация (или нереализация) целей выступает предельно возможным для человека критерием совпадения (или несовпадения) содержания знаний, на основе которых сформировались соответствующие цели, с действительностью. Вопрос о познаваемости мира оказывается неразрывно связанным с вопросом об его изменяемости целеполагающей деятельностью людей. Другая сторона основного вопроса философии — о том «как относятся наши мысли об окружающем нас мире к самому этому миру» [Энгельс, 15, т. 21, с. 283], таким образом включает в себя два неразрывно связанных между собой аспекта: как относится наше знание о мире к миру — в состоянии ли человек верно познавать действительность, и как относятся наши цели к действительности — может ли человек не только отражать, но и преобразовывать мир.

Таким образом, проблема целеполагания как отношения субъективного идеального образа к объективному предмету, к объективному результату деятельности, к самой деятельности и ее средствам является одним из аспектов основного вопроса философии, причем таким аспектом, который дает начало всем остальным вопросам об отношении сознания к бытию.

В марксистско-ленинской философии, философии революционного действия, поставившей своей целью не только объяснить, но и переделать мир, на первое место выдвигается задача обоснования революционных целей и средств их достижения. Тем самым проблема целеполагания выдвигается в качестве одного из важнейших аспектов основного вопроса философии.

Известно, что В. И. Ленин в предвидении социалистической революции в «Философских тетрадах» особо пристальное внимание уделяет проблеме целеполагающей деятельности человека, активности сознания. Материалистически осмысливая диалектику Гегеля, В. И. Ленин ставит вопрос: «2 формы

объективного процесса: природа (механическая и химическая) и целеполагающая деятельность человека. Соотношение этих форм» [36, т. 29, с. 170]. В этом соотношении и коренится основной вопрос философии.

Решение основного вопроса философии состоит не в том, чтобы просто зафиксировать дух и бытие как абстрактные противоположности в их застывшей субординации. По решению основного вопроса философии проявляется противоположность как материализма и идеализма, так и диалектики и метафизики. А. Козинг в статье «Марксистско-ленинское мировоззрение и основной вопрос философии», говоря о его материалистическом решении, совершенно верно пишет: «Хотя этот всеобщий философский тезис в домарксистской и марксистской философии внешне выражается в одинаковых формулировках, речь идет фактически о двух различных тезисах, содержание которых отнюдь не идентично» [111, с. 925].

Для диалектического, материализма главная задача здесь — вскрыть взаимодействие материального и идеального, найти мостики перехода от одного к другому, схватить их в живом движении.

Понять диалектическое единство и взаимодействие материального и идеального, объективного и субъективного можно лишь через посредство целеполагающей деятельности человека. «Замечательно,— пишет В. И. Ленин,— к «идее» как совпадению понятия с объектом, к идее как *истине*, Гегель подходит через практическую, целесообразную деятельность человека» [36, т. 29, с. 173].

Немецкая классическая идеалистическая философия вплотную подошла к пониманию практики как опосредующего момента между духом и бытием, природой и культурой, общественным и индивидуальным сознанием и таким образом — к диалектической постановке и решению основного вопроса философии. Однако идеалистическое понимание деятельности не позволило реализовать эти идеи в научно-истинную теорию. Сведение практики к мыслительной деятельности и бытие интерпретирует как бытие в мысли. Тождество мышления и бытия достигается здесь на идеалистической основе и недиалектическим способом: не как тождество различного, а как тождество одного и того же мыслительного содержания.

Для уяснения содержания основного вопроса философии в его полном объеме необходимо более детальное раскрытие понятий бытия и сознания, духовного мира человека.

Диалектико-материалистическая позиция позволяет понять, что реальное бытие, с которым имеет дело человеческое сознание, включает в себя три неразрывно связанных компонента: природу как таковую — «природу саму по себе», практику и социальный мир, материальным субстратом которого является очеловеченная природа, т. е. природу, преобразованную человеческим трудом в предметные формы культуры и включенную в систему общественных связей. Эти три сферы для человека существуют только в своем единстве и взаимодействии. Фактором, интегрирующим это единство и способом данности бытия человеку является практика.

Природа как таковая является безусловно первичной по отношению к сознанию и деятельности человека. Ее первичность не устраняется в очеловеченной, социализованной природе. Природа сама по себе наличествует в очеловеченной природе в виде объективно-реальных физических, химических, биологических свойств вещей и их объективных законов, на которые опирается человек в своей практической деятельности. Но *для человека* природа существует лишь в той мере, в какой она вошла в сферу практической и на этой основе познавательной деятельности человека. Очеловеченная природа представляет собой природу, переплавленную в горниле общественно-исторической практики в формы социального бытия. И только в деятельности, в практике предметный мир культуры распределчивает свою социальную сущность. Самая практика своим основанием имеет с одной стороны природу, с другой — достигнутый уровень развития социального бытия. Мы рассмотрим эти положения более подробно в другом месте. А сейчас еще раз подчеркнем, что сознание имеет отношение к бытию, данному в этой триединой цельности.

Благодаря же абстрагированию, философское мышление может разорвать это единство и представить отношение сознания к бытию как одноаспектное отношение «сознание — природа», или «сознание — практика», или «сознание — социальный мир человека». В интересах теоретического исследования такие абстракции необходимы, и они способствуют углубленному рассмотрению основного вопроса философии при условии соблюдения всех диалектических требований, предъявляемых к абстрагированию. Метафизическое же мышление может абсолютизировать одно из этих отношений, оторвать его от взаимосвязи с другими. Более того, с такой абсолютизацией неизбежно связана абсолютизация одного из полюсов отношения. И тогда получается ложное решение основного вопроса философии либо в духе идеализма, либо в духе метафизического материализма. Так, абсолютизация Гегелем отношения индивидуальное сознание — культура, абсолютизация ее первичности по отношению к отдельной личности, отрыв социального бытия от порождающей его практики и от определяющего значения природы самой по себе приводят к абсолютизации того объективированного сознания, которое опредмечено в произведениях культуры, приводит к идее первичности объективного духа, т. е. к объективному идеализму. Абсолютизация индивидуального сознания дает субъективный идеализм. Абсолютизация отношения «сознание — природа» и первичности последней дает метафизический, созерцательный материализм. Даже абсолютизация практики, игнорирование детерминированности ее природой и совокупной культурой порождает такие разновидности идеализма, как, например, прагматизм, или концепция философов, группировавшихся в свое время вокруг журнала «Ргах 1з».

В силу того, что бытие выступает для человека в опосредованности его целеполагающей деятельностью, основной вопрос философии принимает конкретизированное выражение в форме дилеммы «детерминизм — телеология», «необходимость — свобода».

Отношение сознания к практике как одному из элементов бытия выступает в двух аспектах. Во-первых, как отношение духовного момента деятельности к ее предметно-чувственным моментам, а также ее объективным условиям (предмету, средствам) и предметным результатам. Во-вторых, как отношение к практике общественного сознания, осознающего практику и ее результаты в целом, в том числе и ее идеальные моменты. В первом случае сознание выступает неотъемлемым моментом бытия в форме практики и противостоит бытию в лице природы и общества как объективным условиям целеполагающей деятельности. Во втором случае оно является моментом бытия как общества и противостоит бытию как предметной деятельности. Но тогда встает вопрос и о соотношении сознания как момента *механизма* деятельности и сознания как *осознания* деятельности — «общественного сознания».

Понимание бытия как очеловеченной социализованной природы, предметных форм культуры в самом широком ее смысле заставляет признать, что в этой своей форме бытие есть опредмеченное сознание и тогда основной вопрос философии приобретает форму отношения сознания как живого процесса к опредмеченному, объективированному сознанию. Объективированное сознание в числе прочего выступает в форме надличностного общественного сознания, зафиксированного в различных знаковых системах. Формируясь на основе духовной деятельности индивидов, общественное сознание вместе с тем выступает как предданное и объективное по отношению к индивидуальным сознаниям. Этот факт определяет еще два аспекта в отношении элементов сознания: индивидуальное — общественное сознание, субъективное — объективированное сознание.

Решение всех этих вопросов невозможно без научного марксистско-ленинского понимания общественно-исторического процесса. Поэтому последовательно правильное решение основного вопроса философии предполагает диалектико-материалистическое понимание общества. Основной вопрос философии — это, таким образом, не только гносеологический, но и общесоциологический вопрос, решение которого возможно лишь на пути научного осмысления общественно-исторической практики, целеполагающей деятельности как способа человеческого бытия.

Метафизическая ограниченность всей домарксистской философии сказывалась и на ограниченной постановке основного вопроса философии и проблемы целеполагания. Разрыв универсальной человеческой деятельности на односторонние абстракции, абсолютизация одного из отношений человека к действительности обуславливает тот факт, что отношение человеческого духа к бытию выступало для философа в каком-то одном и единственном измерении. Сведение основного вопроса философии домарксовским материализмом к вопросу об отношении сознания к природе и обществу (общество при этом понималось как разновидность природы) или объективным идеализмом — к вопросу об отношении индивидуального сознания к сознанию, объективированному в культуре, вне учета предметночувственной преобразующей деятельности, заковывает проблему целеполагания в узкие рамки гносеологии рационализма.

Целеполагание и производная от него свобода рассматриваются только в аспекте познаваемости и познания. У Гегеля, например, телеология выступает только как логическая ступень в самопознании абсолютной идеи.

На самом же деле проблема целеполагания, как и основной вопрос в целом, выходит за рамки познавательного отношения. Этот вопрос порождается практикой и в практике же находит свое действительное разрешение. Его теоретическое решение предполагает рассмотрение всех отношений человека к действительности в их взаимосвязи и взаимодетерминированности (практического, познавательного, оценочного и т. п.). Если целеполагание рассматривать не только как идеальное полагание целей в сознании, а как реальное полагание целей во вне предметно-чувственной деятельностью, то тотчас же обнаруживается, что его необходимыми основаниями является не только рациональное познание, но и воля, желание, чувство. Абсолютизация каждого из этих моментов дает другие односторонние толкования и решения основного вопроса философии и приводит к иррационализму, волюнтаризму и т. п.

Диалектико-материалистическая постановка и решение основного вопроса философии предполагает рассмотрение отношения духовного мира человека к бытию во всей его дифференцированной целостности — в диалектической взаимосвязи чувственного и рационального, эмпирического и теоретического, чувства, воли и разума, во взаимодействии и взаимопронизывании всех форм общественного сознания. Поэтому, на наш взгляд, наиболее общей формулировкой основного вопроса философии в диалектическом материализме является выражение его как *отношения человеческого духа, или духовного мира человека, к очеловеченному и очеловечиваемому бытию*. Понятие духа, духовного мира человека шире понятия сознания. Ф. Энгельс в «Людвиге Фейербахе...» в формулировку основного вопроса философии вносит «отношение духа к природе...» [15, т. 21, с. 283]. В. И. Ленин «природе, материи, физическому, внешнему миру» противопоставляет «сознание, дух, ощущение, психическое и т. п.» [34, т. 18, с. 356].

Понятие дух (или «духовный мир»), по нашему мнению, охватывает все проявления идеального, психического. Само собой понятно, что «отношение духа к бытию» не исключает и не противоречит формулировкам вопроса как «отношение мышления к бытию», «отношение сознания к материи». «Материя» является самой всеобщей и фундаментальной (в философском отношении) характеристикой бытия именно в отношении сознания, мышления, духа. Но она же и самая абстрактная его характеристика. Когда ставится задача выявить более конкретно источники и механизмы формирования и развития человеческого сознания, а также различные аспекты его отношения к внешнему миру, тогда, как мы старались показать, необходимо обратиться к более конкретным характеристикам содержания бытия.

Философия призвана служить мировоззренческой и методологической основой целеполагающей деятельности, раскрыть механизмы формирования и реализации цели, сформулировать всеобщие законы целеполагающей

деятельности, выразив их в системе категорий. Дабы быть духовным оружием практического преобразования мира, она должна обосновать не только принципиальную познаваемость мира, но и принципиальную возможность его изменения в соответствии с замыслами человека, обосновать возможность становления, развития и утверждения человеком своей субъективности в объективном мире. Для этого необходимо отыскать «предельные основания» отношения человека к миру, взаимопереходов материального в идеальное, и наоборот. Конечно, общественный человек осуществляет целеполагание как реализацию своей сущности независимо от того, признает это возможным философия или нет. Но так же, как марксистская теория познания является мировоззренческой и методологической основой осознания познавательного процесса, так и диалектико-материалистическая концепция целеполагающей деятельности является важнейшим моментом материалистического понимания общественного бытия.

Как мировоззренческая теория философия всегда стремилась дать человеку ответ на вопросы об общественном идеале, о цели и смысле жизни, о счастье. Для этого надо не только обосновать возможность и необходимость реализации фундаментальных жизненных целей и идеалов, но и сформулировать их содержание, соответствующее коренным потребностям человека и гуманистическим тенденциям общественного прогресса. Это предполагает философское обоснование иерархии ценностей в сознании на основе познания сущности человека и общественно-исторического процесса. Но для решения этих задач философия должна выступить в своей методологической функции и отыскать конечные критерии определения истинности знания и построения иерархии ценностей.

Целевая ориентация философии, обусловленная, прежде всего, социально-классовыми позициями ее субъекта, исходные принципы, полагаемые в ее основу, определяют предмет философии, а также характер решения ею вопросов, связанных с целеполаганием.

Из опыта решения проблемы в домарксистской философии

Мы рассмотрим исходные философские предпосылки решения проблемы целеполагания представителями немецкой классической философии — Кантом, Гегелем, Фейербахом. Обращение к опыту этой исторической формы философии обусловлено тем фактом, что как вершина домарксовской философии немецкая классика сконцентрировала в себе важнейшие аспекты проблемы, сформулировала все или почти все вопросы, связанные с целеполаганием, и в снятом виде обнаружила основные имевшие место в истории философии подходы к их решению. Вместе с тем, выявив в наиболее наглядном виде противоречивость и ограниченность этих подходов, немецкая классическая философия подписала приговор традиционному способу философствования. Она показала, что философское теоретизирование, оторванное от практики революционной борьбы прогрессивных классов (следует иметь в виду, что пролетариат тогда еще не вышел или только начинал выходить на арену исторической борьбы), не может разрешить им самим вскрываемых противоречий. Неспособность прежней философии стать теоретической основой целеполагающей деятельности, выдвинуть реальный идеал гуманистического преобразования мира явилась главной причиной ее кончины. Но именно данная философия выявила через себя эту неспособность всей предшествующей философии и в этом ее непреходящая историческая значимость. Кант резко акцентировал мировоззренческую функцию философии, дал глубокий анализ условий возможности философской науки вообще. «Если существует наука, действительно нужная человеку, то это та, которой я учу — а именно подобающим образом занять указанное человеку место в мире — и из которой можно научиться тому, каким надо быть, чтобы быть человеком» [Кант, 96, т. 2, с. 206]. Математика, естествознание, логика (в традиционном ее понимании) как бы далеко не продвинулись в познании разума, не могут служить обоснованием конечных целей человеческого бытия. Их предписания, поэтому всегда являются лишь гипотетическими императивами, утверждающими возможность определенных целей и указывающими практические правила их достижения. Эти пауки ничего не говорят о необходимости этих целей, которые могут возникать и исчезать в зависимости от ситуаций. «Существенные цели не означают еще высших целей; высшей целью может быть только одна цель... Поэтому они — или конечная цель, или подчиненные цели, необходимо относящиеся к первой как средства. Конечная цель есть не что иное, как все предназначение человека, и философия, исследующая эту цель, называется моралью» [Кант, 97, т. 3, с. 685].

Оставим пока что в стороне утверждение о морали и подчеркнем то справедливое мнение Канта, что предельные мировоззренческие проблемы решаются не частными науками, а философией. «Математика, естествознание и даже эмпирические знания человека имеют высокую

ценность как средства главным образом для случайных целей, а если они в конце концов становятся средством для необходимых и существенных целей человечества, то это достигается не иначе как при посредстве познания разума на основе одних лишь понятий, которое, как бы мы ни называли его, есть, собственно, не что иное, как метафизика» [Кант, 97, т. 3, с. 692].

Дабы выполнить свою мировоззренческую функцию, философия должна дать человеку ответ на вопросы, четко сформулированные Кантом: «Что я могу знать? Что я должен делать? На что я могу надеяться?» Эти вопросы, которые в авторской интерпретации касаются того, что есть, что должно быть и что возможно, действительно являются фундаментальными мировоззренческими вопросами и являются основой общей ориентации человека в мире.

Кант исходил из внешнего противоположения механистического (другого в то время не было) детерминизма, признаваемого им как последовательным поклонником точного естествознания, и телеологии, в рамках которой, по его мнению, только и возможна свобода воли, постулированная философом как один из исходных принципов «практического разума». Вся философия Канта есть в конечном итоге способ теоретического разрешения этого противоречия.

Исходными философскими позициями в этом исследовании является априоризм и различие вещи в себе и явления. Своим априоризмом Кант поставил перед философской мыслью, по крайней мере, две проблемы: об активном, «субъективном» характере человеческого познания и об отношении форм познания к формам самого бытия. А это связано, как отмечает Т. И. Ойзерман, «с весьма плодотворной по существу постановкой вопроса о качественном различии между эмпирическим и теоретическим знанием, о диалектическом противоречии между ними, скачкообразном переходе от чувственного к рациональному, от эмпирического к теоретическому» [Ойзерман, 130, с. 10].

Для нас важным является в данном учении утверждение мысли об активности познания. Без полного разрыва с наивным реализмом и концепцией пассивного отражения, без признания знания «субъективным образом объективного мира» (Ленин), активно-творческого характера сознания, нельзя теоретически обосновать возможность целеполагания вообще. Конечно, эти субъективные свойства Кант истолковал крайне субъективистски. Представление о знании как о неразрывной связи данных ощущений и упорядочивающих их априорных познавательных форм с неизбежностью ведет к агностическому выводу о том, что оно как небо от земли отличается от вещи в себе.

Но ведь жить, то и действовать человеку приходится в реальном мире, мире вещей в себе. Знания, оказывается, не обеспечивают полной гарантии успеха. И потому важнейшее значение для практической деятельности человека имеет его вера, субъективная *уверенность* в правильности избранной позиции. Вера играет весьма существенную роль во всей кантовской теории познания и особенно в теории практического разума. Следует сказать, что известное положение Канта о том, что ему пришлось ограничить знание,

чтобы освободить место вере, в нашей философской литературе часто интерпретировалось в весьма узком смысле.

Вера у Канта имеет значение не только для утверждения практической значимости идей бога и бессмертия души, хотя и здесь философу принадлежит та большая заслуга, что он показал онтологическую недоказуемость этих явлений средствами эмпирического и теоретического познания. Вера является существенным субъективным основанием всякого практического (предметного или духовного) действия. «...В чисто *практическом отношении* теоретически недостаточное признание истинности суждения может быть названо верой» [Кант, 97, т. 3, с. 674]. Наряду с моральной верой в бога и бессмертие души Кант указывает такие виды веры, как прагматическая и доктринальная. При лечении больного врач должен оперировать своими ограниченными знаниями относительно истинной медицинской науки (двойная ограниченность!) как абсолютными и *верить*, что его диагноз и предпринятые им средства лечения являются оптимальными в данной ситуации. Вера эта имеет случайный характер, ибо другой врач, возможно, сделал бы все иначе и лучше. «Такую случайную веру, которая, однако, лежит в основе действительного применения средств для тех или иных действий, я,— пишет Кант,— называю *прагматической верой*» [97, т. 3, с. 675].

Такое же субъективное основание имеет место и в практике научных исследований. Любая практика есть полагание целей нового, связана с ожиданием результатов и в этом смысле представляет выход за пределы наличного знания в область незнаемого. «В чисто теоретических суждениях бывает *аналог практических суждений*; к таким случаям признания истинности суждения слово вера подходит и мы можем назвать такую веру *доктринальной*» [Кант, 97, т. 3, с. 676]. В учении о доктринальной вере Кант поставил проблему о теоретических и практических предпосылках научного исследования, об эвристической роли теоретических принципов и гипотетических идей.

Выделение в «Критике чистого разума» двух уровней познавательной деятельности — рассудочной и разумной и учение о трансцендентальных идеях разума в плане нашего исследования представляют интерес в двух отношениях: речь идет о телеологии как об одном из регулятивных принципов познания и о мировоззренческих идеях вообще как гносеологическом основании и идеале, ориентирующем и целенаправляющем познание.

Трансцендентальные идеи разума, согласно Канту, лежат за пределами положительного знания. Они не относятся к предметам явлений, так же как их нельзя ни доказать, ни опровергнуть в отношении вещей в себе. Поэтому идеи разума имеют лишь регулятивную эвристическую функцию, они определяют не объективные предметы, а представляют собой схему, которая служит лишь для того, чтобы представлять другие предметы в их систематическом единстве посредством отношения к этой идее.

Роль такого рода регулятивного принципа играет, в частности,

телеологическая идея. Кант понимал, что сложные природные процессы, особенно процессы, происходящие в органическом мире, невозможно объяснить с позиций механистического детерминизма. Поэтому каузально-механический принцип он стремился дополнить телеологическим. Возможность двоякого способа рассмотрения мира — как с детерминистической точки зрения, так и с телеологической — основывается на удвоении мира на мир явлений и мир вещей в себе.

И категорию причины и категорию цели Кант рассматривал как априорные формы познания. Однако причинность, закономерность, несмотря на свое субъективное происхождение, имеют объективное значение, имеют одинаковую силу для всего, что воспринимается в опыте. Мир явлений, воспринимаемый в опыте, связан с необходимой причинной цепью.

Мир «вещей в себе» обуславливается целевым способом. Но поскольку мир вещей в себе, по Канту, непознаваем, то о целесообразности, как и о боге, мы ничего знать не можем, это чистые идеи. Цель играет роль условного приема познания. Дело обстоит так, как будто природе присущи цели, но цели нельзя вводить в объяснение самого ряда явлений. Телеология — «...не более, как регулятивный принцип разума, имеющий своей целью привести к высшему систематическому единству посредством идеи целесообразной каузальности высшей причины мира, так как если бы она в качестве высшего мыслящего существа была причиной всего, согласно мудрейшему замыслу» [Кант, 97, т. 3, с. 583].

Трансцендентальные идеи разума Канта есть не что иное, как исходные мировоззренческие позиции, касающиеся таких «предельных» вопросов, как детерминизм — телеология, пространственно-временная конечность и бесконечность, первоначало и высшая сущность мира, бесконечность и предел делимости всего сущего, необходимость и свобода п т. п. Кант обосновал мысль о направляющей роли в познании мировоззренческих идей. Трансцендентальные идеи разума направляют деятельность познания, задают ему необходимые нормы, закон, цель и идеал, они придают деятельности духа мотив, интерес, конечные ориентиры.

Своим учением об антиномичности и априорности идей разума Кант выявил два существенных момента. Во-первых, было показано, что разум, на уровне которого вырабатываются мировоззренческие идеи, служащие последними духовными основаниями целеполагания, по существу своему может быть только диалектичным. Во-вторых, как верно писал О. Дробницкий, «Кант первым в истории философии обозначил границу между собственно познанием и мироистолкованием (что затем будет объявлено областью чистого «смысла») и попытался доказать неизбежность выхождения любой системы мировоззрения за границы опытно и логически доказуемого» [87, с. 109].

Диалектичность разума состоит прежде всего в том, что он постоянно и необходимо выходит за пределы своих рационально-эмпирических возможностей и тем самым — за пределы рассудочно дозволенного. «...Кант до предела драматизирует проблему мировоззрения,— писал О. Дробницкий,—

она рисуется «запредельной» сверхзадачей: невозможно, но позволительно и должно, нельзя, но иначе тоже нельзя. Прыжок в неизвестность (как потом скажут, «двусмысленность» и «риск») оказывается единственно достоверным в духовном опыте человека («подлинностью» его проекта, состоящей в отрешении от «гарантий» и «очевидностей» разума). Тем самым проблема мироистолкования обретает у Канта смысл духовного подвига и освобождения, преступления барьера надежности, выбора и самоутверждения истонного права и неумолимой обязательности притязаний разума по ту сторону «сциентистского объективизма» [87, с. 109].

Неправомерные с точки зрения гносеологии (в кантовском ее понимании) притязания разума находят свое оправдание и обоснование в сфере практического его применения. Интерес спекулятивного применения разума состоит в *познании* объекта вплоть до высших априорных принципов; «интерес практического применения — в определении *воли* в отношении конечной и полной цели» [Кант, 98, т. 4, ч. 1, с. 452]. В рассуждении о субординации практического и спекулятивного разума Кант гениально выявил приоритет практики перед теорией, первенство социально-нравственных ценностей и идеалов, формирующихся в процессе общественно-исторической практики, над научно-теоретическим знанием.

Конечно, практика понималась здесь «усеченно», вне социально-исторического характера; Кант не понимал и общественно-практического происхождения конечных целей и идеалов, для него они — первоначальные априорные принципы практического разума, которые, хотя и не противоречат теоретическому разуму, но вместе с тем и недоступны его познанию. Как к ним должен относиться теоретический разум? Принять эти положения, хотя они для него чужды и запредельны, или «отвергать как пустое умствование все то, что не может подтвердить свою объективную реальность очевидными, данными опытом примерами» [98, т. 4, ч. 1, с. 453].

Кант отвечает, что хотя способность разума в теоретическом отношении недостаточна, чтобы обосновать истинность этих положений, «он должен эти положения, коль скоро они *неразрывно связаны с практическим интересом* чистого разума, признать — правда, как чуждое ему предложение, созревшее не на его почве, но тем не менее достаточно подтвержденное — и попытаться сопоставить и соединить их со всем тем, что во власти его как спекулятивного разума» [98, т. 4, ч. 1, с. 453—454]. Следует подчеркнуть, что речь идет не о всяких практических целях и преходящих ценностях, речь идет о высших ценностях и конечных целях. С учетом этого, «в соединении чистого спекулятивного разума с чистым практическим в одно познание чистый практический разум обладает *первенством*» [98, т. 4, ч. 1, с. 454]. Ибо «нельзя требовать от чистого практического разума, чтобы он подчинился спекулятивному... так как всякий интерес в конце концов есть практический и даже интерес спекулятивного разума обусловлен и приобретает полный смысл только в практическом применении» [98, т. 4, ч. 1, с. 454].

Веления разума в отношении практического поведения — императивы

— могут быть гипотетическими и категорическими. Первые представляют собой либо повеления *умения* достигать всякие практические цели безотносительно к оценке характера этих целей (проблематически-практические или технические), либо предписания благоразумия, касающиеся выбора средств для достижения собственного счастья (ассерторически-практические, или прагматические императивы). И в том и в другом случае они указывают на средство для чего-то другого.

Категорический же императив в кантовском понимании предписывает поведение не ради какой-то иной цели, он сам есть конечная цель. «Он касается не содержания поступка и не того, что из него должно последовать, а формы и принципа, из которого следует сам поступок...» [98, т. 4, ч. 1, с. 254]. Такое предписание относительно конечных целей и последних оснований человеческого поведения может идти, по мнению Канта, только от нравственного сознания, поэтому категорический императив — это веление нравственности, полагаемый практическим разумом. В качестве такового он требует, чтобы «максима» поступка была сообразна с ним.

Кант дает три формулы нравственного категорического императива. В отношении «формы», которая состоит во всеобщности, императив гласит: «поступай только согласно такой максиме, руководствуясь которой ты в то же время можешь пожелать, чтобы она стала всеобщим законом» [98, т. 4, ч. 1, с. 260]. С формальной точки зрения трудно что-либо возразить против такого требования. В самом деле, если бы каждый человек перед выбором основания поступка подумал, «а что если это основание будет возведено во всеобщий закон поведения всех?», то он обнаружил бы, что безнравственный поступок, сулящий индивидуальную выгоду, оборачивается против него самого. Однако это только в том случае, если все люди изначально и всегда равны. Но в действительности ведь все не так. Капиталист искренне может хотеть, чтобы принцип частной собственности был возведен в ранг всеобщего закона. Известно, что французская буржуазная революция высшим воплощением свободы и равенства провозгласила формальное право всех иметь собственность. Мы знаем, что из этого «равенства» получилось. Равное право, примененное к неравным людям, оборачивается фактическим неравенством.

В отношении «материи», а именно цели категорический императив провозглашает каждого человека и в его лице человечество высшей самоцелью. В отличие от вещей, которые имеют относительную ценность и могут служить лишь средствами для других целей, разумные лица обладают абсолютной ценностью, их существование само по себе есть цель, «и эта цель не может быть заменена никакой другой целью, для которой они должны были бы служить *только* средством» [98, т. 4, ч. 1, с. 269]. Поэтому императив гласит: «поступай так, чтобы ты всегда относился к человечеству и в своем лице и в лице всякого другого также как к цели и никогда не относился бы к нему только как к средству» [98, т. 4, ч. 1, с. 270]. Нельзя не видеть глубокой гуманистичности этого требования.

Наконец, третья формула касается автономии воли и полного определения

всех максим. «Добрая воля» (воля должна быть обязательно «доброй» — иначе она не была бы нравственной) определяет себя императивом как законом. Но если бы закон предписывался ей извне, она бы не была ни волей, ни тем более нравственной доброй волей. Воля сама для себя устанавливает закон, которому она добровольно себя подчиняет как необходимому. «Воля, следовательно, должна быть не просто подчинена закону, а подчинена ему так, чтобы она рассматривалась также как самой себе законодательствующая и именно лишь поэтому как подчиненная закону (творцом которого она может считать самое себя)» [98, т. 4, ч. 1, с. 273]. Человек, руководствующийся своим нравственным долгом, «подчинен *только своему собственному* и тем не менее *всеобщему законодательству* и... он обязан поступать, лишь сообразуясь со своей собственной волей, устанавливающей, однако, всеобщие законы, согласно цели природы» [98, т. 4, ч. 1, с. 274]. В этих положениях высказаны идеи о том, что человек как субъект целеполагания является субъектом объективного причинения и самодетерминации. Нравственное поведение — это такое поведение, которое обусловлено не внешним побуждением (будь-то надежда на успех или страх наказания), а внутренней самонепосредственностью, основанной на принятых самим субъектом принципах и ради самих этих принципов.

Через автономную законодательствующую волю Кант приходит к «очень плодотворному», по его выражению, понятию — *царству целей*. Царство целей — это систематическая связь между разумными существами, «целое всех целей», максимы которых согласованы через ими самими полагаемые общие законы, где каждое разумное существо «должно обращаться с самим собой и со всеми другими не только как со средством, но также и *как с целью самой по себе*» [98, т. 4, ч. 1, с. 275]. Конечно, указывал философ, это есть лишь идеал, царство целей не существует, но может стать действительным благодаря нашему поведению, «притом сообразно именно с этой идеей» [98, т. 4, ч. 1, с. 279].

Для того, чтобы воля могла законодательствовать в соответствии с априорными принципами чистого практического разума, она, по мнению Канта, не должна быть детерминирована ничем внешним, в том числе и собственно человеческими потребностями и влечениями, она должна быть *свободной*. Свобода является абсолютно необходимым постулатом практической разума. Как же может быть свободным человек в мире, где господствует всеобщий детерминизм? Здесь то и играет свою решающую роль разрыв Кантом мира на мир явлений и мир вещей в себе. Свобода и причинность может проявляться в одних и тех же человеческих действиях в различных отношениях. Если иметь в виду различие между явлением и вещью в себе, то, по мнению Канта, «не боясь впасть в противоречие, одну и ту же волю в (ее) проявлении (в наблюдаемых поступках) можно мыслить, с одной стороны, как необходимо сообразующуюся с законом природы и постольку *не свободную*, с другой же стороны, как принадлежащую вещи в себе, стало быть, не подчиненную закону природы и потому как *свободную*»

[97, т. 3, с. 94]. Как явление человек есть часть природы и все его поступки предопределены естественным детерминизмом. Как вещь в себе, *ноумен*, сущность трансцендентная и умопостигаемая человек «не следует порядку вещей как они показаны в явлении, а совершенно спонтанно создает себе свой собственный порядок исходя из идей, приспособляя к ним эмпирические условия и сообразно им объявляя необходимыми даже и такие поступки, которые все же *не совершались* и, быть может, не будут совершены» [97, т. 3, с. 488]. Разум не принадлежит к роду чувственных явлений и поэтому не определяется обстоятельствами, а сам определяет их.

Здесь Кантом высказывается глубокая идея об активности человеческого сознания, о том, что при помощи сознания человек приобретает независимость от эмпирического хода вещей (и потому всегда ответственен), что человеческое сознание, не нарушая естественной причинности, составляет особый — идеальный, субъективный ряд причинения. Но решить проблему свободы на основе механистического детерминизма не представляется возможным. И потому Кант просто «развел» причинность и свободу в разные плоскости.

Этот факт отрицательно сказался на кантовской трактовке общественно-исторического процесса. Поскольку исторический процесс есть эмпирический процесс, протекающий во времени, а события, совершающиеся во времени, жестко причинно определены, то в истории не остается места свободе. История трактуется как однолинейно-необходимый, подобный природному процесс. Поскольку человек рассматривается в реальных эмпирических условиях своей деятельности, т. е. как субъект общественно-исторического процесса, постольку он не свободен; поскольку он рассматривается как умопостигаемое существо по ту сторону чувственно постигаемого мира — он свободен, но не является субъектом реального исторического процесса. «Противоречие детерминизма и индетерминизма, для которого Кант нашел призрачное разрешение в своей морали, воскресало здесь, в области истории, в новом и непреодолимом для Канта обострении», — справедливо пишет В. Ф. Асмус [49, с. 360].

Механистический детерминизм не позволил Канту вскрыть специфическую сущность общественно-исторического процесса, реальные основания свободы и социального происхождения относительной самостоятельности нравственного сознания. Многообразный социальный опыт сведен к индивидуальному нравственному опыту, а коллизии общественной борьбы — к узкоиндивидуальным рамкам борьбы между чувственной природой человека и моральным долженствованием.

Трансцендентальный субъективизм и механически-детерминистский объективизм оказались не в состоянии решить проблему необходимости и свободы, и история как реальный эмпирический процесс во времени предстает в рамках этих воззрений как беспросветно фатальная, равная природой, необходимость, логическим дополнением которой является не ограниченный объективной реальностью волюнтаризм. «Этот фатализм неизбежен для всякой трактовки истории, которая (как кантовская) в историческом процессе видит

только объективную необходимость эмпирических законов и не в состоянии при этом показать, каким образом и при каких условиях объективная необходимость процесса становится вместе с тем результатом сознательной субъективной деятельности людей, не только исполняющих веление необходимости, но и создающих конкретную ткань развивающейся исторической жизни» [Асмус, 49, с. 362].

Итак, Кант поставил все перечисленные нами в начале главы вопросы, связанные с целеполаганием, высказал по каждому из них глубокие идеи, схватывавшие какие-то существенные моменты проблемы и оказавшие глубокое влияние на последующий ход развития философской мысли. Однако самой характерной чертой философии Канта является дуализм, пронизывающий ее насквозь, разорванность всех сфер человеческой деятельности. Игнорируя общественно-практическую природу человека и его сознания, философ не смог найти той реальной клеточки, где смыкается дух и бытие, идеальное и реальное, субъективное и объективное. Кант поставил вопрос об активности, спонтанности сознания вообще, познания в частности, об отношении знания к бытию, о зависимости знания от познавательных форм субъекта, об отношении последних к формам бытия. Однако итогом его исследования был полный разрыв всех этих моментов. Формы созерцания и категориальный строй мышления в его учении никак не связаны с формами бытия и не выводятся из исторического процесса познания; знание никак не соотносится с объективным миром самим по себе.

Кант показал неправомерность рассмотрения философией мира самого по себе безотносительно к нашему его познанию и этим самым показал невозможность онтологии как самостоятельной философской науки; он правильно предугадал, что философия должна двигаться вперед по пути, связанному с глубокой разработкой проблем целеполагания, логики и гносеологии. Но гносеологии то он предугадал путь по линии агностицизма.

Поэтому ответ на вопрос о том, что человек должен делать, никак не вытекает у него из вопроса о том, что он может знать. Практический разум начисто оторван от теоретического. Нормативный и целеполагающий аспекты сознания оторваны от его познавательного аспекта. А надежда и упование не вытекают из того, что человек делает и должен делать. Поскольку же нельзя человека лишать надежды на воздание и счастье, в интересах практического разума вводятся вовсе ненужные для нравственности идеи бессмертия души и бога, при помощи которых туманно обещается гармония между нравственностью и счастьем в безграничной перспективе прогресса в потустороннем мире.

Сам практический разум у Канта оказался саморазорванным на сферу прагматического целеполагания и нравственности. Фиксируя тот действительный для антагонистического общества факт, что деятельность по логике «хода вещей» и расчету благоразумия, политика с ее заранее рассчитанной целесообразностью все более запутываются в противоречиях сталкивающихся интересов и действиях неучтенных факторов, философ в

качестве единственного выхода предлагает обращение к доброй моральной воле. «Кант успокоился на одной лишь «доброй воле», даже если она остается совершенно безрезультатной, и перенес *осуществление* этой доброй воли, гармонию между ней и потребностями и влечениями индивидов, в *потусторонний* мир. Эта добрая воля Канта вполне соответствует бессилию, придавленности и убожеству немецких бюргеров»,— писали К. Маркс и Ф. Энгельс [7, т. 3, с. 182].

* * *

Гегель, так же как и Кант придавал первостепенное значение мировоззренческой функции философии, но понимание ее задач и предмета у него значительно отличается. Если для Канта онтологическое существование бога вообще теоретически недоказуемо и постулируется только в интересах практического разума, а последний отрывается от теоретического, и поэтому человек вынужден действовать как суверенный субъект на свой страх и риск, полагаясь на свое нравственное сознание и веру, то у Гегеля бог изначально признается как абсолютный дух, как бытие, тождественное мышлению, и мышление, тождественное бытию (мышление, постигающее свое бытие). Задача философии формулируется как постижение абсолютной сущности не в форме веры (в отличие от религии), а в форме знания. Способом философского познания провозглашается понятие, философия должна выразить свой предмет в системе понятий, стать научной системой.

Исходными в гегелевской философии являются принципы тождества мышления и бытия и первичности и активности абсолютного духа. Вместе с ними задан и принцип развития, движущим импульсом которого является отрицательность путем раздвоения на противоположности и последующего снятия их. Признание развития выявляет себя в познании как принцип историзма, требующий конкретно-исторического подхода к рассмотрению явлений и учета всех их взаимосвязей и опосредовании.

Следует подчеркнуть органическое единство всех трех принципов (тождества мышления и бытия, активности сознания и развития), к которому шла немецкая классическая философия в своем стремлении объяснить и обосновать активность человеческого сознания. Кант со всей силой провозгласил спонтанную активность человеческого разума. Фихте элиминировал из теории познания кантовскую вещь в себе, но в своем стремлении изобразить процесс развития сознания как «чистой деятельности», создающей самую себя в процессе познания, зашел в противоречие, связанное с тем, что для того, чтобы быть деятельностью, сознание с самого начала нуждается в материале, в органической потребности того, что не есть сознание. Шеллинг был убежден, что никакое «сознательное действие» человека не может получить обоснования, если не признать, что объект сознания является внутренне тождественным разуму. Философское обоснование возможности реализации человеческих стремлений, целесообразности человеческой

деятельности состоит, по его мнению, в доказательстве того, что «восприимчивость к подобного рода действованиям» была «придана миру еще до того, как он стал объектом для такого сознательного действования» [Шеллинг, 152, с. 360]. Так возникла идея о предначальном, выражающем всеобщую основу мира, абсолютном тождестве сознания и бытия, субъекта и объекта, тождестве, понимаемом как безразличие, как то, что ни есть ни субъект, ни объект. Такая трактовка заставила философа обратиться к интуитивно постигаемому «творческому акту», порождающему многообразный предметный мир из безразличного единства. Так гносеологическая проблема субъекта-объекта, в основе которой лежит целеполагающая деятельность человека, трансформировалась в проблему саморазвития постулирующего абсолюта, в проблему теории развития, которой Шеллинг решить, конечно, не мог.

Гегель отвергает абстрактное тождество мышления и бытия и стремится рассмотреть его как конкретное тождество, включающее в себя мышление и его объект, знание и предмет знания. Задача, по его мнению, заключается в том, чтобы понять и выразить истинное не только как *субстанцию*, но также и как *субъект*. Но как субъект духовная субстанция полагает свое иное и снимает свою противоположность путем «рефлексии в себя самое в инобытии» [67, т. 4, с. 9].

Дух, по Гегелю, будучи в сущности изначальным абсолютным разумом, актуально становится таким лишь в процессе своего воплощения в совокупную духовную и предметную культуру человечества и познания в ней и через посредство нее своей субстанциональности. Он есть делающая себя, становящаяся через свою собственную деятельность, самопостигающая субстанция и лишь как таковая она есть субъект. «Гегелевский «дух» есть не что иное, как идеалистически интерпретированная система человеческого знания, взятая в ее историческом становлении и развитии» [Шинкарук, 154, с. 913]. Такое понимание обязывает обратиться к осмыслению общественно-исторического процесса человечества, исследовать законы становления и развития форм общественного сознания, в которых только и находит свое наличное бытие абстрактно-мыслимый «дух».

В мистифицированной форме Гегель впервые в истории философии выразил идею общественно-исторического характера познания, к которой вплотную подошли, не осознав этого, Кант и Фихте, показал обусловленность индивидуального сознания общественным, в конечном итоге — всей совокупностью человеческой культуры, и утвердил тождество диалектики, логики и теории познания (на идеалистической основе).

Диалектика объективного духа и индивидуального сознания, по Гегелю, такова, что свое наличное бытие первый получает только в сознании индивидов, но последнее для того, чтобы быть сознанием, должно пройти процесс образования, усвоить в снятом виде весь исторический процесс формообразований духа. (Заметим мимоходом, что именно здесь раскрывается тайна «априорности» форм мышления по отношению к индивиду.

Но здесь еще не раскрывается тайна самого их возникновения).

Дух, реализуясь в индивидуальном и общественном человеческом сознании, проходит определенные ступени и формы, последовательно снимая несоответствие сознания своей субстанции и реализуясь, наконец, в системе абсолютного знания. Задача теории познания состоит в том, чтобы вскрыть общие закономерности становления системы научного знания, исследуя реальную историю движения духа в формообразованиях общественного сознания. История явлений духа есть не что иное, как разворачивающийся познавательный процесс. Поэтому «феноменология» есть по новому трактуемая теория познания. «Главным достижением гегелевской «Феноменологии», — подчеркивает В. И. Шинкарук, — в этом отношении является идея выведения закономерностей познавательного процесса из истории познания, притом таким образом, чтобы в результате в логически обобщенной форме получилось воспроизведение основных ситуаций исторического движения познания по пути формообразования научного знания» [154, с. 63]. При этом В. И. Шинкарук отмечает и односторонность взгляда Гегеля, состоящую в том, что он весь процесс развития духовного мира человечества отождествил с гносеологическим процессом. На обращение к истории развития познания как на громадный шаг вперед в развитии философии указывают и авторы книги «Философия Гегеля и современность»: «Если до великих немецких философов конца XVIII — начала XIX вв. проблематика теории познания выступает как анализ проблемы знания, взятого в статическом виде и в противостоянии внешнему объекту (так что в сущности философская теория познания оказывается «теорией знания»), — пишет В. А. Лекторский, — то в немецкой идеалистической диалектике знание исследуется в процессе его *исторического* становления и развития, так что теория познания совпадает с логической сущностью *истории* познания» [116, с. 101].

Вскрывая диалектику исторически изменяющегося отношения субъекта и объекта, Гегель показал, что объект по отношению к субъекту выступает в тех определениях, которые он получает в различных формах и на различных ступенях познавательного процесса. Логические категории, являясь общими определениями объекта, вместе с тем являются и формами мысленного его постижения и ступенями познания. Впервые в истории философии высказывается идея о единстве онтологического, логического и гносеологического аспектов категорий мышления. Руководствуясь (идеалистически трактуемым) принципом тождества мышления и бытия, Гегель показал, что логика, изучая формы и законы движения мышления, вскрывает формы и законы движения самого бытия. Логика, таким образом, по предмету «совпадает... с *метафизикой* — наукой о *вещах, постигаемых в мыслях*, за которыми признается, что они выражают *существенное в вещах*» [Гегель, 73, т. 1, с. 120]. В этом плане у Гегеля «содержится новое понимание логики, иной подход к ее предмету и способам изучения, — писал П. В. Копнин. — Делая мышление предметом философии, он затем самому

мышлению дает объяснение, при котором оно как форма субъективной деятельности выходит в объективный мир и предметом логики становится не сама мысль, а постигаемые ею определения объекта» [107, с. 83]. А логика совпадает с общей теорией развития — диалектикой.

Идея совпадения диалектики, логики и теории познания, получившая в марксистско-ленинской философии материалистическую интерпретацию и обоснование как одного из исходных принципов, является чрезвычайно важной для обоснования целеполагания. Только руководствуясь этим принципом, можно обосновать переходы из мира человеческого духа в объективную реальность и наоборот познаваемость мира и возможность ставить и реализовать цели, опираясь на объективно-истинное знание.

Однако, высказав гениальную идею, «угадав в диалектике понятий диалектику вещей» (В. И. Ленин), Гегель сам это совпадение трактовал идеалистически. И объективный процесс развития и теория познания сводятся им по существу к логике, ибо внутренней сущностью всего этого процесса является саморазвитие абсолютного мышления.

Основной вопрос философии как в смысле происхождения сознания и его форм, так и в смысле познаваемости здесь решается путем сведения всего сущего к мышлению. Познание, по Гегелю, является единственной основой и гарантией успеха целеполагающей деятельности. Но познание по существу не открывает ничего нового, так как все содержание знания содержится в нерасчлененном и неразвернутом виде в самом абсолютном духе. Деятельность индивидов по реализации целей, основанных на познании, также является лишь способом материализации предзаданного им содержания. Идеалистическая теория познания и логика не могут стать теоретической основой практического преобразования мира, что и нашло свое выражение в гегелевской концепции практики, общественно-исторического процесса и отчуждения.

Гегель в превращенной форме ввел практику в философию, показал ее как способ бытия человека и основу общественно-исторического движения. Преданный чистый дух находит свое наличное реальное бытие в «образовании» индивидов и их предметных произведениях. Воплощение человеческого сознания в предметную действительность посредством трудовой деятельности представляет собой его опредмечивание, приобретение сознанием объективно-предметной формы бытия. Это опредмечивание в человеческой деятельности есть вместе с тем и распрепредмечивание: именно в создании и освоении предметного мира человек самосознает себя как духовное целеполагающее существо. Человек, писал Гегель, в отличие от природных предметов, которые существуют непосредственно и однажды, удвояет себя посредством деятельности сознания. «Этого сознания себя человек достигает двояким образом: *во-первых, теоретически*, поскольку он в своей внутренней жизни непременно должен осознать для себя самого себя... *Во-вторых*, человек достигает такого сознания себя посредством *практической* деятельности... Этой цели он достигает посредством изменения внешних предметов, запечатлевая в них свою внутреннюю жизнь и снова находя в них свои собственные

определения» [70, т. 1, с. 37].

Не следует особенно обольщаться насчет четкого разделения Гегелем теоретического и практического отношения человека к действительности. Конечно, Гегель признавал непосредственное различие между духовным миром человека и объективно-предметным миром, между теоретической и предметно-практической деятельностью. Но как весь предметный мир есть у него инобытие абсолютного духа, так и предметно-практическая деятельность человека есть инобытие его теоретической деятельности полностью по содержанию с ней совпадающая и от нее зависящая. Поэтому К. Маркс писал, что «Гегель знает и признает только один вид труда, а именно *абстрактно-духовный труд*» [23, т. 42, с. 159].

Но в пределах этих узких рамок Гегель высказал замечательные идеи о роли труда в самосоздании, самореализации человека и формировании его самосознания, об общественно-историческом процессе как совокупной деятельности людей. Он дал диалектическую разработку вопросов о соотношении субъективной цели и объективной реальности, о превращении первой во вторую, о соотношении цели и средств, индивидуальных целей и исторической необходимости. Материалистическое переосмысление этих положений, высказанных, в частности, в «Науке логики», позволило В. И. Ленину сформулировать в тезисном порядке диалектико-материалистическую концепцию человеческого целеполагания [см, Ленин, 36, т. 29, с. 169-173].

В «Науке логики» Гегель рассматривает телеологию в единстве трех моментов: субъективной цели, средства и выполненной цели. Движение цели от субъективного понятия к реализации во внешнем мире есть разрешение противоречия между субъективным и объективным. Активной стороной, предпрещающей ход разрешения противоречия, является цель: она есть «субъективное понятие как существенное стремление и побуждение к внешнему самополаганию» [72, т. 3, с. 193]. Цель есть не просто субъективный образ желаемого будущего, она «есть внутри самой себя побуждение к своей реализации» [72, т. 3, с. 195].

Деятельность цели направлена на то, чтобы снять непосредственный внешний характер объекта, положить объективное как опосредованное понятием, т. е. как объективное воплощение субъективной цели. Это отрицание непосредственной объективности является вместе с тем и отрицанием чистой субъективности.

Целеполагание есть деятельность самоотрицания субъективной цели путем воплощения ее в объективную реальность.

С наибольшей диалектической последовательностью разработан Гегелем вопрос о соотношении цели и средств, по которому он дает ряд глубоких диалектических высказываний.

Цель нуждается для своего выполнения в некотором средстве. «Цель связывает себя через средство с объективностью, а в объективности — с самой собой» [72, т. 3, с. 196]. Рассматривая целеполагание как движение логических категорий, процесс реализации цели как умозаключение, Гегель считает

средство средним термином этого умозаключения. Именно потому, что средство имеет нечто общее с целью и с объектом, оно может служить для выполнения цели. Человек использует предметы внешнего мира и его закономерности для достижения своих целей, в чем и состоит известная «хитрость разума». «Какие бы силы ни развивала и не пускала в ход природа против человека — холод, хищных зверей, огонь, воду — он всегда находит средства против них и при этом он черпает эти средства из самой же природы, пользуется ею против нее же самой, хитрость его разума дает ему возможность направлять против одних естественных сил другие, заставляя их уничтожать последние и, стоя за этими силами, сохранять себя» [Гегель, 74, т. 2, с. 13].

Гегель понимал, что общественная необходимость проявляется прежде всего в непрерывном прогрессе средств производства; в средстве, утверждал он, проявляется разумное. Разумное по Гегелю и есть необходимое. Поэтому он отдавал предпочтение средствам перед ограниченными субъективными целями человека. «Посредством своих орудий человек властвует над внешней природой, хотя по своим целям он скорее подчинен ей» [72, т. 3, с. 200]. По поводу этого высказывания В. И. Ленин отмечает в «Философских тетрадах»: «Зачатки исторического материализма у Гегеля», «Гегель и исторический материализм» [36, т. 29, с. 171, 172].

Выполненная цель есть идея, преодоление односторонности, уничтожение субъективности понятия и внешности объекта, совпадение их. Здесь так же, как и ранее, основа решения вопроса идеалистическая: объект возвращается в свое понятие. Но наряду с этим имеется глубокая диалектическая догадка о роли человеческой практики: «Вплотную подход к тому, что *практикой* своей доказывает человек объективную правильность своих идей, понятий, знаний, науки» [Ленин, 36, т. 29, с. 173]. В рассмотрении целеполагающей деятельности как «умозаключения», становления предметного мира как последовательного воплощения категорий мышления Гегель по существу подошел к постановке проблемы генезиса категориального строя логического мышления.

Он вскрыл соответствие категориальных структур мышления и структур целеполагающей деятельности. В его философской системе этот факт получил идеалистическую интерпретацию: мышление определяет деятельность и преобразование объектов. В каждом наличном акте целеполагания так оно и есть. Но для того, чтобы понять детерминирующую роль сознания в актуальной деятельности, необходимо вскрыть его детерминированность общественно-исторической практикой и через нее — всем природным и социальным бытием.

Гегель рассматривал проблему детерминизм — телеология как одну из центральных философских проблем. «Телеологию противопоставляют прежде всего *механизму*...», — писал он в «Науке логики». — Противоположность между *causa efficientibus* и *causa finalibus* — между только *действующими* и *конечными* причинами — относится к указанному различию, к которому, взятому в конкретной форме сводится также и исследование того, понимать

ли абсолютную сущность мира как слепой природный механизм или как рассудок, определяющий себя согласно целям. Антиномия *фатализма* (вместе с *детерминизмом*) и *свободы* равным образом касается противоположности между механизмом и телеологией, ибо свободное есть понятие в своем существовании» [72, т. 3, с. 185].

Он признает, что все научное познание ориентировано на познание действующих, «механических» причин и питает пренебрежение к телеологии. Он находит этому рациональное объяснение. Такое пренебрежение порождено плоской внешней телеологией, которая навлекла на себя столько упреков тем, что в отношениях объектов усматривала цели то значительные, то ничтожные, являющие себя внешним, а потому случайным по отношению к содержанию образом [72, т. 3, с. 187—188]. Такая телеология превращается в «пустую забаву».

Гегель критикует и субъективистскую телеологию Канта, который, выдвигая детерминизм и телеологию, как две субъективные максимы мышления, имеющие право на применение в соответствующих случаях, «не исследует того, чего единственно и требует философский интерес, а именно какой из двух принципов истинен сам по себе» [72, т. 3, с. 191]. Вообще недостаток всего предшествовавшего метафизического мышления Гегель видит в том, что механизм и телеология рассматривались как внешние взаимоисключающие противоположности. Но именно потому что они противоположны, их нельзя брать как равнодушные друг другу, а необходимо решить, не является ли одно из них истиной другого, или не есть ли их истиной нечто третье [72, т. 3, с. 186].

Здесь бы, после блестящей диалектической постановки вопроса, философу и обратиться бы к предметно-чувственной практике как тому «третьему», что реально снимает эту противоположность. Но идеалист, видящий в предметно-чувственной практике только форму реализации идеально-духовной деятельности, этого сделать не может. Истиной механизма (и химизма, являющегося разновидностью детерминизма) оказывается телеология. Доказательством этого, по мнению Гегеля, служит то соображение, что в отличие от детерминизма, который сводится к внешней определяемости вещей, телеология обладает более высоким принципом — понятием, которое в себе и для себя есть бесконечное и абсолютное. Потому телеологический принцип — это суверенное самоопределение, принцип свободы. Причем следует подчеркнуть — у Гегеля здесь речь идет не о человеческой деятельности, а обо всем сущем вообще. Телеологическое отношение выступает у него как всеобщее и первичное, подчиняющее себе материальное причинение. Гегель утверждает, таким образом, идеи имманентной телеологии, приписывающей всему сущему внутреннее идеально-целевое начало.

Имманентная телеология (и это можно показать не только на примере Гегеля, но и Аристотеля, Лейбница, Шеллинга и других ее представителей) представляет собой диалектико-идеалистическую реакцию на метафизический,

механистический детерминизм. Телеологическая идея у Гегеля служила способом выражения активности, самодвижения, направленности, закономерности и необходимости развития бытия. Однако форма выражения этих диалектических моментов неадекватна им. Поэтому Ф. Энгельс писал, что «даже применение гегелевской «внутренней цели», т. е. такой цели, которая не привносится в природу намеренно действующим сторонним элементом, например, мудростью провидения, а заложена в необходимости самого предмета,— даже такое применение понятия цели постоянно приводит людей, не прошедших основательной философской школы, к бессмысленному подсовыванию природе сознательных и намеренных действий» [13, т. 20, с. 67]. Необходимо, следовательно, четко различать телеологию как престо учение о целях и телеологию как особое идеалистическое направление в философии. так или иначе противостоящее детерминизму, В данной работе этот термин употребляется во втором его значении.

Ни имманентная, ни тем более трансцендентная телеология как способ философского миропонимания не могут служить реалистичным духовным основанием целеполагающей деятельности человека. Имманентная телеология при своем последовательно-логическом развитии так или иначе смыкается с телеологией трансцендентной, упирается в надчеловеческие и сверхприродные цели.

Так, у Гегеля началом и концом, содержащим в себе самом и для себя цель, является абсолютный разум. А природная и социальная действительность выступает лишь средством по отношению к этой конечной цели. Над хитростью человеческого разума господствует хитрость мирового разума, который самого человека с его целями и деятельностью превращает в средство его реализации. Самореализация абсолютного духа, имеющего цель в себе самом, выступает по отношению к человеческим намерениям и действиям как вне и над ними стоящая субстанциональная необходимость. Поэтому люди своими действиями творят заранее и без их участия наперед положенную историю. К этому мы еще вернемся в другом месте.

Телеологическая концепция общественно-исторического процесса ведет к фатализму и обрекает человека на пассивность. Свобода, провозглашаемая Гегелем, оказывается для человека чисто иллюзорной. Если внутренней субстанцией всей действительности является разум и разворачивание разумного в предметную и социальную действительность выступает необходимостью, то человеку остается только познать в этом действительном мире его разумную субстанциональность, осознать необходимость происходящего и согласовать с ней свои личные цели. Поэтому Гегель снисходительно-пренебрежительно относится к юношеским порывам создания и воплощения в действительность возвышенных идеалов. Стремление к идеалу, по мнению Гегеля, есть юношеская забава, «субъективность». Юноша, которому присущ «мечтательный дух», не может де осмыслить «того обстоятельства, что содержащееся в его идеале субстанциональное всеобщее по своей сущности уже получило в мире свое развитие и осуществление. «Вот почему, если человек

не хочет погибнуть, то он должен признать, что мир существует самостоятельно и в основном закончен. Он должен принять условия, поставленные ему этим миром, и от их неподатливости отвоевать то, что он хочет иметь для себя самого» [66, т. 3, с. 94—95]. Провозглашаемые здесь «реализм» и «трезвость» есть мудрость обывателя, смиренно принимающего господствующие порядки, олицетворяющие отчужденность общественно-исторического процесса от человека.

И проблему отчуждения, гениально поставленную Гегелем и содержащую в себе мощный критический потенциал, он решает столь же иллюзорным способом. Поскольку под отчуждением понимается всякое опредмечивание духа, то снятие отчуждения сводится к снятию предметности, а точнее — к осознанию в предметах их духовной субстанциональной основы. «Человеческая сущность, человек для Гегеля равнозначен самоосознанию. Поэтому всякое отчуждение человеческой сущности для него — *не что иное, как отчуждение самосознания*, — писал К. Маркс —...Поэтому всякое обратное присвоение отчужденной предметной сущности выступает как включение ее в самосознание: овладевающий своей сущностью человек есть *только* самосознание, овладевающее предметной сущностью. Поэтому возвращение предмета в самость и есть обратное присвоение предмета» [23, т. 42, с. 160]. Присвоение человеком своих сущностных сил, ставших для него чужими предметами, совершается, по Гегелю, в сознании, т. е. присвоение их как мыслей и движения мыслей. Снятие отчуждения, проявляющегося в форме религии, государства, внешних предметов, состоит не в устранении их реального господства над человеком, а в осознании их духовной субстанциональной сущности.

В рамках имманентной телеологии Гегелем были поставлены реальные проблемы человеческого бытия, общественного самосознания человека, высказаны глубокие диалектические идеи. Но гегелевский вариант телеологии замыкал весь мировой процесс в «одиссее разума». Конец по своему содержанию целиком и полностью совпадает с началом с тем лишь различием, что содержание в ходе исторического развития было дифференцировано, положено во вне и вновь снято в духе в своей уже внутренне расчлененной и самоосознанной форме. Именно здесь в самом общем виде заложено противоречие между диалектическим методом и идеалистической системой, о чем говорил Ф. Энгельс.

На основе этого краткого исторического экскурса можно сделать некоторые выводы, имеющие значение для дальнейшего исследования. Любая развитая философская система имеет своим основанием отношение человека к миру, человеческого духа к бытию. Обращение к исследованию феноменов сознания позволило вскрыть его активный творчески-деятельный характер, в связи с чем была сформулирована идея развития вообще, выявлена целеполагающая, детерминирующая самую себя сущность человека. «Поэтому *деятельная* сторона, в противоположность материализму, развивалась абстрактно идеализмом — который, конечно, не знает действительной,

чувственной деятельности как таковой» [Маркс, 24, т. 42, с. 261].

Из всего ранее сказанного становится ясным, что главной причиной односторонних философских воззрений является игнорирование или ущербное понимание практики как способа человеческого бытия. Без осознания практики как предметно-чувственной деятельности, опирающейся на законы объективного мира, без осознания ее как органичного неразрывного единства объективного и субъективного, материального и идеального невозможно понять целеполагание как особый вид универсальной детерминации; объективно-причинный и телеологический процесс разводятся и противопоставляются сознанием как внешние взаимоисключающие противоположности. Всякий идеализм, так или иначе, в той или иной форме, будь это имманентная «бессознательная» телеология Аристотеля, либо предустановленная гармония в монадологии Лейбница, трансцендентная телеология Вольфа и богословов, или трансцендентальная телеология Канта, или волюнтаризм прагматизма и субъективизм экзистенциализма — отдает предпочтение телеологии.

На основе абсолютизации одного из моментов отношения человека к действительности возникают другие гносеологические корни идеализма и телеологии, как-то: отрыв человеческого сознания и его способности к целеполаганию от человека, абсолютизация механической формы причинности и как ее логическое дополнение — телеология; отрыв общего от единичного и абсолютизация его; метафизическое противопоставление необходимости и случайности, необходимости и свободы, непонимание диалектики качественных переходов, сведение сложных движений к сумме простейших и как логическая реакция на это — холизм, витализм и т. п.

В отличие от идеализма домарксистская материалистическая философия на протяжении всей своей истории боролась против телеологии и прочно придерживалась принципа детерминизма, стремясь с его позиций объяснить и сущность человеческого бытия.

Фейербах посвятил много блестящих страниц критике телеологии, раскрытию ее гносеологических корней. Вместе с тем философия Фейербаха продемонстрировала невозможность преодоления идеализма в телеологии как его частного проявления с позиций метафизического материализма. Отбрасывая телеологию как идеалистическое направление, механистический детерминизм оказался неспособным вскрыть ее рациональный смысл, освоить диалектическую постановку проблем, данную философами-идеалистами в рамках телеологии. Поэтому в постановке и изучении проблем деятельности, активности сознания, целеполагания, общественно-исторического развития домарксовский материализм в наибольшей мере проявил свою ограниченность и упрощенческий подход. Будучи правым по отношению к идеализму в целом, метафизический материализм уступал ему в отношении детальной разработки указанных проблем. Главный урок, извлеченный марксизмом из философии Фейербаха, в данном отношении состоит в выводе о том, что подлинной альтернативой телеологии может быть только

диалектический детерминизм, в равной мере преодолевающий ограниченность как телеологии, так и механистического детерминизма.

Важнейшим вкладом Фейербаха в дело материалистического и гуманистического осмысления задач философии было страстное отстаивание положения о том, что философия должна обратиться к реальному эмпирически данному человеку как главному предмету и исходному принципу своего исследования. «*Познавательным принципом, субъектом* новой философии является не «я», не абсолютный, т. е. абстрактный дух, словом, *не разум, взятый в абстрактном смысле, но действительное и цельное человеческое существо*» [148, т. 1, с. 198]. Цельное в том смысле, что его сознание рассматривается в неразрывной связи с его телом, а тело — с теми материальными условиями, в которых человек живет. Единство бытия и мышления имеет смысл лишь в том случае, если основанием, субъектом этого единства берется человек. Нет сознания вообще, есть *человеческое* сознание, и основной вопрос философии — это вопрос об отношении *человеческого* сознания к бытию.

Именно это стремление поставить в центр философского познания реального, телесного, чувствующего, любящего, страдающего, а также мыслящего человека высоко оценивали К. Маркс и Ф. Энгельс. В «Святом семействе», указывая на выдающиеся заслуги Л. Фейербаха в критике предшествующей идеалистической философии, они писали: «...Кто поставил на место старой рухляди, в том числе и на место «бесконечного самосознания» — не «*значение человека*» (как будто человек имеет еще какое-то другое значение, чем то, что он человек!), а самого «*человека*»? *Фейербах* и только *Фейербах*» [6, т. 2, с. 102].

Провозгласив высшей сущностью человека самого человека, Фейербах пытался с позиций антропологического принципа вскрыть специфические характеристики его бытия. Непосредственное отличие человека от всех прочих существ он усматривает в способности к целеполаганию и связанной с этим полифункциональности его органов. «Вообще человек есть существо, действующее согласно известным целям; он ничего не делает без цели» [Фейербах, 150, т. 2, с. 629]. Осознавая целеполагающий характер человеческой сущности, философ фиксирует (именно фиксирует, а не анализирует) активно-творческую функцию сознания. «Человек создает если не из своего духа, то во всяком случае при помощи своего духа, если не из своих мыслей, то во всяком случае при помощи своих мыслей и согласно им вещи, которые именно поэтому даже внешним образом имеют на себе печать намеренности, планомерности и целесообразности» [там же].

Признание первичности материального природного мира переводит проблему целеполагания в русло *материалистического* исследования отношения сознания к чувственным объектам, действительно отличных от мысленных. Фейербах страстно отстаивает чувственный характер природы человека. Это вплотную подводит к необходимости раскрытия *предметного* характера человеческой деятельности. Но Фейербах в противоречии со своими исходными посылками в «Сущности христианства»... рассматривает, как истинно

человеческую, только теоретическую деятельность, тогда как практика берется и фиксируется только в грязно-торгашеской форме ее проявления» [Маркс, 24, т. 42, с. 261].

Исходная материалистическая позиция Фейербаха направляет философское познание на исследование обусловленности целей человека материальными факторами, природной и социальной средой. Вслед за французскими материалистами Фейербах отстаивает решающую роль потребностей (и прежде всего — материальных, предметных потребностей) в жизнедеятельности людей. Существование человека «без *потребностей*, — говорил он, — есть *бесполезное* существование. Что вообще лишено потребностей, то не имеет потребности и в существовании» [149, т. 1, с. 123]. Осознание целеполагающего характера человеческого бытия обуславливает понимание сущности человека как универсального и свободного существа. «Человек не есть отдельное существо, подобно животному, но существо *универсальное*, — писал Фейербах, — оно не является ограниченным и несвободным, но неограниченно и свободно, потому что универсальность, неограниченность и свобода неразрывно между собою связаны» [148, т. 1, с. 201]. И хотя понимание универсальности человека было у Фейербаха довольно таки умозрительной конструкцией, выводилось из анализа физической специфики трудовых операций человека, оно послужило основанием для провозглашения идеала целостного гармонического развития человека. Продолжая гуманистическую традицию материализма, Фейербах писал: «Наш идеал не кастрированное, лишенное телесности, отвлеченное существо, наш идеал — ото цельный, действительный, всесторонний, совершенный, образованный человек» [150, т. 2, с. 778]. Философские поиски Фейербаха были нацелены на выявление различных сторон сущности человека и отыскание условий их развития и гармоничного сочетания. Он показал необходимость совершенствования и гармонической взаимосвязи таких сущностных сил человека, как воли, чувства, разума.

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

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

человека и обретения им счастья. К. Маркс характеризовал зрелый материализм «как учение *реального гуманизма* и как *логическую основу коммунизма*» [6, т. 2, с. 146]. «Подобно тому,— писал он,— как *Фейербах* явился выразителем *материализма*, совпадающего с *гуманизмом* в *теоретической* области, французский и английский *социализм* и *коммунизм* явились выразителями этого материализма в *практической* области» [6, т. 2, с. 139].

Фейербаху не удалось реализовать благородный замысел — построить истинную реалистическую философию человека. И прежде всего потому, что его человек был столь же абстрактен и нереален, как «Я» или «самосознание» идеалистов. «...О мире, в котором живет этот человек, у него нет и речи,— писал Ф. Энгельс,— и потому его человек остается постоянно тем же абстрактным человеком, который фигурирует в философии религии... Поэтому он и живет не в действительном, исторически развившемся и исторически определенном мире. Хотя он находится в общении с другими людьми, но каждый из них столь же абстрактен, как он сам» [15, т. 21, с. 295]. Поэтому конечными основаниями деятельности человека оказывается обращение к его природе, врожденному стремлению к счастью и морали, сердцевиной, которой является взаимная любовь людей. Материалист Фейербах, как и идеалист Кант, находит конечное основание человеческой деятельности в морали... Фейербах, как и все предшествующие материалисты, не смог понять общественно-исторической практики как способа бытия человека и основы познания и вследствие этого не мог последовательно продолжить свой материализм в область истории; он отбросил принцип развития; абсолютизировал принцип отражения, оторвав его от принципа активности. Но тем самым основной вопрос философии, как и у Гегеля, решается столь же односторонним, только противоположным способом. Если человек есть только природное существо, а его сознание — только отражение, то человек и его сознание целиком и полностью сводятся к природе. Для понимания сущности человека и его сознания надо изучать природу. Философия, провозглашенная антропологией, превращается в разновидность натурфилософии. «Новая философия превращает человека, включая и природу как базис человека в единственный, универсальный и высший предмет философии, превращая, следовательно, антропологию, в том числе и физиологию, в универсальную науку» [248, т. 1, с. 202].

Наш исторический экскурс показывает, что проблема целеполагания является тем фокусом, где логико-гносеологические, социальные, этические и иные философские проблемы связываются в единый узел, сводящийся к пониманию сущности человеческого бытия.

Философы стремились познать сущность человека и смысл его бытия, отыскать «предельные основания», которые служили бы опорой его успешной целеполагающей деятельности. Но абсолютизируя одно из проявлений человеческого отношения к действительности, разрывая живую универсальную деятельность на односторонние абстракции, они впадали в крайности

онтологизма или гносеологизма и сводили философию либо к натурфилософии, либо к логике, либо к психологии, антропологии и т. п. Ни одно из домарксовских философских направлений не смогло вскрыть подлинной сущности человека, сформулировать принципы революционно-преобразующей деятельности и тем самым стать действенной теорией гуманизации мира. Идеализм не мог выполнить этой роли по самому своему существу — в силу того, что уводил теорию от реального мира в мир абстракций, метафизический материализм — вследствие своего созерцательного характера и абстрактного понимания сущности человека, в результате чего он запутывался в неразрешимых противоречиях. Если сознание есть пассивное зеркальное отражение действительности, того, *что есть*, то никак нельзя понять, как же в нем могут возникнуть цели — представление о новой действительности, о том, что *должно быть*. И опять же — если люди есть продукт обстоятельств и воспитания, то как же они могут противостоять им и изменять их? Откуда берутся новые идеи, цели преобразования мира? Выход находили в том, что общество делили на две части, из которых одна возвышалась над обществом и просвещала его новыми идеями, происхождение которых при таком понимании оставалось загадкой. Поэтому и получалось, что философы лишь различным образом объясняли мир (точнее — пытались это сделать), тогда как общество нуждалось в коренном его изменении.

Исходные принципы диалектического и исторического материализма как философии революционной деятельности

Диалектический и исторический материализм возникает как философия революционного преобразования мира.

Основоположники марксизма-ленинизма всегда исходили из того, что точка зрения жизни, практики должна быть первенствующей при решении теоретических проблем. «Мы видим,— писал К. Маркс,— что разрешение *теоретических* противоположностей само оказывается возможным *только практическим* путем, только посредством практической энергии людей, и что поэтому их разрешение отнюдь не является задачей только познания, а представляет собой *действительную* жизненную задачу, которую *философия* не могла разрешить именно потому, что она видела в ней *только* теоретическую задачу» [23, т. 42, с. 123]. Марксисты-ленинцы связывают теоретические философские вопросы с практическими политическими целями и революционной борьбой рабочего класса. В письме к Руге в сентябре 1843 г. Маркс писал: «Ничто не мешает нам... связать нашу критику с критикой политики, с определенной партийной позицией в политике, а, стало быть, связать и отождествить нашу критику с *действительной* борьбой» [3, т. 1, с. 381]. Философская критика классово-антагонистического общества выступает уже не как самоцель, а как средство практической революционной борьбы.

К. Маркс открыл в промышленном пролетариате ту силу, которая, эмансипируя себя, исторически призвана эмансипировать все человечество. Потому философией революционного действия может стать лишь та теоретическая система, которая стала на точку зрения революционного пролетариата. Класс, исторически призванный к последовательно-революционному преобразованию общества, принимает к руководству марксистско-ленинскую философию, которая научно выражает его интересы, формирует его реальные цели и указывает действительные средства их достижения. Открыто провозглашаемый классово-пролетарский характер марксистской философии сразу проводит принципиальную грань между нею и всей «традиционной», в частности буржуазной философией.

Диалектический и исторический материализм, таким образом, возникает как мировоззрение революционного рабочего класса, философская основа научного коммунизма, методология познания и революционного преобразования мира.

Подвергая критике созерцательность, характерную для всей

предшествующей философии, К. Маркс провозгласил, что задача философии состоит не просто в том, чтобы объяснять мир, а в том, чтобы теоретически содействовать его революционному изменению [24, т. 42, с. 263].

Марксистско-ленинская философия покончила с дуализмом духа и бытия, с превращением человека в абстракцию самосознания или «природы», она нашла ту сферу, где материалистически интерпретируемые дух и бытие действительно составляют единство и взаимопереходят друг в друга — предметно-практическую деятельность. Марксизм научно обосновал возможность преобразования материального мира в соответствии с поставленными обществом целями, а также сформулировал сами эти цели как ценности и идеалы, определяющие ориентиры и параметры человеческого бытия. Для этого марксистская философия должна была преодолеть не только теоретические принципы предшествующей философии, но и решительно выступить против практических принципов той общественной жизни, из которой старая философия выростала.

Самой общей, мы бы сказали, практической исходной позицией марксистской философии является *гуманизм*, который определяет как целевую ориентацию, так и исходные теоретические принципы диалектического и исторического материализма. Человек, его всестороннее развитие, его свобода и счастье выступают в марксистском мировоззрении высшей целью общественного развития. Именно поэтому диалектический и исторический материализм возникает как теоретическое оружие революционного освобождения человечества. Критическая переработка предшествующих философских систем в марксизме «завершается учением, *что человек — высшее существо для человека*, завершается, следовательно, *категорическим императивом, повелевающим ниспровергнуть все отношения*, в которых человек является униженным, поработленным, беспомощным, презренным существом» [Маркс, 5, т. 1, с. 422]. Понятно, насколько лживыми являются утверждения современных буржуазных философов и ревизионистов о том, что будто бы марксизм является антигуманистической системой и из поля его зрения выпадает человек и его проблемы.

К. Маркс, критикуя фетишистскую ориентацию буржуазной общественной теории, прямо утверждал, что «единственно *практически* возможное освобождение... есть освобождение с позиций *той* теории, которая объявляет высшей сущностью человека самого человека» [5, т. 1, с. 428]. Теория тогда воплощается в действительность, когда она отражает потребность народа, писал К. Маркс; она тогда становится материальной силой, когда овладевает массами.

Значит, философия своей исходной посылкой должна иметь обращение к человеку, но человеку реальному, эмпирически существующему, а не абстракции человека. Поэтому, как писал Ф. Энгельс, «надо было заменить культ абстрактного человека — это ядро новой религии Фейербаха, наукой о действительных людях и их историческом развитии» [15, т. 21, с. 299]. Согласно этому высказыванию, марксизм в целом и его философия в частности есть прежде всего наука *о действительных людях и их историческом развитии*.

В период становления своих диалектико-материалистических взглядов К. Маркс и Ф. Энгельс неоднократно заявляли, что исходной предпосылкой и точкой зрения их философии является человек. «Предпосылки, с которых мы начинаем,— не произвольны, они — не догмы; это — действительные предпосылки, от которых можно отвлечься только в воображении. Это — действительные индивиды, их деятельность и материальные условия их жизни, как те, которые они находят уже готовыми, так и те, которые созданы их собственной деятельностью. Таким образом, предпосылки эти можно установить чисто эмпирическим путем» [29, с. 22]. Здесь же реализовано и первейшее методологическое требование материалистической диалектики — объективность рассмотрения.

Сознание и материя, дух и бытие — это абстракции с действительного объективно-реального отношения человек — мир человека. Идеалистический способ исследования начинается с этих абстракций и их абстрактного противопоставления, стремясь втиснуть затем в них реальную действительность; при этом сознание превращается в самостоятельного субъекта. При материалистическом способе рассмотрения «исходят из самих действительных живых индивидов и рассматривают сознание только как *их* сознание» [29, с. 30]. Нет сознания вообще, есть *человеческое* сознание, и основной вопрос философии в диалектическом материализме конкретизируется как вопрос об отношении *человеческого* сознания к очеловеченному и очеловечиваемому бытию. Следовательно, для решения основного вопроса философии об отношении сознания к бытию необходимо понять сущность его носителя — человека, и сущность и способ отношения человека к действительности.

Исходная гуманистическая точка зрения человека еще не является теоретическим принципом, с которого может разворачиваться система теории. Сама по себе позиция — исходить из реальных людей, есть материалистическая позиция полагать в основу познания эмпирически данную реальность. Но сама эта реальность может быть правильно осмыслена лишь с позиций верных теоретических принципов. Мы видели, что Фейербах тоже стремился поставить в центр философии реального живого и цельного человека, а вместо этого обратился к абстракции человека.

Решающим в понимании сущности человека и его отношения к действительности, в создании принципиально новой философской системы, на деле ставшей теоретической основой целеполагающей революционно-преобразующей деятельности, является введенный марксизмом в философию *принцип общественно-исторической практики* как способа бытия человека и основы познания. «Практика,— пишут Д. П. Горский и С. Н. Смирнов,— не просто категория диалектико-материалистической гносеологии. Она — центральная категория всей системы марксистско-ленинской философии, объединяющая диалектический и исторический материализм в единое философское учение» [76, с. 7].

Революционное значение этого введения в философию принципа практики становится ясным во всей его полноте при условии, что практика осознается как

исходный принцип не только в узкофилософском (точнее было бы сказать в старофилософском) смысле — как категория, на основе которой разворачивается вся система философских категорий, а в самом широком смысле — в значении «фокуса», в котором сходятся все аспекты общественно-исторической, производственной и культурной жизни человечества; в значении конечной цели, которая определяет позицию и дух философии, и последнего критерия, выносящего окончательный приговор в отношении жизненности или мертворожденности философских систем.

Принцип практики позволил связать воедино логико-гносеологический и общесоциологический подходы и создать цельную философскую систему диалектического и исторического материализма, установить на материалистической основе единство диалектики, логики и гносеологии, осознать неразрывность отражательной и активно-творческой функции сознания. Следует иметь в виду, конечно, что «практика» как конструирующий принцип «срабатывает» только в совокупности с другими диалектико-материалистическими принципами — принципом *материалистического монизма, активно-творческого отражения, взаимосвязи и развития, детерминизма, единства диалектического и исторического материализма, единства диалектики, логики и теории познания*. Обуславливая необходимость всех этих принципов, принцип практики в своем содержании сам обуславливается ими. Свое разворачивание и обоснование исходные принципы получают в философской системе диалектического и исторического материализма. Рассмотрим несколько детальнее взаимодействие исходных принципов и их значение для исследования интересующей нас проблемы.

Применение этих принципов позволяет впервые в истории дать научное решение таких важнейших мировоззренческих проблем, как сущность и существование человека, сущее и должное в его бытии. «На этом вопросе,— справедливо писал М. М. Розенталь,— с особой силой прослеживается, как переплетаются взаимообуславливающие и неразрывно связанные друг с другом выработка материалистического взгляда на историю и материалистическое преобразование диалектики» [136, с. 48].

В истории философии имелось множество различных теорий этих проблем, но все они были по существу метафизическими и в конечном итоге — идеалистическими. Субстанциалистско-объективистские концепции, делая ударение на решающей роли объективных условий бытия человека, сводят его сущность к некритически фиксируемым предметным условиям, наличным социальным формам и институтам, и тем самым легко превращаются в апологетику существующего несовершенства. Различные направления антропологизма, апеллируя либо к извечной природе человека, либо к его экзистенции, находят столь же извечное противоречие между этими определениями человека, с одной стороны, и реально существующими условиями его бытия — с другой. Это противоречие фиксируется как внешнее, а потому и средства его разрешения ищутся (если вообще ставится такая задача), где-то во вне реальной жизнедеятельности человека.

Романтическая критика, исходящая из внешнего противопоставления сущности и существования, противопоставляет столь же внешним образом умозрительно сконструированное должное наличному существу. Не находя реальных мостиков перехода от должного к существу, от возвышенных идеалов к миру прозаической действительности, такая мировоззренческая позиция находит свое логическое завершение в экзистенциалистском духовном неприятии действительности и анархистском «Великом отрицании» всего сущего. Подобные решения не могут служить основанием действенного мировоззрения и революционно преобразующей деятельности.

Марксизм обратился к реальной жизнедеятельности человека и обнаружил, что в основе всех ее проявлений лежит предметно-практическая деятельность по преобразованию природы и общества.

«Для нас исходной точкой являются действительно деятельные люди», — писали К. Маркс и Ф. Энгельс [29, с. 29]. Но при этом подчеркивали: «речь идет о действительных, действующих людях, обусловленных определенным развитием их производительных сил и соответствующим этому развитию обществом» [там же]. Труд, материальное производство, выносившееся всеми предшествующими философскими системами за пределы общественно-исторического процесса, предстали как его подлинная основа.

Общественно-историческая практика, понимаемая как предметная деятельность, преобразующая объективную действительность в соответствии с ее законами и направляемая осознанными общественно обусловленными целями, приводит к пониманию человека как существа общественно-исторического, сознательного и целеполагающего. Сущность человека состоит в самом абстрактном выражении в том, что своей целеполагающей деятельностью он преобразует объективный предметный мир в условия своей жизни, что на основе материального производства он создает свои общественные отношения (и соответствующие институты), в формах которых только и возможна человеческая деятельность, что своей общественно-практической деятельностью он творит собственную историю и в конечном счете самого себя.

Из этого следует два вывода. Во-первых, нет неизменного конкретного содержания человеческой сущности. Свои сущностные силы человек формирует и развивает в процессе своей созидательной деятельности. Преобразуя свой мир предметной культуры и социальных отношений, человек преобразует мир своих способностей, мир своих мыслей, убеждений и чувств.

Человек есть не только продукт общественных отношений, он является и их творцом. Он не только производит и воспроизводит свои общественные отношения, но так же, как он противостоит природе, он противостоит и ранее созданным общественным отношениям. Непрестанно переделывая мир вещей, люди бесконечно преобразовывают свою собственную общественную жизнь. И потому человек есть существо историческое. Это следует понимать как в том плане, что с историческим изменением способов производства, общественных отношений и изменения места человека в системе этих отношений изменяется

его сущность, так и в том смысле, что для того, чтобы стать социализованным человеком, он должен в снятом виде вобрать в себя опыт всей истории человечества. Сущность человека, таким образом,— в непрерывном самопреобразовании, совпадающем с преобразованием внешних обстоятельств.

Во-вторых, неверно разрывать сущность человека и реальные условия его существования. Последние есть не что иное, как его неорганическое тело, его опредмеченные сущностные силы. Каждый новый индивид путем социализации и распредмечивания образований культуры приобщается к исторически развитым сущностным силам человеческого рода, делая их содержанием своей собственной сущности. Поэтому «человек — это *мир человека*, государство, общество» [Маркс, 5, т. 1, с. 414], поэтому его сущность «в своей действительности... есть совокупность всех общественных отношений» [Маркс, 24, т. 42, с. 262].

Фиксируемое на уровне явлений противоречие между сущностью и существованием должно быть доведено теоретическим анализом до вскрытия противоречивости самой сущности. И тогда обнаружится, что несовершенство социальных форм бытия человека есть лишь иное выражение незрелости и противоречивости имманентной сущности общественного человека.

Противоречие между сущностью и существованием заключается не в том, что факторы, налагающие ограничения на целеполагающую деятельность, вообще есть (мы никогда не устраним необходимости как таковой, не устраним специализации труда, не достигнем абсолютного знания), а в том, что подобные факторы порождаются человеческой деятельностью и приобретают отчужденный характер. Это само определяется конкретно-исторической неразвитостью практики и незрелостью общественных отношений.

Внутренние противоречия человеческой деятельности, являясь ее источником, разрешаются самой же деятельностью, восстанавливаясь на качественно новых уровнях. Результатом этого имманентного движения противоречий является неуклонное нарастание человеческого в человеке, развитие объективных и субъективных возможностей подчинять в возрастающих масштабах объективную реальность человеческим целям и намерениям.

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

В свете сказанного задача философии заключается не в том, чтобы сконструированные умозрительным путем «возвышенные» идеалы противопоставлять внешним образом «несовершенной» действительности, а в том, чтобы должное и сущее понять как диалектически противоположные моменты саморазвития самой противоречивой действительности. Опираясь на

познание объективных законов общественного развития и его прогрессивных тенденций, необходимо «из *собственных* форм существующей действительности развить истинную действительность как ее долженствование и конечную цель», дать «миру новые принципы из его же собственных принципов» [Маркс, 4, т. 1, с. 380, 381].

Важнейший принцип марксистского мировоззрения — *идеал коммунизма*, являющегося подлинным разрешением «спора между существованием и сущностью, между опредмечиванием и самоутверждением, между свободой и необходимостью, между индивидом и родом» [Маркс, 23, т. 42, с. 116], не привносится в действительность из сферы умозрительного долженствования, а научно выводится из нее как тенденция и требование самой исторической необходимости и развивающейся сущности общественного человека.

Коммунистический идеал и идеал свободы как выражение сущности целеполагания являются важнейшими принципами диалектического и исторического материализма, пронизывающими все без исключения его положения. Коммунизм выступает той конечной практической целью, сквозь призму которой осваивается действительность и в свете которой формируются методы общественной революционной деятельности. Не случайно первыми определениями, которые К. Маркс и Ф. Энгельс давали своей философской позиции, были «практический материализм» и «коммунистический материализм» [см. 29, с. 33, 36].

Это подводит к пониманию того, что в качестве исходной позиции истинной философской системы может быть принята не любая конкретно-историческая форма практики, а именно практика революционной борьбы пролетариата и коммунистического строительства, ибо она является высшей формой человеческой практики, аккумулирующей в себе в снятом виде весь исторический опыт человечества, и соответствует его интересам.

Коммунистическая практика, как и любая другая, тоже проявляется в конкретно-исторических формах. Но в принципе, взятая в ее исторической перспективе, она является неограниченно прогрессивной, ибо это практика, направленная на освобождение человечества от угнетения, а не на увековечивание классового господства, практика безгранично-прогрессивного развития общества и соответствующего преобразования природы.

Поэтому важнейшим принципом марксистской философии является *принцип коммунистической партийности*, обязывающий при решении всех философских проблем проводить революционную линию рабочего класса и его коммунистических идей. Вместе с коммунистическим идеалом в философию на научном основании включается *нравственно-гуманистическая установка*.

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

Революционно-преобразовательному характеру коммунистической

практики соответствует критический характер марксистской философии. «В своем рациональном виде,— писал К. Маркс,— диалектика внушает буржуазии и ее доктринерам-идеологам лишь злобу и ужас, так как в позитивное понимание существующего она включает в то же время понимание его отрицания, его необходимой гибели, каждую осуществленную форму она рассматривает в движении, следовательно также и с ее преходящей стороны, она ни перед чем не преклоняется и по самому существу своему критична и революционна» [16, т. 23, с. 22].

Признание человека существом деятельным, общественным и историческим определяет необходимость обратиться к изучению структуры и законов его практики, структуры общества и фундаментальных законов его развития. Без этого нельзя последовательно материалистически решить основной вопрос философии, утвердить идею развития, обосновать коммунистический идеал. Поэтому предмет марксистской философии образует *единство мировоззренческой, логико-гносеологической и общесоциологической проблематики*. Только рассмотрение этих проблем в их взаимосвязи и взаимной обусловленности с позиций материалистического понимания общества дает научное их решение. Марксистская философия является, таким образом, и общесоциологической теорией, историческим материализмом.

Диалектический и исторический материализм — это не два разных материализма, а две характеристики одного и того же марксистского, коммунистического мировоззрения. В меру достраивания материализма доверху (т. е. создания исторического материализма) происходила и материалистическая переработка диалектики — формировалось целостное философское мировоззрение диалектического и исторического материализма. Совершенно прав Н. Н. Трубников, когда пишет: «...Если без материалистической диалектики нет и не может быть исторического материализма, то и без исторического материализма не может существовать материалистическая диалектика» [145, с. 77]. Материализм становится до конца последовательным, диалектическим материализмом именно в силу того, что он становится историческим материализмом.

Дело в том, что для решения основного вопроса философии об отношении сознания к бытию (то, что традиционно считается собственно «диалектическим» вопросом), необходимо понять первое как продукт общественного развития; научное решение традиционных логико-гносеологических вопросов невозможно без осознания практики как основы познания и критерия истины и т. д. Гегелевское положение о необходимости включить «жизнь» в логику и гносеологию В. И. Ленин отмечал как гениальное с точки зрения процесса отражения в сознании человека объективного мира и проверки этого отражения практикой [36, т. 29, с. 184]. Основоположники марксизма-ленинизма решали проблемы логики и теории познания, разрабатывали материалистическую диалектику главным образом и прежде всего на основе анализа злободневных вопросов общественного развития, практики революционной борьбы. Именно поэтому марксистско-ленинская философия и

служит методологией общественного познания и социального действия.

Но мало признать практику исходным принципом. Все дело в том, как понимать самую практику. И махисты, и прагматисты, и философы группы журнала «Praxis» тоже исходили из практики, но понимали ее в субъективистском духе. Научное понимание практики неразрывно связано с *принципом материалистического монизма*, который включает в себя признание объективно-реального существования мира, объективного характера причинности, закономерности, признание сознания свойством материи, *принципом отражения*, согласно которому сознание есть отражение объективной действительности и человеческого бытия, *принципом творческой активности сознания*, состоящей в том, что «сознание человека не только отражает объективный мир, но и творит его» [Ленин, 36, т. 29, с. 194].

Принцип отражения подвергается в последние годы ожесточенным нападкам со стороны буржуазных и ревизионистских философов. Понимая отражение в духе старого механистического материализма как пассивное и зеркальное копирование действительности, они считают, что этот принцип противоречит творческому характеру деятельности человека и обрекает его на пассивность. Тесно с этим связана и экзистенциалистская критика марксистского понимания обусловленности деятельности человека объективными и в первую очередь социальными условиями.

Метафизически противопоставляя «экзистенцию» «эссенции», индивидуальную неповторимость отдельной личности ее общественной сущности, свободу, понимаемую как свободу в сознании, вещной необходимости, они интерпретируют марксизм как «эссенциализм», обвиняют его в антигуманизме, в том, что он низводит человека до положения простой вещи.

На самом же деле, диалектический материализм, введя принцип практики, тем и отличается от метафизического материализма, что он диалектически сочетает принцип отражения с принципом творческой активности, природную и социальную детерминированность человека с его универсальностью и свободой. К. Маркс критиковал старый материализм за игнорирование роли практики и механистический созерцательный характер. «Главный недостаток всего предшествующего материализма... заключается в том, что предмет, действительность, чувственность берется только в форме *объекта*, или в форме *созерцания*, а не как *человеческая чувственная деятельность, практика*, не субъективно» [24, т. 42, с. 264]. «Фейербах никогда не достигает понимания чувственного мира как совокупной, живой, чувственной *деятельности* составляющих его индивидов», «он рассматривает человека лишь как «чувственный предмет», а не как «чувственную деятельность» [29, с. 35—36]. Поэтому у него и оказались материализм и история полностью оторванными друг от друга и он не понял «значения «революционной», «практически-критической» деятельности [24, т. 42, с. 264].

Марксизм нашел в практике клеточку, где материальное и идеальное, объективное и субъективное находятся в неразрывном единстве, нашел ту

основу, на которой получают свое реальное разрешение противоречия, извечно мучавшие философов — между детерминизмом и телеологией, необходимостью и свободой, сущностью и существованием, сущим и должным.

Человеческое сознание, возникая на основе практики и непосредственно ее отражая, тем самым выражает ее универсальный и творческий характер. Сознание не механически копирует положение вещей, а воспринимает его с позиций потребностей человека, выражает не только сущее, а и должное, в существенных свойствах и закономерностях объективной действительности усматривает возможность реализации своей субъективной цели. Активность познания проявляется уже в практической ориентированности, целенаправленности, избирательности его. Она выражается, далее, в том, что объективные связи и процессы отражаются в специфически человеческих познавательных формах — в формах понятий, суждений, идей, теорий и т. д. Образно говоря, дела природы человек переводит на свой собственный язык. Субъект «творит» объективный мир для себя тем, что «определяет» его в своем сознании, «накладывает» на поток чувственных впечатлений сетку категорий и законов науки, что дает возможность «организовать» их соответственно определенной человеческой логике. Творческая активность отражательной деятельности сознания состоит в числе прочего в том, что оно творит сами формы отражения, создает понятия, гипотезы, теории, разрабатывает соответствующую логику, познавательные приемы и т. п. Активность сознания выявляется в том, что оно, возникая на основе практического взаимодействия субъекта с объектом, отражает его не таким, каким он есть сам по себе безотносительно к субъекту, а таким, каким он дан в формах практической деятельности субъекта. Сознание отражает способы воздействия субъекта на объект, способы, которые определяются, с одной стороны, свойствами объекта, а с другой — природой субъекта. Отсюда вытекает, наконец, что субъект не просто отражает объект таким, каким он есть, а воспроизводит его таким, каким он и должен быть, т. е. усматривает в нем свою цель. Здесь выясняется, что сознание «творит» мир не только в том смысле, что создает его идеальное отражение, а и в том, что в идеальной форме преобразует его в соответствии с потребностями и интересами человека, который в своей практической деятельности уже материально преобразует мир по заранее намеченному идеальному плану. Творчески-активная функция сознания находит свое завершение в формировании и реализации целей. «Идеальное,— писал К. Маркс,— есть не что иное, как материальное, пересаженное в человеческую голову и преобразованное в ней» [16, т. 23, с. 21]. *Преобразованное* — в двояком смысле: в смысле преобразования его в идеальные формы бытия и в смысле преобразования в новое содержание — формирование цели.

Вскрывая тождество мышления и бытия, материалистическая диалектика вместе с тем не упускает их различия. Сознание есть не просто отражение, а *субъективное* отражение объективного мира. Знание есть синтез объективного содержания и субъективной формы. Поэтому и остается вечно живой для

каждого конкретного случая проблема отношения человеческого знания к действительности.

Обращение к практике и связанным с ее научным пониманием выше перечисленным принципам, выработка на этой основе материалистического понимания истории позволило создать диалектико-материалистическую теорию познания и диалектико-материалистическую логику. «Практика вошла в гносеологию через материалистическое понимание истории, а в понимании истории — через решение гносеологических проблем, включая те, которые были поставлены предшествующей философской мыслью», — справедливо пишет Й. Элез [158, с. 27].

В практике обнаруживается реальное единство и снятие противоречия между субъектом и объектом; на основе практики стало возможным последовательно материалистическое объяснение происхождения и сущности сознания, раскрытие взаимосвязи отражения и активности, установление единства диалектики, логики и теории познания.

Согласно принципам материалистического монизма и отражения законы познания должны совпадать со всеобщими законами бытия, а формы и законы движения мышления являются их отражением. Материалистическая диалектика объяснила «земное», практическое происхождение познавательных форм, казавшихся Канту априорными. Формы и законы мышления, формирующегося на основе практики, непосредственно отражают ее универсальные формы и законы. **«...Практическая деятельность человека миллиарды раз должна была приводить сознание человека к повторению различных логических фигур, дабы эти фигуры могли получить значение а к с и о м»**, — писал В. И. Ленин [36, т. 29, с. 172]. Логика мышления, иначе говоря, является отражением логики деятельности.

А логика деятельности сама есть отражение всеобщих форм и связей объективного бытия. Таким образом, всеобщие формы и законы мышления через практику совпадают со всеобщими формами и законами бытия. Причем формы мышления *становятся* в историческом процессе познания объективного мира на основе развивающейся практики.

Применение принципа развития позволяет понять формы и законы мышления как *становящиеся* в истории познания. Поэтому В. И. Ленин писал: «Логика есть учение не о внешних формах мышления, а о законах развития «всех материальных, природных и духовных вещей», т. е. развития всего конкретного содержания мира и познания его, т. е. итог, сумма, вывод *истории* познания мира» [36, т. 29, с. 84]. В таком понимании логика совпадает с теорией познания и с учением о всеобщих законах развития объективного мира.

Поскольку общественно-историческая практика и познание есть развивающийся процесс, постольку полное совпадение по содержанию категорий мышления с универсальными формами бытия — это лишь идеал, к которому стремится совокупное познание человечества. Диалектический материализм понимает категории как отражение универсальных связей бытия в «субъективных», специфически человеческих логических формах на

определенном историческом этапе познания. Иначе говоря, категории — это логические формы и ступеньки познания объективности. Диалектический материализм не исследует отдельно универсальные формы бытия, отдельно — всеобщие формы мышления. Он исследует всеобщие формы бытия, отраженные в логических формах мышления на определенной исторической ступени познания и, наоборот, формы мышления в отношении отраженного в них объективного содержания.

Таким образом, диалектический материализм достигает единства онтологии, гносеологии и логики на материалистической основе, выводя законы познания и мышления из объективных законов. Однако, как верно замечал П. В. Копнин, диалектический материализм не является ни онтологией, ни гносеологией, ни логикой в старом смысле. «Конечно, диалектический материализм своим предметом имеет бытие, но не является онтологией, поскольку не содержит учения о бытии вне его отношения к сознанию. Но он не является в этом смысле и гносеологией, ибо не рассматривает формы и законы познания вне их отношения к формам и законам бытия. Отношение мышления к бытию — исходный пункт всех философских категорий диалектического материализма, который одновременно выполняет функцию и онтологии и гносеологии, притом не так, что существуют отдельно системы онтологических категорий и гносеологических, а все категории диалектического материализма одновременно являются онтологическими (в том смысле, что имеют содержание, взятое из объективного мира, из бытия) и гносеологическими (ибо в них решается вопрос об отношении мышления к бытию, и они сами служат ступенькой в движении познания)» [105, с. 446].

Признание того, что законы познания и мышления являются отражением законов бытия, еще ничего не говорит о том, как мы эти законы познаем. Часто представляют дело таким образом, что законы материалистической диалектики формируются в результате простого обобщения знаний об объективном мире. Элементарно это можно представить так: в различных областях природы человек сталкивается с некоторым количеством вещей, каждая из которых имеет причину, внутренне противоречива, изменяется. Поскольку не встречались вещи, которым это было не присуще, делается вывод о всеобщности причинной связи, противоречивости, изменчивости. Между тем уже студент второго курса математического факультета знает, что такая индукция не может быть достоверной, она всегда вероятностна, ибо нет никакой гарантии, что какая-нибудь впервые открываемая вещь будет обязательно обладать теми же свойствами.

Законы диалектики всеобщи в том смысле, что они являются всеобщими способами практической деятельности человека. Положение о всеобщности причинности, например, выводится из того, что причинение является всеобщим способом человеческого бытия. На основе своей причиняющей деятельности человек формирует представление о том, что всякое явление вызывается к жизни определенными предшествующими процессами. Точно так же мысль о всеобщей противоречивости вытекает из того, что само бытие человека есть постоянно

разрешающееся и само себя восстанавливающее противоречие между ним и объективным миром, его сознанием и телом, познанием и практикой и т. д. Обобщая общественно-историческую практику, закрепленную в предметных формах материальной и духовной культуры, мы формулируем ее всеобщие принципы, законы и экстраполируем их на объективный мир. Эта экстраполяция вполне правомерна, потому что практика как предметная деятельность не может осуществляться иначе, как по законам объективного мира.

Нам кажется, что на основе этого можно высказать следующую гипотезу. Поскольку мир бесконечно многообразен, то и всеобщих законов в нем должно быть бесконечно много. Мы открываем не все всеобщие законы, а только те, которые входят в плоскость взаимодействия человека с действительностью, соответствуют природе этого взаимодействия.

На основе всех указанных принципов создается философия диалектического материализма. Причем дело обстоит не таким образом что, когда решаются одни проблемы, то опираются на одни принципы, а при решении других — на другие. Все принципы следует применять в их неразрывном единстве. Любая философская проблема имеет онтологический, логико-гносеологический и социальный аспекты.

Поэтому любое философское положение имеет мировоззренческое и методологическое значение, играет роль ориентира и «предельного» духовного основания в целеполагающей деятельности. Принципы диалектического и исторического материализма выработаны не априори, а на основе критического усвоения предшествующей философской мысли, с одной стороны, и обобщения общественно-исторической практики и духовного развития человечества с позиций коммунистического идеала — с другой. Рассмотренные принципы определяют предмет диалектического и исторического материализма, его мировоззренческую и методологическую роль. В нашей философии органически сочетаются материализм и диалектика, учение о познании и мышлении с учением о законах объективного мира, общества и практики, учение о бытии с учением о его революционном преобразовании общественным человеком. Исследуя отношение мышления к бытию, духовного мира человека к осваиваемой природе, вскрывая структуру, всеобщие законы и направление общественного развития, всеобщие формы и законы бытия, познания и мышления, марксистско-ленинская философия тем самым представляет собой теоретическую основу коммунистического мировоззрения, формулирует сознательно применяемые принципы познавательной и революционно-преобразующей деятельности.

Важнейшей ее особенностью является совпадение бескомпромиссного последовательно-классового подхода с объективной научностью. «Главное в ленинском подходе к общественным явлениям и процессам — органическое единство научной объективности и принципиальной оценки их с позиций рабочего класса», — говорится в Тезисах ЦК КПСС к 100-летию со дня рождения В. И. Ленина [41, с. 145]. Это вытекает из органического единства

принципа партийности и принципа материализма. Марксистская философия преодолела односторонности сциентизма и аксиологизма, не будучи сведена ни к тому ни к другому. В. И. Ленин указывал как на одно из первейших требований материалистической диалектики объективность рассмотрения. И он же показал коренное отличие марксиста от буржуазного объективиста. Диалектический материализм ориентирует на тесную связь практики и познания, на научное определение целей и средств деятельности. Знание, максимально полное, законов общественного развития, сущности происходящих процессов и конкретных ситуаций в конкретно-исторических условиях обеспечивает успешное действие. Активность действия, оторванная от верного отражения действительности, от конкретного профессионального анализа явлений в конкретных обстоятельствах превращается в авантюризм, обреченный в конечном итоге на поражение. Поэтому партия всегда особенное внимание уделяла развитию общественных наук, научному познанию законов общественного развития. Материалистическая диалектика, которая, по выражению В. И. Ленина, является душой марксизма, не только обосновывает познаваемость и изменяемость действительности, но и дает метод ее познания и революционного изменения.

Важнейшей методологической основой практического революционного действия является диалектико-материалистическая *теория детерминизма и исторического процесса*. Метафизический детерминизм, абсолютизируя один вид причинно-следственной связи, где следствие однозначно определено действием, метафизически противопоставляя необходимость случайности и свободе, приходил к фаталистическому пониманию исторического процесса как однолинейного и заранее определенного. Такое понимание не оставляло места активными действиями человека.

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

В действительности же диалектический детерминизм, материалистическое понимание общественного развития как естественноисторического процесса ничего общего не имеют с фатализмом.

Диалектический детерминизм, рассматривающий действия людей, их сознание, цели как необходимые, наряду с прочими, детерминанты общественного развития, обосновывает представление о многоплановости исторического процесса, который включает в себя действительные и возможные, необходимые и случайные, особые и всеобщие связи, осуществляющиеся в результате действий людей труда в сфере производства и

борьбы классов, процесса, который вследствие действий людей может давать как громадные скачки вперед, так возвращаться временами назад, делать зигзаги.

Материалистическая диалектика ориентирует, таким образом, на конкретный анализ противоречий социальной действительности, соотношения классовых сил, выявление объективных желательных возможностей и организацию активных действий по созданию условий для превращения их в действительность. Она ориентирует на активную борьбу с силами, стремящимися задержать развитие, направить его по реакционному пути.

Марксистско-ленинская философия ориентирует на постоянное сопоставление теории с практикой, беспрестанное развитие и совершенствование теории на основе революционной общественной практики. Сама она есть вечно живым, развивающимся учением, не терпящим догматизма и застоя. Своевременной реакцией на задачи, выдвигаемые практикой коммунистического строительства и современным научным познанием, трансформацией их в специфические философские проблемы и творческим их решением доказывает марксистско-ленинская философия свою жизненность и подлинную научность.

Таким образом, диалектический и исторический материализм обосновывает возможность преобразующей целеполагающей деятельности в связи с познанием объективного мира, дает конечные целевые ориентиры социальной деятельности и формирует ее всеобщие принципы и методы. «Марксизм-ленинизм — это единственная надежная основа для разработки правильной стратегии и тактики,— говорил Л. И. Брежнев на XXV съезде КПСС.— Он дает нам понимание исторической перспективы, помогает определить направление социально-экономического и политического развития на долгие годы вперед, правильно ориентироваться в международных событиях» [45, с. 72].

Категориальные формы и духовные основания целеполагания

В данной главе мы рассмотрим категориальную структуру целеполагания и непосредственные духовные основания формирования цели, определения средств и идеального плана деятельности. Объективные факторы, детерминирующие человеческое поведение, обязательно должны так или иначе трансформироваться в факторы сознания, чувства, воли, желания — принять форму идеальных побудительных сил, дабы стать детерминантами сознательной, целеполагающей деятельности. «...Все побудительные силы, вызывающие его [человека] действия, неизбежно должны пройти через его голову, должны превратиться в побуждения его воли...», — писал Ф. Энгельс [15, т. 21, с. 310].

Исследование механизмов этой трансформации, различных сфер духовной деятельности, служащих основанием цели, а также категориальной структуры и категориальных средств целеполагания, его «узловых» моментов позволяет теоретически представить их в идеале гармонической взаимосвязи, создающей духовное содержание целостного гармонического развития человека. Такое исследование имеет и непосредственно практический смысл: именно коммунистический идеал практически ориентирует процесс оптимизации целеполагающей деятельности на формирование нового человека.

Целеполагающая деятельность, как и всякий процесс, имеет свои всеобщие моменты, которые отражаются в теории в системе всеобщих и специфических категорий. В этом плане логическая структура целеполагания, выраженная в системе категорий, достаточно глубоко исследовалась М. Г. Макаровым [123], Н. Н. Трубниковым [144], Т. А. Казакевичем [99], А. М. Гендиным [75], Б. А. Вороновичем [64] и другими. Отражаясь в системе категорий, целеполагание вместе с тем и само по себе нуждается в определенных категориальных средствах для своего осуществления, в оперировании категориями как единственно реальным способом движения мышления. От всех других объективно-реальных процессов целеполагание существенно отличается тем, что это — *сознательный* процесс.

В данной работе мы рассматриваем основные *категории мышления как категории целеполагания* — с позиций принципа тождества

диалектики, логики и теории познания.

Следует заметить, что этот принцип легче декларировать, чем последовательно провести в практике научно-исследовательской и преподавательской работы. В нашей литературе категории диалектического материализма иногда еще излагаются в односторонне онтологическом плане — как универсальные формы бытия. На это, кстати, ориентирует и программа вузовского курса по философии. Особенно «не повезло» таким категориям, как «материя», «пространство», «время», из которых в программе начисто элиминировано социально-практическое содержание, слабо раскрывается их мировоззренческая функция. Эти разделы программы перегружены естественнонаучным материалом, который, будучи важен сам по себе, в курсе философии не должен играть ведущей и самодовлеющей роли. Если же при изложении категорий и обращаются к практике и социальным проблемам, то привлекают их в качестве примеров и только в онтологическом ракурсе одной из форм движения, а не в их социально-мировоззренческом значении.

Такая односторонне онтологическая трактовка категорий противоречит принципу тождества диалектики, логики и теории познания. Ведь категории — это формы мышления. Это для идеалиста Гегеля нет проблемы об отношении категорий мышления ко всеобщим формам бытия. Постулировав идеалистическое тождество мышления и бытия, он снял проблему тем, что представил категории как формы и ступени разворачивания абсолютной идеи в материальном мире. Диалектический материализм требует безусловного размежевания в гносеологическом плане материи и сознания, объективных форм бытия и логических форм постижения его мышлением. В этом отношении Кант был куда выше Гегеля, поставив проблему об отношении универсальных форм созерцания и теоретического мышления к бытию и ограниченному опыту. Другое дело, что, не понимая значения общественно-исторической практики в формировании мышления, Кант не смог даже подойти к правильному решению проблемы.

В первой части уже говорилось, что диалектический материализм понимает категории как специфические человеческие логические формы отражения универсальных связей объективно-реального бытия, данного человеку в формах его практики. Категории, таким образом, являются всеобщими формами, узловыми пунктами и ступеньками познания объективного мира.

Но это еще не все. Универсальные категории мышления являются не только формами *познания* объективного мира, но и формами сознания в целом. Познание является одной из функций сознания, не исчерпывающей его. Другой функцией сознания является *самосознание*, с которым неразрывно связана *ценностно-ориентационная* деятельность сознания. Обе эти функции сознания синтезируются в третьей функции — *целеполагании*. Поэтому категории мышления должны раскрываться не только как логические формы и ступеньки познания объективного мира, но и как *формы самосознания* и *целеполагания*. Именно в этом недостаточно еще исследованном плане в наибольшей мере, на наш взгляд, выражена мировоззренческая роль категорий.

Логический строй мышления приспособлен для формирования самосознания, выработки цели, определения средств и плана деятельности, управления ею в соответствии с поставленной целью. Поскольку мышление возникает и развивается на основе практики, то в логических структурах оно отражает всеобщие структуры деятельности, отражает объективную действительность в ее отношении к человеку и в формах преобразующей практики. Универсальность и многократная повторяемость практики, оперирование предметами в соответствии с их сущностью определяет всеобщность и универсальность форм мышления. Именно благодаря практической природе мышления оно способно отражать и фиксировать в логических формах всеобщее — и не просто всеобщее, а *существенно* всеобщее, и всеобщее в его *движении, развитии*.

Изменчивость и изменяемость мира отражаются во взаимосвязи, подвижности текучести категорий. «Человеческие понятия не неподвижны,— писал В. И. Ленин,— а вечно движутся, переходят друг в друга, переливаются одно в другое, без этого они не отражают живой жизни» [36, т. 29, с. 226—227].

Самое существенное свойство мышления — *абстрагирование*, без которого было бы невозможно целеполагание как закономерный процесс. Оно является идеальным аналогом практического выделения из предметов целесообразного, потребного. Первые элементы практического абстрагирования связаны с выделением групп, «полезных» и «вредных» растений и животных из всей действительности, с созданием орудий, в процессе которого человек «извлекал» из куска камня лезвие ножа, наконечник для стрелы и т. п. Логический строй мышления позволяет осуществлять переходы от общего к единичному — и наоборот, от чувственного созерцания к понятиям и от них — к предметно-чувственной деятельности.

Категориями, непосредственно выражающими структуру целеполагания и одновременно служащими его способами, являются «цель», «средство», «результат», которые в свою очередь раскрывают определенные стороны отношения *субъекта к объекту*. Но сами эти категории обретают свое содержание только в соотношении со всей системой категорий.

Цель конкретизирует сознание и отношение субъекта к объекту, поэтому она и связана и противостоит всем категориям, противостоящим субъекту, его сознанию и проявлению сознания. Цель, как явление идеальное, противостоит материальному, как субъективное — объективному, как проявление свободы — необходимости, как частный, преломленный через сознание, случай причинности противостоит последней в ее общей форме, как отражение возможности противостоит действительности. Поэтому исследование категории цели требует рассмотрения ее во всех этих отношениях.

Вообще говоря, все универсальные категории играют определенную существенную роль не только в познании, но и в самосознании и целеполагании. Мы рассмотрим в интересующем нас плане только некоторые из них, самым ближайшим образом связанные с целью и

средствами.

*Материя, причина, форма, цель.
Диалектика объективного
и субъективного
в целенаправленной деятельности*

В. И. Ленин писал, что категории суть ступеньки выделения сознательным человеком себя из природы, узловые пункты в сети, помогающие познавать природу и овладевать ею [36, т. 29, с. 85]. Цель есть как раз одна из первых ступенек формирования категориальной структуры мышления человека, выражающая выделение его из природы. Причем, такой узловой пункт, который путем развития и членения «отпускает» от себя ряд последующих категорий, формирующихся в процессе становления зрелого сознания.

В отличие от других категорий мышления, отражающих отношения, возникшие задолго до того, как начало зарождаться понятие о них, категория цели отражает такое отношение, формирование понятия о котором по времени очень близко к возникновению самого отношения. Образование цели — это формирование идеального представления о том *предмете* (шире: явлении, состоянии), к которому стремится человек. Но в то же время это и *осознание* своей деятельности как целенаправленной, осознание своего отношения как целевого.

С самого начала деятельность людей носила общественный характер. По мере превращения инстинктивной деятельности в сознательный труд должна была все больше проявляться общая цель совместного труда. Но для того, чтобы договориться о совместных действиях, чтобы установить общую цель, люди должны были уметь высказать друг другу свое мнение о цели, о способах ее достижения, т. е. должно было сформироваться понятие о цели как таковой, независимо от ее конкретного содержания. Конечно, когда речь идет о близости во времени возникновения целевого отношения и зарождения понятия о нем, то при этом следует применять исторические масштабы близкого и далекого. Человек должен был осуществить миллионы конкретных целевых отношений, прежде чем осознать цель как таковую.

Понятие цели зарождается и развивается на основе осмысления общественно-практической деятельности человека как отражение ее самого существенного момента.

Первоначально в сознании человека формируется нерасчлененное понятие, обозначающее одновременно и работу и ее окончание, и результаты, и пользу, получаемую от нее, и средства, и способ действия. Об этом наглядно свидетельствует история языка [см. Преображенский, 134, т. 1, с. 185—186, 207—208; Якубинский, 160, с. 263].

Образование понятия цели неразрывно связано с зарождением и развитием понятия причинности, во-первых, потому, что сознательная целенаправленная деятельность невозможна без использования *причинных связей* тех объектов, на которые она направлена, а во-вторых, сама цель

человека выступает как *причина его деятельности*, а, следовательно, изменений, производимых им в объективном мире.

Развитие познания существенных связей объективного мира идет «...от сосуществования к каузальности и от одной формы связи и взаимозависимости к другой, более глубокой, более общей» [Ленин, 36, т. 29, с. 203]. Познание необходимых причинных связей возможно только лишь благодаря практической деятельности человека. «Благодаря деятельности человека и обосновывается представление о *причинности*, представление о том, что одно движение есть *причина* другого» [Энгельс, 14, т. 20, с. 545]. Поэтому первоначально причина осознавалась только как выражение активной деятельности человека, направленной на преобразование объективного мира.

На основе трудовой деятельности формируется нерасчлененное понятие «цель-причина», которое обозначает как те, так и другие связи. Во многих языках существовали и сейчас существуют слова, обозначающие как целевые, так и причинные отношения [см. Якубинский, 160, с. 258-262].

Эти языковые явления несут на себе печать того времени, когда в человеческом сознании не существовало расчлененных понятий цели и причины. Осознание причинности происходит на основе осознания полезных целесообразных действий и первоначально выступает в форме «полезности», «целесообразности» [см. Макаров, 122]. Развитие интегрального понятия «цель-причина» шло по линии дифференциации причинного и целевого значений. Этот процесс мы можем проследить на истории русского предлога «для». В древнерусском языке этому предлогу семантически соответствуют предлоги 'д^абля', 'д^альма', 'ради', 'радьма', которые употреблялись как в причинном, так и в целевом значении.

Генезис понятия цели, отражая реальный процесс развития самого целевого отношения, идет от обозначения объективного предмета, на который направлена деятельность и который является предметом стремления, желания, к обозначению субъективного представления о желаемом, которое должно возникнуть в результате деятельности. Язык хранит на себе отпечатки этого процесса. Русский целевой предлог 'для', как и много других причинных и целевых предлогов, по своему происхождению — *пространственный* [Преображенский, 134, т. 1, с. 185—186, Якубинский, 160, с. 255—257].

В русском, украинском («ціль») и других известных нам языках слово *цель* употребляется в двух смыслах: для обозначения объективного предмета, в который метят, к которому направлено движение, и для обозначения субъективного образа желаемого.

Дифференциация понятий цели как субъективного образа (желания, стремления, намерения, желаемого результата сознательной деятельности) и как объективного предмета (или места), к которому стремятся, а также дифференциация цели и причины — это одна из важнейших «ступенек» выделения человеком себя из природы, связанная с осознанием различия между *субъективным* и *объективным*, между причинными отношениями в объективном мире и теми, в которые ставится человек в этом мире. Данное

различие фиксируется в категориях бытие, материя, объективное, субстанция, содержание, действительность, необходимость и противостоящих им — дух, сознание, субъективное, идеальное, форма, возможность, свобода.

Такое развитие категориальной структуры отражено и в истории философии. М. Г. Макаров, подробно исследовавший историю понятия цели в философии, показал, что развитие идет от синкретического понятия, обозначающего действие, направленность, упорядоченность, целостность, причинность, форму, к дифференциации на понятия, четко различающие материальные и идеальные, объективные и субъективные факторы причинения [123, с. 11]. М. Г. Макаров находит объяснение этому в генезисе структур мышления в процессе трудовой деятельности: «Отношения, от которых первоначально абстрагировались понятия причинной, целевой связи и формы, были отношениями между орудиями, предметами труда, его результатом, между самими людьми внутри их общины или становящегося государства. Кувшины, колесницы, дома, сады, ткани и другие предметы, их изготовление — основные примеры в ранних философских учениях. Формы их, зависящие от определенного расположения частей материала, служат тем или другим целям, являются их воплощением. Совершенно естественно на этой ступени выделение понятий материала — материальной причины, замысла, который организует действия и определяет форму, выступая как цель, причина и форма одновременно» [123, с. 15]. На более поздних этапах четко различаются особые виды причин: имманентная *материальная* причина, из которой происходит следствие; *формальная*, которая направляет и упорядочивает действие материальных причин в соответствии с определенным планом; *действующая* причина — сила, помогающая материальной причине произвести следствие (древнеиндийская школа ньяя).

Такое разворачивание понятий выявляет себя как закон и в других древних философиях, в частности в философии Древней Греции.

Аристотель выделил четыре рода причин — начал всякого бытия — материальную, формальную, действующую и целевую.

Материальная причина — субстрат, «то содержимое вещи, из чего она возникает; например, медь — причина изваяния и серебро — причина чаши» [Аристотель, 48, е. 146]. Но материя, субстрат вещи — это еще не действительность этой вещи. Субстрат становится конкретной вещью, обретая соответствующую форму. «Материя» предполагает два определения: 1) лишенность формы, которая в ней возникает впоследствии; 2) возможность этой формы как уже действительного бытия; способность к формированию [см. Асмус, 50, с. 15]. Материя есть всеобщая возможность возникновения различных вещей, возможность становления реального (и конкретного) бытия. Но, по мнению Аристотеля, только наличием материи нельзя объяснить происходящих в ней изменений. Ему была чужда мысль о самодвижении материи: «Ведь как бы то ни было, не сам же субстрат производит собственную перемену, например, не дерево, не медь — причина изменения самих себя и не дерево делает ложе и не медь изваяние, но нечто другое есть

причина изменения» [48, с. 72].

Действительное бытие для Аристотеля есть единство материи и формы. Форма — это особое начало, причина бытия. Его «сущность и суть», восходящая в конечном счете к понятию вещи. Каждый конкретный вид материи, будучи бесформенным по отношению к предмету, который из него делается (например, бронза по отношению к шару), и выступая возможностью данного предмета, в определенном отношении является действительностью, представляя собой единство более низкой ступени материи (например, четыре элемента, из которых все возникает) и формы. Все образования так называемой «последней материи» являются действительностью, содержащей новые возможности. И только «первая материя», лишенная какой-либо формы, представляет собой голую возможность и поэтому она может быть только мыслимой.

В учении Аристотеля о материи и форме содержится глубокая мысль о переходе возможности в действительность. Но правильно разрешить эту проблему Аристотель не сумел. Материя у него представляет только возможность, сама она абсолютно пассивна. Активность ей дает форма, к которой она стремится, как к своей цели. Так вводится целевая причина — «то, ради чего, например, цель гулянья — здоровье» [Аристотель, 48, с. 146]. И, наконец, причиной является непосредственно движущее начало — «то, откуда берет первое свое начало изменение или переход в состояние покоя; например, советчик есть причина, и отец — причина ребенка, и вообще производящее есть причина производимого, и изменяющее — причина изменяющегося» [там же].

Формальная и целевая причины у Аристотеля по существу совпадают. Цели имманентно присущи материальным вещам.

Аристотель для доказательства существования цели в природе ссылается на человеческую практику. Заслугой философа было то, что целесообразную деятельность человека он связал с категориями возможности и действительности. Однако человеческую целесообразную деятельность он неправоммерно распространил на все явления природы. Переход возможности в действительность через цель Аристотель считал всеобщим законом природы. Он был уверен, что раз искусственные творения имеют цель, то значит и всей природе присущи цели.

В своем учении о первенстве цели над остальными причинами Аристотель исходит из приоритета «действительности», отождествляемой с целью, над возможностью. Этот телеологизм Аристотеля определяет идеалистическое решение вопроса о соотношении необходимости и цели. Относя необходимость к области материи и движения, он считал, что цель определяет необходимость.

Тем не менее при материалистическом прочтении Аристотеля, при понимании того, что учение о целях может быть отнесено лишь к человеческой деятельности, во взглядах античного мыслителя обнаруживаются глубокие диалектические идеи, давшие толчок последующему развитию философской мысли. Аристотель один из первых подверг философскому осмыслению целеполагание человека, вскрыл роль целей в превращении возможности в

действительность, поставил вопрос о соотношении материальных причин, необходимости, с одной стороны, и целей — с другой, и тем самым создал хорошую теоретическую базу для дальнейшей разработки этой категории. Заменяя потусторонние платоновские идеи внутренними целями-причинами, неотделимыми от самих явлений природы, он тем самым направил внимание исследователей на изучение их сущности. Последовательно научное осмысление этих проблем возможно лишь с позиций диалектического материализма.

Марксистско-ленинская философия признает безусловную первичность по отношению к сознательным целям материи, объективной причинности, необходимости, объективно-реальных форм бытия. Категории материи, причины, формы, отражая объективные свойства бытия, являются вместе с тем и формами самосознания и целеполагания. Категория м а т е р и и не просто отражает всеобщее свойство всех вещей. В этой категории человек осознает всеобщее свойство всех вещей *по отношению к своему сознанию*, осознает, что объективный мир существует сам по себе, независимо от сознания, что он является внешним, «безразличным», пассивным и «противящимся» реализации целей человека. Говоря словами В. И. Ленина, «объективный мир» «идет своим собственным путем», и практика человека, имея перед собой этот объективный мир, встречает «затруднения в осуществлении» цели, даже натывается на «невозможность» [36, т. 29, с. 196].

Вместе с тем человек осознает материю как последнюю субстанцию, всеобщую основу возможности всех вещей. Материалом для целеполагающей деятельности служат предметы и явления материального мира. Имея какую-то потребность, человек может ее удовлетворить только тем, что приспособит для этого материал объективного мира. Труд, как целесообразная деятельность, невозможен без предмета труда, без вещества природы, на преобразование которого он направлен. Человек своим трудом может изменить форму того, что дано природой, может по-разному комбинировать вещества и их свойства, но не может создать новые вещества из ничего. «Человек в своей практической деятельности имеет перед собой объективный мир, зависит от него, им определяет свою деятельность» [36, т. 29, с. 169—170]. Поэтому и в целях своих человек имеет дело с объективным миром, мысленно приспособляя для удовлетворения своих потребностей то, что уже дано природой и обществом.

Материя, в каких бы формах она не пребывала, является бесформенной по отношению к человеческим целям,— в том смысле, что нет готовых материальных форм, адекватных человеческим целям. Цели выступают по отношению к материи как и д е а л ь н ы е формы, в соответствии с которыми должна быть сформирована материя. И потому они выступают особым типом *идеальных причин*, а целеполагающая деятельность выступает как *причиняющая* и *формирующая*. Труд, писал К. Маркс, представляет собой «такое движение, посредством которого рабочий придает материалу труда новую форму и которое таким образом материализуется в материале труда как

форма» [27, т. 47, с. 59].

Целеполагающая деятельность, материализуясь в предмете труда, формирует его, изменяя вместе с тем и свою собственную форму, переходя из формы субъективной деятельности в форму наличного бытия. «Формообразующая деятельность уничтожает предмет и саму себя; она формирует предмет и материализует себя; она уничтожает саму себя в своей субъективной форме в качестве деятельности и уничтожает предметное в предмете, т. е. снимает его безразличие по отношению к цели труда» [Маркс, 27, т. 47, с. 59].

Но чтобы формироваться в процессе целеполагающей деятельности, материя должна быть имманентно способной к формированию, должна иметь свои собственные формы. Если бы материя сама по себе была бесформенной, то формообразующая деятельность была бы невозможной. Диалектико-материалистическое учение о целеполагании исходит из признания объективно реального характера формы и имманентной способности материи к формированию. «Придающая форму деятельность,— писал К. Маркс,— потребляет предмет и потребляет саму себя, однако она потребляет только данную ей форму предмета с тем, чтобы придать ему новую предметную форму, и потребляет саму себя только в своей субъективной форме, в форме деятельности. В предметах она потребляет предметное — безразличие по отношению к форме,— а в деятельности потребляет субъективное; предмет она формирует, саму себя материализует» [25, т. 46, ч. 1, с. 252— 253]. Целеполагающая деятельность является той сферой реального бытия, где «пассивная» по отношению к потребностям человека материя обретает формы, адекватные его целям.

Изменение формы объективно данного возможно только лишь при условии, что материя имманентно способна изменяться. Поэтому признание движения атрибутом материи является одним из обязательных моментов теоретического обоснования целеполагания. В процессе производства, писал К. Маркс, «преходящий характер формы пещей используется для того, чтобы сделать их пригодными для потребления» [25, т. 46, ч. 1, с. 324]. Процесс производства представляет собой шаг за шагом преобразование форм природного вещества до такой формы, «в которой оно может непосредственно стать предметом потребления, в которой, следовательно, потребление вещества и уничтожение его формы становятся человеческим потреблением, а само изменение вещества оказывается его непосредственным использованием» [там же].

Как указывал В. И. Ленин, материализм связан с признанием объективного характера причинности, закономерности, необходимости. Именно в их объективно-реальном характере человек находит основания для своего причинения в соответствии с идеальными целями. При формировании целей человек мысленно оперирует с известными ему **свойствами**, причинными связями, законами объективного мира. Только лишь в силу того, что человеку так или иначе даны свойства, законы объективного мира, он может мысленно планировать действия с материальными предметами. «Законы внешнего мира,

природы... суть основы *целесообразной* деятельности человека» [Ленин, 36, т. 29, с. 169].

Таким образом, цель детерминирована объективной причинностью, закономерностью, формируется на основе их познания. Цель является производной и зависимой от объективной причинности и закономерности. В свою очередь, цели представляют собой особый ряд причин — идеальных причин человеческой деятельности.

Идеальное и материальное причинение в человеческой деятельности идут в противоположных направлениях. Первое — идеальное целеполагание — идет от идеально положенного конечного результата к определению предмета, необходимого для данного результата; затем — средства, определяемого природой предмета и характером желаемого результата; к выработке идеального плана в образа действий, зависящих от конечного результата, предмета и средств деятельности и, наконец, — к определению необходимых для данного образа действий качеств и умений субъекта деятельности. Каждое из предшествующих звеньев определяет, причиняет последующее. При этом само собой разумеется, что цель — конечный результат определен познанием объективно-реальных факторов — потребностей и объективных возможностей. Деятельность мышления здесь идет от конечной цели — формы к материи (субстрату) и действующим причинам. По отношению к предметно-чувственной деятельности цель выступает как конечная причина (идущая от результата, от конца). Она же является и начальной причиной — непосредственным побудителем данного процесса деятельности [Уместно заметить, что в русском языке «конец» и «начало» происходят от одного корня «чок». Не имеем ли мы и здесь дело с отложением в языке специфики целеполагающей деятельности человека?].

Предметно-практическое причинение проходит прямо противоположный путь: субъект с необходимыми свойствами и умением действует средствами на предмет, в результате чего получается потребная форма предмета. Причинение здесь идет от действующих причин к материи (в смысле материала) и от них к форме как реализованной цели.

Каждый положенный идеальным целеполаганием момент — от предмета до умения субъекта, — выступая средством по отношению к конечной цели, в практической деятельности выступает как промежуточная, ближайшая цель соответствующего этапа деятельности (создание предмета, средства, обучение субъекта и т. д.). Вместе с тем каждый из этих моментов представляет необходимый этап; выстраивается особая линия необходимости, в которой цель выступает ее определяющим законом.

Единство и взаимопревращаемость материального и идеального, объективного и субъективного, идеальной формы и реального содержания существует только в целеполагающей деятельности человека. Разговор об их соотношении, абстрагирующий от реальной человеческой деятельности, является бессодержательной схоластикой. Для выявления механизмов взаимосвязи, взаимодействия и взаимопереходов материального и

идеального, объективного и субъективного необходимо обратиться к марксовому анализу всеобщих моментов труда как целесообразной деятельности. «Реальный труд,— писал К. Маркс,— коль скоро он создает потребительные стоимости, представляет собой присвоение природного фактора для человеческих потребностей, будь то потребности производства или индивидуального потребления, является всеобщим условием обмена веществ между природой и человеком и как такое естественное условие человеческой жизни не зависит от всех ее определенных общественных форм, в одинаковой мере общих всем» [27, т. 47, с. 64]. Всеобщность формы и элементов любого процесса труда свидетельствует о единой природе человеческого рода, о родовой сущности человека. Уместно здесь отметить, что К. Маркс считал необходимым исследовать, какова природа человека вообще, т. е. абстрактная сущность человека, и как она модифицируется в каждую историческую эпоху [16, т. 23, с. 623]. Человеческая сущность вообще определяется общими особенностями его производительной деятельности, конкретно-историческая сущность человека связана с конкретными способами производства и соответствующим комплексом всех общественных отношений.

Конечно, производство вообще — это абстракция, но, как указывал К. Маркс, это абстракция полезная. Она выделяет действительно общее и тем самым позволяет отделить труд как таковой как всеобщий необходимый способ человеческого бытия от его конкретно-исторических форм как преходящих способов бытия и притом часто неадекватных основной исторической тенденции развития человека. Именно неумение отличить объективные условия труда от их преходящих капиталистических форм привела буржуазных экономистов к отождествлению капитала с необходимым и вечным объективным условием труда.

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

Завершенный процесс труда, по К. Марксу, состоит из следующих всеобщих моментов: цель, характер операций, предмет, средства и результат [16, т. 23, с. 50]. В другом месте К. Маркс называет три момента: целесообразная деятельность, или сам труд, предмет труда и средства труда [16, т. 23, с. 189]. Цель является неотъемлемым определяющим моментом труда. В выявленных моментах труда обнаруживается органическое единство идеального и материального. Обусловленная объективными потребностями и возможностями, цель сама выступает как идеальная детерминанта трудового процесса, как его *идеальное содержание и закон*. Побудительная цель производства, соотнесенность ее содержания с материалом труда определяют особый вид и способ труда. Сама непосредственная деятельность человека

представляет собой неразрывное единство идеального и предметно-реального движения, так, что мы можем говорить о ней только как о *целесолагающей, целесообразной* предметной деятельности. Цель, рассматриваемая в аспекте предметно-производственной деятельности, есть идеальный образ (наглядно-чувственный или абстрактно-мыслимый) будущего результата деятельности, направленной на преобразование объективной действительности в соответствии с осознанными потребностями.

Цель выступает в форме идеального образа, понятия, суждения, выражающих то, что хочет создать человек своим трудом. Но ни образ, ни понятие, ни умозаключение о желаемом не есть сами по себе то желаемое, которое может удовлетворить человека. Существует *противоречие* между идеальным и материальным, между субъективной целью и объективной действительностью. Отношение *цели* — это *отношение противоречия*. Отсутствие в материальной действительности того, что содержится в идеальной цели, является тем главным противоречием, которое выступает непосредственным источником деятельности человека.

Отношение цели проявляется в предметной деятельности человека. Значит, в целевом отношении необходимо различать две стороны — идеальную, т. е. самую цель, как она формируется в сознании человека, и материальную, т. е. предметную деятельность по реализации этой цели. Цель порождается материальными отношениями и проявляется в материальных отношениях. Но отношение цели существует до тех пор, пока цель существует как идеальное явление, пока существует противоречие между идеальной целью и объективной действительностью. Разрешение данного противоречия, воплощение идеальной цели в материальных объектах ликвидирует отношение цели. Выполненная цель перестает быть целью как таковой, перестает быть причиной деятельности. Цель является самым ближайшим мотивом человеческой деятельности, определяющим последнюю в качестве ее имманентного закона. Будучи итогом определенных интеллектуальных усилий, она всегда представляет собой переход от осмысления ситуаций, в которых находится субъект, к деятельности по изменению данных ситуаций в желаемом направлении. Это могут быть ситуации как практического, так и познавательного порядка. В первом случае от субъекта требуется осмысление своего места и отношения к объективной действительности, формирование идеального образа желаемого по отношению к ней (формирование цели) и определения путей, ведущих к достижению желаемого (определение средств и выработка идеального плана деятельности). Во втором — то же по отношению к своему сознанию. Деятельность цели направлена либо на преобразование объекта (практическая цель), либо на преобразование сознания субъекта (познавательная цель).

Важно заметить, что во всех случаях цель возникает в результате осмысления человеком проблемной ситуации, фиксации противоречия между потребным, желаемым и действительным и представляет собой мысленное разрешение этого противоречия.

Осознание объективного мира и себя в нем означает выделение себя из

окружающей среды. Выделяя себя из природы, человек осознает ее как нечто противостоящее, внешнее и чуждое ему. Но как часть природы, человек вынужден жить в ней и может поддерживать свое существование только пользуясь природой. Поэтому для человека является жизненной необходимостью приспособить природу для своих потребностей, сделать ее своей. Цель человека выражает осознание им чуждости, противоположности природы и желание уничтожить эту противоположность, решимость переделать окружающий мир, приспособив его к своим потребностям. Она означает, «что мир не удовлетворяет человека, и человек своим действием решает изменить его» [Ленин, 36, т. 29, с. 195]. Цель есть деятельное волевое отношение человека к окружающей действительности и самому себе.

Сами по себе сознание и цель, как его главнейший момент, конечно, не могут изменить материальный мир. Последний изменяется материальной же деятельностью — практикой человека соответственно с намеченной целью. «Процесс (преходящего, конечного, ограниченного) познания и действия превращает абстрактные понятия в законченную объективность» [Ленин, 36, т. 29, с. 177]. Целесообразная *деятельность* — главнейшее необходимое условие реализации цели.

Переход от познания к практике совершается через цель. Цель включает в себе не только отражение объективного мира, не только идеальный образ нового объекта, но и стремление создать его, имеет ярко выраженную практическую направленность. Она содержит в себе в свернутом и идеальном виде и весь образ действий по созданию этого предмета.

Сознательная деятельность человека в материальном мире возможна лишь в силу того, что человек противостоит природе не как нечто внешнее, а как часть этой же самой природы. «Веществу природы он сам противостоит как сила природы» [Маркс, 16, т. 23, с. 188]. К. Маркс показал, что не в духе надо усматривать основу активности человека, отличную от материальной основы мира. Дело обстоит не так, писал он, что человек «в акте полагания переходит от своей «чистой деятельности» к *творению предмета*, а так, что его *предметный* продукт только подтверждает его *предметную* деятельность, его деятельность как деятельность предметного природного существа» [Маркс, 23, т. 42, с. 162].

Цель как идеальное явление превращается в материальное прежде всего потому, что она является отражением материального, отражением объективных возможностей, заложенных в природе и обществе. Положение о превращении идеального в материальное надо понимать не в прямом смысле, что именно сама идея становится материальным предметом. Оно состоит в том, что из самого материального создаются предметы и явления соответственно с идеальной целью. Творятся они деятельностью, практикой человека. Практика может производить вещи соответственно цели потому, что она является единством субъективного и объективного. С одной стороны, она — объективное материальное движение, с другой — цель является ее внутренним законом.

Целесообразная деятельность, направленная на определенный предмет,

осуществляется при помощи *средств*, которые сами являются материальными предметами. В широком смысле к средствам процесса труда К. Маркс относил все *материальные условия*, необходимые вообще для того, чтобы процесс мог совершаться. Сюда входит *предмет*, который обрабатывается и который Маркс называл материалом труда, *орудия труда*, которые человек помещает между собой и предметом, и те «*вещественные условия*, без которых процесс труда вообще не может осуществляться» [27, т. 47, с. 56]. Например, здание, в котором осуществляется производство, подъездные дороги, поле, на котором сеют, вещества, которые потребляются для того, чтобы могли функционировать орудия труда — смазочные масла, уголь и т. п.

Познавая свойства, причинные связи, закономерности объективного мира, человек комбинирует, направляет их действия так, чтобы в результате их взаимодействия возник предмет, соответствующий его цели. Этими свойствами, объективными причинными связями, законами человек пользуется как средствами для достижения своей цели. «Он пользуется механическими, физическими, химическими свойствами вещей для того, чтобы в соответствии со своей целью применить их как орудия воздействия на другие вещи» [Маркс, 16, т. 23, с. 190].

По отношению к цели средствами являются не только средства производства, но и сам образ действия человека. Общее определение категории средства можно дать следующее: *средство* — это совокупность объективных факторов и образа действий человека, ведущих к достижению цели. Они могут служить реализации цели потому, что они имеют двойственную природу, представляют собой единство объективного и субъективного.

Уже тот факт, что средства — это вещь материального мира или предметное действие, обуславливает принципиальное единство средств и предметов труда. Средства и предмет имеют одинаковый характер, подчиняются одним и тем же объективным законам. Этот факт и обуславливает возможность воздействия одними вещами на другие в качестве средств. «Техника механическая и химическая потому и служит целям человека, что ее характер (суть) состоит в определении ее внешними условиями (законами природы)», — писал В. И. Ленин [36, т. 29, с. 170].

Первоначальными, природой данными средствами труда, являются органы человека, которыми он пользуется как физическими предметами материального мира. Средство труда в его подлинном смысле возникает с появлением орудий. Первоначальные орудия человек находит готовыми в объективном мире. Создаваемые впоследствии искусственные орудия труда также являются предметами материального мира и полностью подчинены объективным законам. Таким образом, средство служит непосредственной причиной возникновения материальных предметов, потому, что оно само по своему характеру материально, обусловлено объективными законами, потому что образ действий как средство по своему характеру также является материальным движением, обусловленным теми же объективными законами.

Мы здесь рассмотрели одну сторону средств — его единство с

объективным миром, определяющее возможность воздействия средства на этот мир. Средство только потому может служить проводником цели, что оно находится в диалектическом единстве с последней и противостоит объективности, как нечто другое.

Цель является отражением объективных возможностей. Конкретным содержанием этих возможностей являются средства. Цель, таким образом, зависит от средства, определяется им. Здесь устанавливается единство цели и средств на основе объективного. Но, с другой стороны, средства сами определяются целями, несут в себе субъективное. Средством служит не всякий предмет объективного мира, а только те предметы, явления, которые соответствуют цели.

Субъект выбирает средства из объективного мира соответственно своей цели. Первоначально эта зависимость проявляется в том, что средствами являются сами органы человека как субъекта. Субъект цели представляет собой единство субъективного и объективного. Всякое созданное орудие есть уже продукт предшествовавшей целесообразной деятельности. Определенная цель требует определенных средств. Человек определяет, какие средства ему необходимы для реализации своей цели, и создание этих средств ставит своей ближайшей целью. Во всяком развитом процессе труда в роли средства выступает орудие, являющееся уже продуктом предшествовавшей целесообразной деятельности. Оно заранее подвергалось определенной обработке, соответственно природе конечной цели. Поэтому, средство, созданное человеком, является двойным воплощением цели: во-первых, оно есть материальное воплощение ближайшей цели, во-вторых, оно потенциально в виде возможности несет в себе конечную цель. С создания средства, таким образом, начинается процесс объективизации цели.

Целеполагающая трудовая деятельность может осуществляться не иначе, как при наличии всех необходимых факторов труда, т. е. должна воплощать в себе подлинное единство объективного и субъективного. К объективным факторам труда относятся вещные условия — предметные средства производства, к субъективным — целесообразно действующая рабочая сила [см.: Маркс, 28, т. 49, с. 36]. Рабочая сила, отделенная от объективных условий труда, представляет собой лишь абстрактную возможность труда, лишенную всякой объективности; это всего лишь способность, «субъективное существование труда» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 246]. Вез объективных предметных условий деятельности она невозможна. Вещественные условия труда «образуют опосредствование между способностью к труду и действительным трудом» [Маркс, 27, т. 47, с. 37]. Кроме того, конкретные цели и способ деятельности должны быть сообразованы не только с потребностями, но и со спецификой имеющихся в наличии предмета и средств труда. В этом проявляется первичность объективных условий труда по отношению к человеческой деятельности.

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

деятельности. «Действительный труд использует орудие как свое средство, а материал — как материал для своей деятельности. Он представляет собой процесс присвоения этих предметов как одушевленного тела самого труда, как его органов. Материал выступает здесь как неорганическая природа труда, средство труда — как орган самой присваивающей деятельности» [Маркс, 27, т. 47, с. 58]. В непосредственном процессе труда снимается отделение субъективных и объективных факторов деятельности, субъект вступает в соответствующее сущности самого труда и природе его цели деятельное отношение к средствам труда. В каких бы социальных формах ни пребывали объективные условия труда — будь то собственность феодала или капиталиста, в процессе непосредственного труда их самостоятельное, обособленное существование снимается, они выступают как момент, подчиненный субъективной деятельности непосредственно труженика [см. Маркс, 28, т. 49, с. 62].

Первичные объективные факторы трудовой деятельности человека выступают в виде природных и социальных предпосылок. Самые первоначальные условия производства не могут быть произведены, они преданы человеческой деятельности. Причем, объективные по отношению к деятельности факторы, сами выступают в двойной форме — субъективной и объективной [см. Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 478—479]. Человеку дано природой его тело, являющееся предпосылкой его самого. К таким же естественным условиям относятся первичные ячейки его общественного бытия — семья, род, племя. Объективным природным условием человеческой деятельности является природа, земля, представляющая первичную кладовую как материалов, так и орудий труда [см. там же, 25, с. 477].

Объективными факторами деятельности каждого нового индивида являются произведенные ранее предметы, становящиеся предметом и средствами труда, а также те социальные формы, прежде всего формы собственности, в которые они облекаются. Всякому производственному процессу, всякому виду деятельности уже предпосланы материал и средство труда, предметы индивидуального и производственного потребления, являющиеся продуктами предшествующего труда и в этом смысле воплощением субъективного, но по отношению к каждой новой деятельности — ее объективными факторами.

Одним из объективных, первоначально-природных условий производства является принадлежность индивидов к какому-нибудь естественно-сложившемуся коллективу [см. Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 18]. Дело в том, что производство предполагает определенный способ соединения субъективного фактора труда с объективными его условиями, т. е. определенный способ владения средствами производства, определенный способ совместной деятельности и определенный способ присвоения в труде вещества природы. Способы владения (формы собственности), совместной деятельности и присвоения представляют собой не что иное, как определенные формы отношений людей между собой в процессе деятельности, определенные формы коллективности. «Всякое производство,— писал К. Маркс,— есть

присвоение индивидом предметов природы в рамках определенной формы общества и посредством нее» [там же, 25, с. 23].

Практическая деятельность как способ человеческого бытия есть живое движение, само себя становящее и снимающее диалектическое противоречие между человеком и природой, объективированием и субъективированием, опредмечиванием и распредмечиванием, производством и потреблением, репродуцированием и творчеством нового, отчуждением и разотчуждением.

В труде находит свое движение и подлинное разрешение противоречие между субъектом и объектом, происходит снятие односторонности субъективного и объективного. Предметность, писал К. Маркс, «должна быть переработана, т. е. потреблена трудом; с другой стороны, должна быть снята чистая субъективность труда как всего лишь формы, и труд должен быть опредмечен (овеществлен) в материале...» [25, т. 46, ч. 1, с. 250]. Производство является присвоением, субъективированием объективных предметов, но это такое присвоение, которое само полагает внешний предмет как опредмеченную объективизированную деятельность. Живая деятельность, приводя в движение предметные формы бытия, находящиеся вне ее по отношению к ней в покое, сама угасает в продукте, превращаясь в форму предметного бытия. Все три момента производства — материал, орудия, живой труд сливаются в *результате* деятельности — продукте, в котором снимается одностороннее и обособленное существование каждого из них. В продукте свойства и природа материала, средств, живого труда оказываются и воспроизведенными и снятыми одновременно, так, что он выступает овеществлением, объективацией идеальной цели, придающей их взаимодействию особое содержание и направленность. Трудовой процесс К. Маркс рассматривал поэтому как производительное потребление, т. е. «как такое потребление, которое заканчивается не *ничем* и не простым субъективированием предметного, но само в свою очередь положено, как некоторый *предмет*... В снятии вещественного здесь заключено снятие этого снятия, а потому — полагание вещественного» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 252]. Устранение внешней противоположности односторонности субъективного и объективного достигается диалектикой практики и познания, отражательного и активно-творческих моментов деятельности. Если исходить из того, что практика есть предметное взаимодействие между субъектом и объектом, что человеческой деятельности предпосланы объективные условия, то следует признать, что для того, чтобы успешно целесообразно действовать с реальными предметами, надо знать их свойства и закономерные связи. Следует знать также социальные условия своей деятельности. Следовательно, практика с необходимостью полагает познание как отражение объективного мира. Это отражение по существу своему является целенаправленным, активно-творческим отражением, есть творением знания и самих отражательных форм. Процесс идеального отражения есть в то же время творением сознания, адекватного объективному миру и объективного мира в сознании, адекватного сознательно поставленным целям.

Процесс практического творения является в то же время отражением. Свои цели и практические действия человек соотносит с объективными свойствами материала и средств, т. е. отражает в них объективную природу вещей. С другой стороны, созданные трудом вещи являются воплощением желаний, воли, цели и субъективного качества труда человека. Иными словами, не только человек отражает объективные свойства вещей, но созданные им вещи отражают его субъективные свойства.

Познание и практика, отражение и творение представляют собой диалектически противоречивые моменты человеческого бытия и конкретизацию более общего противоречия субъект-объектного отношения. Как моменты одного и того же человеческого бытия, познание (и шире — духовная деятельность вообще) и практика представляют собой не внешние друг по отношению к другу виды деятельности, а ее взаимосвязанные, взаимообуславливающие, взаимопронизывающие, диалектически противоположные моменты, «две стороны, два метода, два средства уничтожения «односторонности» и субъективности и объективности» [Ленин, 36, т. 29, с. 190].

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

Это противоречие разрешается путем формирования цели, определения средств и идеального плана деятельности. Цель содержит в себе в идеальной форме действительность, преобразованную в соответствии с определенными потребностями. Здесь односторонность, чуждость мыслимого объективного снимается тем, что оно становится воплощением желаемого субъективного; односторонность субъективного устраняется тем, что субъект мысленно воплощает себя, свою волю, желание в мысленном объективном. Это разрешение противоречия происходит на стороне *субъекта*, в сфере его теоретической (а потому еще субъективной) деятельности.

В свете сказанного, духовную деятельность, овладение объектом можно подразделить в зависимости от целей на познавательную, где субъект стремится овладеть объектом таким, каким он есть сам по себе, т. е. создать объективную истину, и практическую, в которой овладение познанным объектом состоит в его мысленном преобразовании в соответствии с потребностями субъекта. Такое разделение важно для понимания того, что категории «практика» и «теория»

являются, как впрочем и все остальные, относительными. Они взаимопронизывают, переходят друг в друга. Более того, одна и та же деятельность, скажем, разработка проекта, в одном отношении выступает как теория (относительно материального производства), в другом — как практика (в отношении фундаментальных наук).

Разрешение противоречия между субъектом и объектом в сознании путем формирования цели и определения средств превращается в новое противоречие: между идеальной целью и отсутствием ее содержания в объективной действительности. Это противоречие разрешается практической чувственно-предметной деятельностью, которая воплощает идеальную цель в материальную действительность.

Процесс целеполагания, таким образом, представляет неразрывное единство двух моментов: 1) идеального полагания цели теоретической деятельностью — *целеформирование*; 2) реального ее полагания во вне, в объективно-предметную действительность — *целереализация*.

Завершение данного процесса целеполагающей практической деятельности является разрешением противоречия, зафиксированного целью, уже на стороне *объекта*: субъективное, идеальное воплощается в объективном, материальном, возможность переводится в действительность. Снимается односторонность субъективного и объективного в реальности: субъект овеществляет свою цель и свою субъективную деятельность в материальных предметах; объект становится воплощением субъективного, субъективно-объективным бытием.

Производство есть деятельность *опредмечивания и распредмечивания*. В практическом создании своего предметного мира, в переработке внешней действительности человек утверждает себя в ней, делает ее своей действительностью. Благодаря деятельности природа, облакаемая в формы человеческой культуры, становится человеческим произведением, подлинным миром человека, или, как часто повторял К. Маркс, его «неорганическим телом». Субъективируя путем предметной переработки объективный мир, человек утверждает себя в нем как предметное и как коллективное, родовое существо. «...Именно в переработке предметного мира человек впервые действительно утверждает себя как *родовое существо*. Это производство есть его деятельная родовая жизнь. Благодаря этому производству природа оказывается *его* [человека] произведением и его действительностью. Предмет [продукт.— *А. Я*] труда есть поэтому *опредмечивание родовой жизни человека*: человек удваивает себя уже не только интеллектуально, как это имеет место в сознании, но и реально, деятельно, и созерцает самого себя в созданном им мире» [23, т. 42, с. 94].

В процессе общественного труда происходит синтез сил природы и творческих сил человека, которые овеществляются, приобретают объективное бытие. В созданных материальных вещах человеческие силы приобретают наявное бытие и из возможности преобразуются в

действительность. Благодаря своей способности опредмечивать свои творческие силы человек приобретает возможность отделить их от себя в виде вещей, и в созерцании и в потреблении их осмысливать свою человеческую сущность. Больше того, только в процессе труда формируются и развиваются эти силы.

Каждый индивид, осуществляя трудовой акт, овеществляет свои ограниченные и односторонние способности, которые обуславливаются общественным разделением труда и специализацией. Мир же вещей, образованный общественным трудом всех индивидов общества, является материальным воплощением универсальных способностей человеческого рода в целом.

Искусственный окружающий человека мир предметов представляет собой аккумулированный опыт, овеществленное знание и умение людей, он, по меткому высказыванию А. Куреллы, является хранилищем предыдущих достижений человечества [112, с. 101 —105]. Аналогичное можно сказать и о духовных ценностях, представляющих собой также объективированные способности создавших их индивидов. Творческие силы всех без исключения индивидов путем их опредмечивания становятся так или иначе общественным богатством, богатством всего человечества. И в этом понимании человечество является интеграцией творческих сил всех человеческих индивидов всех времен и всех поколений. И, наоборот, все творческие сущностные силы человеческого рода в его историческом развитии становятся приобретением каждого индивида по мере того, как он распредмечивает окружающий его предметный мир своей деятельностью.

В своей трудовой деятельности индивиды, используя ранее созданные вещи как средства, сами создают новые вещи и тем самым к ранее опредмеченным человеческим силам добавляют свои. В этом находит свое выражение общественный прогресс. Причем этот прогресс, если абстрагироваться от конкретных социальных форм, в рамках которых он осуществляется, в принципе, в возможности имеет «открытый» характер: все новые и новые поколения индивидов добавляют к овеществленному миру человеческих сущностей свои силы и способности, возникшие на основе освоения этого мира.

Деятельность опредмечивания является одновременно и деятельностью распредмечивания. Опредмечивание и распредмечивание как и всякие диалектические противоположности взаимно полагают, взаимно пронизывают и взаимопереходят друг в друга. Опредмечивание человеческих целей, воли, субъективной деятельности в предметах внешней действительности есть ее распредмечивание, снятие ее внешней, «равнодушной» по отношению к человеку предметной формы, устранение объективной предметности как чуждой человеку. В то же время это распредмечивание на стороне объекта выступает как опредмечивание субъекта. Действуя с реальными вещами в соответствии с их природой,

человек открывает для себя их сущность, определяет свою деятельность и свое сознание объективно-предметным. Овладение любым предметом требует выработки способности — физической, чувственной, интеллектуальной, соответствующей природе данного предмета. В меру развертывания предметной деятельности человека, в меру охвата его практической (и соответственно теоретической) деятельностью все большего количества предметов, формируется, разворачивается предметная сущность человека. «Практически универсальность человека проявляется именно в той универсальности, которая всю природу превращает в его *неорганическое* тело...», — писал К. Маркс [23, т. 42, с. 92]. Овладевая практически и теоретически предметами природы, распредмечивая их для себя, человек тем самым наполняется объективным природным содержанием, формирует свои физические, эмоциональные и интеллектуальные способности адекватно многообразию доступного ему природного мира.

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

Человечество не возникает с готовыми, раз навсегда данными сущностными силами. Единственной всеобщей, вечной сущностью человека является способность к общественно-производственной деятельности, которая оказывается при ближайшем рассмотрении ни чем иным, как способностью воспроизводить и производить все новые свои качества на основе производства и воспроизводства предметно-социальных условий своей жизни. Сами сущностные силы, способности общественного человека становятся, развиваются и утверждаются в процессе опредмечивания — распредмечивания. Потенции, заложенные в человеке его природой, становятся человеческими способностями только в процессе развития целесообразной деятельности.

Своеобразный способ опредмечивания, определяемый природой предмета, потребностью и природой соответствующей сущностной силы как потенции, как раз и является способом развития и утверждения соответствующей человеческой способности. «То, как они [предметы] становятся для него *его*

предметами, зависит от *природы предмета* и от природы соответствующей *ей сущностной силы*; ибо именно *определенность* этого отношения создает особый, *действительный* способ утверждения» [Маркс, 23, т. 42, с. 121]. Для того, чтобы развить музыкальный слух, необходимо производить и потреблять музыку, чтобы по-человечески видеть, надо учиться видеть в предметах человеческий смысл.

Из сказанного ясно решающее значение расширения поля деятельности человека и распремечивания, адекватного заложенному в предметы назначению и смыслу, для формирования сущностных сил человека и обогащения содержанием его действительного бытия. Каждое из человеческих отношений к миру реализуется как предметное отношение и представляет собой присвоение предметности (материальным или духовным способом) как человеческой действительности. Поэтому человеческое бытие столь же многообразно, как многообразна человеческая деятельность. Человек в принципе должен присваивать (что означает формировать, развивать) «свою всестороннюю сущность всесторонним образом, следовательно, как целостный человек» [Маркс, 23, т. 42, с. 120].

Ограничения деятельности в силу стихийного разделения труда, классовой дифференциации и частно-собственнических форм производства обуславливают опредмечивание (а следовательно, формирование и развитие) человеческой сущности односторонним образом. Осуществляя одностороннее ущербное отношение к предметам, навязанное классово-антагонистической социальной формой, человек не распремечивает в них все богатство природы и человеческой культуры и соответственно лишается возможности развивать свои потенции всесторонним образом. Так, бытие вещей в социальной форме частной собственности обуславливает понимание овладения вещью только как собственное владение ею, принуждает усматривать в ней только утилитарную полезность или меновую стоимость. Все богатство человеческого духа, опредмеченное в произведениях живописи, может совершенно не существовать для владельца картинами, который относится к ним как к определенному количеству капитала.

Только в деятельном овладении природой и уже созданной предметной культурой, в распремечивании их для себя и тем самым в определении своей сущности природной и социальной предметностью формируются собственно человеческие способности, человеческие сущностные силы.

Опредмеченный человеческий труд, покоящийся в продуктах, становится объективным условием нового процесса труда. Всякая деятельность в уже ставшем обществе имеет свои предпосылки в предшествующей деятельности, угасшей в продуктах, которые представляют собой либо жизненные средства потребления, необходимые для воспроизводства субъективного фактора производства — рабочей силы, либо средства производственного потребления, объективные факторы производства — предмет труда и средства труда. Предшествующий труд, опредмеченный в продуктах, задает и определенный уровень культуры производства, понимаемой в самом широком смысле этого

слова. В этом проявляется определяющая роль предшествующей деятельности, овеществленной в предметах труда. Каждое новое поколение в качестве объективных условий своего бытия имеет очеловеченную предшествующим трудом природу, определенный набор материалов и видов энергий, определенный уровень развития производительных сил, определенное богатство материальной и духовной культуры. Это и есть реальные объективные условия человеческого бытия.

Вместе с тем опредмеченный предшествующий труд является мертвым трудом, трудом, застывшим в предметных формах, которые лишь в потенции обладают человеческими значениями. Эти потенции раскрываются, реализуются лишь в живой человеческой деятельности. Живой труд «посредством своего процесса, посредством контакта, живого взаимодействия, в которое он вступает со своими предметными условиями, он заставляет их играть соответствующие их природе и их цели роли средства труда и материала, превращает их в понятийно определенные моменты самого процесса труда» [Маркс, 27, т. 47, с. 81—82]. Только живой труд воскрешает прошлый труд из мертвых, одушевляет вещи, делая их органическими моментами живой человеческой деятельности. Только в живой деятельности полезность, потребительная стоимость вещей из возможности становится действительностью. «Когда сырье и орудие выступают в качестве условий живого труда, они сами вновь оказываются одушевленными. Овеществленный труд перестает существовать в веществе как нечто мертвое в качестве внешней, безразличной формы, так как он сам снова выступает как момент живого труда, как отношение живого труда к самому себе в предметном материале, как *предметность* живого труда, как его средство и объект (*предметные*) [*вещественные*] условия живого труда» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 323—324]. Даже произведенные продукты питания, которые не потребляются, бесполезны, лишаются своего человеческого смысла. Предмет, произведенный с целью быть материалом или средством труда является таковым лишь в непосредственной живой деятельности. Предметы, не вовлеченные в горнило живой деятельности разрушаются, вступая во всеобщий круговорот веществ как лишённые смысла, человеческой одухотворенности физические тела, химические соединения природы. Только в адекватном использовании вещи в соответствии с ее понятием раскрывается ее человеческий смысл. Книга, которой топят печь, транзистор, которым забивают гвозди, лишаются своего идеального содержания, своей цели, человеческого смысла. Оказывается, что то, как предмет культуры входит в человеческую деятельность, насколько он становится содержанием субъекта, определяется целевым отношением к нему.

Идеальное, целеназначение, осмысленность — все достоинства человеческого сознания всегда так или иначе облекаются в материальную предметную оболочку. И в этом смысле предметное бытие человеческого мира является наличным бытием человеческого сознания. Но специфика этого человеческого содержания в вещах состоит в том, что их идеальное содержание вспыхивает

каждый раз только в живой и адекватной человеческой деятельности. Как только деятельность с предметом прекращается, идеальное угасает в нем, отдавая предмет во власть его голой вещественности, с тем, чтобы снова вспыхнуть в новом процессе деятельности.

Животворная природная сила непосредственного труда проявляется в том, что, используя предметы как материал и средства труда, он их сохраняет во вновь произведенном продукте. И если исчезает их потребительная стоимость, то стоимость как выражение абстрактного труда сохраняется во вновь произведенном предмете. «В простом процессе производства заложено то, что предшествующая ступень производства сохраняется посредством последующей ступени и что посредством создания потребительной стоимости более высокого порядка старая потребительная стоимость сохраняется или же изменяется лишь в той мере, в какой она повышается как потребительная стоимость. Именно живой труд сохраняет потребительную стоимость незавершенного продукта труда, сохраняет ее тем, что превращает этот продукт в материал дальнейшего труда» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 325].

Специфика человеческого бытия в этом плане состоит в том, что предшествующие поколения и их предшествующая деятельность не исчезают бесследно. Их опредмеченная деятельность не только стала основой производства новых вещей, но и живет в этих вещах. Каждое отдельное поколение людей, включающее в свою деятельность созданный ранее предметный мир живет *как человечество*. История человечества воскресает каждый раз в актуальной человеческой деятельности.

В этом выражается и удивительное с позиций физики свойство социального времени. Прошлое социальное время не исчезает, оно сохраняется в настоящем. Особенность человеческого труда составляет «его способность в самом процессе производства сохранять овеществленное рабочее время тем путем, что он превращает его в предметный способ существования живого труда» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 328].

Живой труд не только сохраняет и оживляет прошлый труд, но и прибавляет к нему свою живую силу, свое время. Тем самым неуклонно наращивается время человеческого бытия, его предметное богатство, представляющее собой овеществление богатства человеческой деятельности. «Всеобщей возможностью вещественного богатства и его единственным источником» назвал К. Маркс способность человека к живому предметному труду [27, т. 47, с. 38]. Уже буржуазная политическая экономия, имея дело с развитыми формами трудовой деятельности, которые позволяли вскрыть имманентную сущность труда, перенесла источник богатства с предмета в субъективную деятельность. Труд, достигший определенной производительной силы, уже в самые древние времена создавал дополнительный продукт. Независимо от того, какую общественную форму этот продукт приобретает, т. е. в чье конкретно владение он попадает, этот дополнительный продукт так или иначе (по крайней мере, частично) используется на дальнейшее развитие материального производства и других сфер общественного бытия. Труд,

создающий дополнительный продукт, труд, получающий в условиях капитализма форму прибавочного труда, представляет собой субстанцию возрастания предметного богатства человеческого бытия.

В то же время он составляет базис свободного времени общества, а тем самым — «материальный базис всего общественного развития и всей культуры вообще» [27, т. 47, с. 251], т. е. является субстанциональной основой человеческого богатства не только в узко-вещественном смысле, а и в смысле развития всех человеческих способностей и форм общения между людьми.

Таким образом, вопрос об отношении сознания к бытию во всей своей многогранности вырисовывается лишь при обращении к предметно-практической деятельности человека. Взаимосвязь и взаимопревращение материального и идеального, объективного и субъективного опосредованы целью и соответствующей ей деятельностью, раскрываются в процессе исследования опредмечивания-распредмечивания.

В данном параграфе мы вскрывали всеобщие механизмы целеполагающей деятельности, абстрагируясь от конкретно-исторических социальных форм ее реализации. Но опредмеченное сознание, мир человеческой сущности, воплощенный в предметные формы культуры, может по отношению к человеку выступать не просто объективной реальностью, а *отчужденной* объективной реальностью. При этом имманентно присущее бытию человека противоречие между его целеполагающей сущностью и существованием приобретает непримиримо-антагонистический характер. Для выяснения этого вопроса необходимо обратиться к анализу целеполагания в контексте конкретно-исторических условий классово-антагонистических и коммунистической формаций, что будет сделано в третьей главе.

Потребности и возможности

В связи с потребностью и возможностью разворачивается целый категориальный узел.

Потребность соотносится с необходимостью, интересом, задачей; возможность — естественно, с действительностью. В этих категориях человек осознает свое зависимое и вместе с тем активное отношение к действительности, ближайшие детерминанты своих целей, которые по отношению к ним (целям) выступают как объективные факторы.

Категории потребности и интереса довольно широко исследуются в нашей и зарубежной философско-социологической, экономической и психологической литературе [*Своеобразную сводку и критический разбор философско-социологических определений потребности и интереса, имеющих в советской литературе, дает В. И. Куценко в работе «Социальная задача как категория исторического материализма» [114]. Детальный анализ различных экономических концепций потребления, потребностей и интересов*

проводится в работе Л. П. Евстигнеевой «Формирование потребностей в развитом социалистическом обществе» [89]. Обширная советская и зарубежная литература по потребностям, установкам и мотивам в психологической науке приводится в работе польского психолога марксиста К. Обуховского «Психология влечений человека» [129]].

Имеется множество определений потребностей и интересов и ведется оживленная дискуссия вокруг этих определений. Думается, этот «разнобой» является выражением не только незавершенности научного познания данной проблемы (что всегда имеет место в любом процессе познания), но и различными задачами научного исследования, различными аспектами рассмотрения проблемы. Вряд ли можно надеяться, что когда-то будет выработана единая общепринятая дефиниция, одинаково хорошо «работающая» во всех аспектах исследования. При всех разночтениях, видимо, все согласятся с тем, что потребность — это *объективное* свойство *субъекта* нуждаться, а соответственно требовать определенных внутренних и внешних условий для своего «нормального» функционирования и развития.

«Независимо от сложностей и обилия потребностей,— пишет К. Обуховский,— речь идет об одном: каждый требует тех условий, без которых не мог бы правильно функционировать, то есть полностью использовать свои способности к деятельности и развитию» [129, с. 66]. Единственно, что смущает в такого рода определениях — это тавтология: «потребность есть свойство требовать». Видимо, стремясь избежать этой тавтологии, автор дает и другое определение. «Потребность в каком-либо объекте *У* можно определить как свойство организма *Х*, основывающееся на том, что организм *Х* без объекта *У* не может нормально функционировать, то есть получить оптимальную возможность сохранения себя и вида, а также обеспечить собственное развитие» [129, с. 67]. По существу здесь выражено то же самое: потребность организма *Х* в объекте *У* есть его требование *У* для нормального существования.

В. И. Куценко определяет потребность через необходимость: «Потребность — это присущая биологическому или социальному организму необходимость в определенных условиях жизнедеятельности» [114, с. 24]. Он обратил внимание на высказанную в свое время В. П. Тугариновым мысль о том, что понятие необходимость в обычном словоупотреблении имеет два смысла — смысл неизбежности и смысл надобности, потребности. В данном определении необходимость как раз и выступает в смысле надобности. Так что тавтологии и здесь не удалось избежать. Но выражение потребности через необходимость имеет свой смысл, так как в человеческой деятельности эти категории в определенном аспекте тождественны, по-разному отражают одно и то же в отношении человека к объективной действительности.

Таким образом, в качестве всеобщего признака потребности следует принять свойство субъекта требовать определенных условий для своего нормального существования, нуждаться в них. Эта нужда порождает определенное напряжение организма [*Исследованы физиологические и психологические механизмы этого напряжения*], которое и является

источником деятельности по удовлетворению соответствующей потребности.

То же следует сказать и об интересе. В выше упомянутой работе В. И. Куценко подробно и критически анализирует имеющиеся концепции по данной проблеме. Бесспорным можно считать следующее. Категория интереса в отличие от категории потребности, применимой ко всей органической природе, связана со спецификой деятельности человека, с общественными отношениями классов, социальных групп, индивидов. «Если потребность — фактор жизнедеятельности организма вообще, то интерес — фактор жизнедеятельности социального организма, основным исходным пунктом которого является трудовая деятельность», — пишет В. И. Куценко [114, с. 35]. В основе интереса лежит общественно-историческая потребность, интерес — это потребность, локализованная субъектом на определенных объектах и способах деятельности, могущих удовлетворить потребность определенным, соответствующим специфике данного субъекта способом. В этом смысле интерес, пишет В. И. Куценко, как бы вырастает из потребности, «является ее конкретизацией, продолжением» [114, с. 35]. И потому интерес является более непосредственной, чем потребность, детерминантой человеческой деятельности. И наконец, формирование интереса, имея объективные, прежде всего социально-экономические основания, связано с познавательно-ориентировочной деятельностью субъекта. Психология рассматривает интерес именно в этом плане. «Интерес (в психологии) — форма проявления *познавательной* (подчеркнуто автором.— А. Я.) потребности, удовлетворение которой обеспечивает направленность на осознание целей деятельности и тем самым способствует восполнению пробелов в знаниях человека, ориентировке, ознакомлению с новыми фактами, вообще более полному и глубокому отражению действительности» [Петровский, 132, с. 292].

Потребности и интересы, спроецированные на конкретно-исторические ситуации в плане требования преобразования объективной и субъективной действительности для их (потребностей и интересов) удовлетворения интегрируются в задачу.

Насколько нам известно, В. И. Куценко первым в советской философской литературе поставил проблему исследования категориальной значимости «социальной задачи». «Социальная задача, — пишет он, — это понятие, отражающее необходимость для субъекта (общества, социальной общности, личности) осуществить в будущем определенную деятельность. Задача представляет собой наиболее общую интегрирующую форму социального долженствования» [114, с. 4—5]. «Социальная задача — сложно-структурированное образование, оно имеет объективно-субъективную природу и является весьма существенным детерминантом, регулятором жизнедеятельности людей» [114, с. 8]. Автор подробно исследует различные формы выражения социальных задач: задачи-решения, цели, проблемы, нормы, обязанности и др. В книге «социальная задача» рассматривается как категория исторического материализма. Однако проведенное В. И. Куценком исследование позволяет сделать вывод об универсальной категориальной значимости «задачи» как

таковой. В указанной книге автор сосредоточил свое внимание на выявлении объективной обусловленности и объективного содержания задачи.

В плане целеполагания особый интерес представляет другая — «субъективная» сторона проблемы, связанная с познавательной и конструктивно-творческой деятельностью субъекта. Формирование целей, определение средств и идеального плана деятельности в качестве своей духовной предпосылки имеет познание субъектом требований, объективно встающих перед ним в связи с определенными потребностями и интересами, спроецированными на определенные объективно-реальные или субъективно-духовные ситуации. В этом смысле задача выступает формой познавательной и конструктивно-творческой деятельности субъекта и выступает одним из важнейших моментов целеполагающей деятельности. «Стало ясно,— пишет К. Обуховский,— что сложную структуру регуляторных процессов человека интегрирует в одно целое задача, которую он ставит перед собой. Если такой задачи нет, то нет и программы, и цели действия, нет организованного строго направленного поведения» [129, с. 7].

Потребности и интересы выступают необходимыми моментами взаимодействия субъекта и объекта, выражающими неразрывную взаимосвязь человека с природными и социальными условиями своего существования и активное к ним отношение. Будучи обусловлены биологической и социальной природой человека и способом его бытия, складываясь в процессе развития его деятельности, потребности и интересы выступают как объективные детерминанты воли, желаний, целей человека. Идеализм, абсолютизируя причиняющую роль целей, принимает их за исходный пункт, не исследуя причины и источники происхождения самих целей. «Непоследовательность заключается не в том, что признается существование *идеальных* побудительных сил,— писал Ф. Энгельс,— а в том, что останавливаются на них, не идут дальше, к их движущим причинам» [15, т. 21, с. 307].

Диалектический материализм, признавая определяющее влияние целей на деятельность человека, не останавливается на этом, а идет дальше: он исследует происхождение самих целей, причины и источники их возникновения. «Исследовать движущие причины, которые ясно или неясно, непосредственно или в идеологической, может быть, даже в фантастической форме отражаются в виде сознательных побуждений в головах действующих масс и их вождей, так называемых великих людей,— это единственный путь, ведущий к познанию законов, господствующих в истории вообще и в ее отдельные периоды, или в отдельных странах»,— писал Ф. Энгельс [15, т. 21, с. 308].

Причиной формирования цели, а следовательно, и конечной причиной деятельности, являются потребности человека. Потребности человека являются главным двигателем, основной причиной всех его поступков. Конкретная потребность порождает интерес субъекта как в личном, так и в общественном плане. Возникновение интереса как локализация потребности обуславливает формирование соответствующих целей по его удовлетворению. Таким образом, цель является отражением осознанной потребности, она в идеальной

форме выражает предмет, который должен удовлетворить потребность. Потребность, выраженная через цель, есть «идеальный, внутренне побуждающий мотив производства, являющийся его предпосылкой» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 28]. Человек приступает к деятельности, осуществляет производство лишь потому, что он имеет определенные потребности, для того, чтобы удовлетворить их. «Без потребности нет производства», — писал К. Маркс [там же]. Потребности в их качественном и количественном выражении задают цели производству. «Потребление *полагает* предмет производства *идеально* как внутренний образ, как потребность, как побуждение и как цель» [там же]. С другой стороны, производство, создавая определенные предметы, воздействует на сферу потребления, определяет конкретное содержание потребностей.

Потребность и соответственно интерес выступают формами трансформации объективной необходимости в субъективные побуждения. Но не всякой необходимости. Обычно объективную необходимость рассматривают как нечто внешнее по отношению к субъективности и свободе, либо как рамки, ограничивающие относительную свободу. Такой тип необходимости — необходимости, которая выступает как внешнее и принудительное условие человеческой деятельности, есть. По отношению к такого типа необходимости человеческая деятельность направлена на то, чтобы нейтрализовать, либо использовать ее, либо приспособиться к ней (к такого типа необходимости относятся неизбежные природные процессы, явления, порождаемые стихийным характером общественного развития и имеющие «принудительный» характер). По отношению к этим необходимым человеческие потребности выступают как внешне противостоящие.

Но есть необходимость и другого типа: необходимость, имманентно присущая жизнедеятельности общества, человека, определяемая его биологической и социально-исторической природой. Такая необходимость выражает *надобность* для человека, общества определенных явлений, процессов, преобразований. Она, эта необходимость, выявляет себя как *потребность* субъекта. Так, К. Маркс в «Святом семействе» писал, что пролетариат вынужден к возмущению против бесчеловечности капитализма «велеием неотвратимой, не поддающейся уже никакому приукрашиванию, абсолютно властной *нужды*, этого практического выражения *необходимости*» [6, т. 2, с. 40]. Здесь один и тот же момент в человеческом отношении к действительности, характеризуемый со стороны его объективности и обязательности, отражается в категории необходимости, со стороны субъекта — в категории потребности.

Назревшая историческая необходимость проявляет себя как потребность класса, дальнейшее развитие которого связано с осуществлением назревших общественных преобразований. Люди определенного класса, призванного по своему положению осуществить историческую необходимость, ощущая определенную потребность, ищут пути ее удовлетворения, ставят соответствующие

ли. Например, люди, шедшие на осуществление буржуазной революции, чувствовали потребность в устранении цеховой регламентации, в свободных рабочих руках, в устранении феодальной раздробленности для обеспечения свободы торговли, в политических свободах и т. д. Все эти требования диктовались законом соответствия производительных сил и производственных отношений и законом соответствия базиса и надстройки, которых люди не знали, но которые проявляли себя в виде экономических и социально-политических потребностей людей, занимавших определенное социальное положение. Эти потребности возникали у владельцев новых производительных сил и определялись характером и уровнем развития последних. В соответствии с этими потребностями нарождающаяся буржуазия и ставила себе цели. Ведущая роль в том или другом общественном движении принадлежит тому классу, потребности и цели которого наиболее отражают назревшую историческую необходимость. К. Маркс указывал, что в революциях 1648 и 1789 гг. буржуазия была тем классом, который действительно стоял во главе движения. В период же буржуазно-демократической революции в России в 1905—1907 гг. классом, наиболее заинтересованным в осуществлении буржуазно-демократических преобразований, были пролетариат и трудовое крестьянство. Им и принадлежала ведущая роль в революции.

Проиллюстрировать соотношение цели, интереса, потребности, необходимости, с одной стороны, и цели — возможности — с другой, можно на примере развития социалистических учений. Первоначально социалистические цели формулируются социалистами-утопистами. Экономическое и политическое положение рабочего класса и других эксплуатируемых с неизбежностью порождало потребность в освобождении. Цели утопистов отражали эту объективную потребность и в этом отношении определялись исторической необходимостью. «...В основе этих сочинений,— писали К. Маркс и Ф. Энгельс,— даже когда они выступают с проповедью систем, лежат практические потребности, лежит совокупность условий жизни определенного класса в определенных странах» [7, т. 3, с. 457]. Потребность в экономическом и политическом освобождении диктовала и абстрактную цель освобождения и установления всеобщего равенства. Эта абстрактная цель должна быть конкретизирована в практическую задачу путем проекции на объективные возможности, определения средств ее достижения. Средства достижения цели и выражают реальную возможность.

Но средства можно найти только в той сфере, к которой относятся цели. «...Средства для устранения обнаруженных зол должны быть тоже налицо — в более или менее развитом виде — в самих изменившихся производственных отношениях. Надо не *изобретать* эти средства из головы, а *открывать* их при помощи головы, в наличных материальных фактах производства» [Энгельс, 12, т. 19, с. 210]. Но в то время, когда творили социалисты-утописты, таких средств частью совсем не было, частью они находились только в зародыше. Поэтому решение общественных задач, еще скрытое в неразвитых экономических отношениях, приходилось выдумывать из головы.

Другое дело цели научного коммунизма, сформулированные К. Марксом и Ф. Энгельсом в середине XIX ст., когда переход от капитализма к социализму стал исторической необходимостью. К. Маркс и Ф. Энгельс, исследовав закономерности развития общества вообще и капитализма в частности, что стало возможным только в условиях развитых капиталистических отношений, показали, что развитие «требует» перехода к социалистическим общественным отношениям. В самом же обществе они вскрыли субъект и средства социалистических преобразований.

Пролетариат вынужден к социалистическим преобразованиям своим угнетенным экономическим положением, всем ходом истории и классовой борьбы. Необходимость перехода от капитализма к социализму есть не что иное, как коренная потребность пролетариата. Истинным выражением этой потребности являются цели, сформулированные научным коммунизмом. Поэтому К. Маркс в 1845 г. высказал твердую уверенность в том, что весь пролетариат рано или поздно воспримет коммунистические идеи и освободит себя и все общество. «Дело не в том,— писал К. Маркс,— в чем в данный момент *видит* свою цель тот или иной пролетарий или даже весь пролетариат. Дело в том, *что такое пролетариат на самом деле* и что он, согласно этому своему *бытию*, исторически вынужден будет делать. Его цель и его историческое дело самым ясным и непреложным образом предсказываются его собственным жизненным положением, равно как и всей организацией современного буржуазного общества» [6, т. 2, с. 40]. Необходимость, выявляющая себя в отношении субъекта как его потребность, не выступает внешней противоположностью его свободе. Наоборот, ее реализация через сознательную цель знаменует свободу субъекта в данном отношении. Конечно, если не понимать под свободой свободу от самого себя, своего тела, от своих собственных материальных и духовных потребностей.

Мы можем выстроить такую линию детерминации человеческой деятельности: необходимость — потребность — интерес — абстрактная цель — задача — конкретная цель. Эти категории настолько тесны в своем взаимодействии, настолько плавно переходят одна в другую, что и в обычном и в философском языке они часто употребляются как тождественные. Так «необходимость» употребляется в смысле «потребности». Категории «потребность» и «интерес» очень часто употребляются как тождественные. Но интерес содержит в себе уже и нацеленность на определенный класс материальных или духовных предметов. Абстрактную цель можно рассматривать как неполностью сформулированную задачу, а четко сформулированная задача включает в себя конкретную цель. Именно поэтому некоторые авторы и не видят различия между этими понятиями [Так, например, П. С. Элькин в книге «Цели и средства их достижения в советском уголовно-процессуальном праве» пишет: «Определенные нюансы данных понятий лежат отнюдь не в различии их содержания, а в возможности их разноаспектного использования. Категория «цель» — философская; категория «задача» имеет более практическое,

жизнейское употребление. Поэтому, когда данная категория подвергается исследованию в ее философском выражении... мы используем понятие «цель». В тех же случаях, когда речь идет о выражении содержания этой категории в определенных правилах поведения, в нормативных актах, в направленности конкретной практической деятельности, вне ее сложного многоаспектного исследования, вне ее соотношения с другими категориями марксистско-ленинской философии, более целесообразно пользоваться понятием «задачи» [159, с. 38—39]].

Категории данного ряда выражают ступеньки трансформации объективного момента в отношении человека к действительности в субъективные побуждения и мотивы. В каждой форме нарастает степень субъективности и сознательности. В цели отражается осознанная потребность, т. е. потребность уже прошедшая через сознание, «субъективированная» и спроецированная на соответствующий объект. Формирование цели представляет собой дальнейшую субъективацию потребности. Соотнося познанную потребность с объективными возможностями и своими собственными способностями, субъект сам решает, какие именно предметы или отношения удовлетворяют потребность.

Цель является конкретизированным и субъективизированным отражением потребности применительно к данным условиям и возможностям, способностям, склонностям самого человека. Поэтому для удовлетворения одной и той же потребности люди ставят разные цели. Здесь, следовательно, необходимо различать объективные потребности, которые являются выражением необходимости для субъекта, потребности, как они осознаны субъектом и сознательные цели по их удовлетворению.

Многообразие потребностей общественного человека определяет многогранность его содержательных интересов и деятельности, направленной на их удовлетворение. Различная жизненная значимость интересов и отраженных в них потребностей и осознание этой значимости полагается субъектом в основу формирования иерархии ценностей в сознании. Данное духовное образование выполняет роль жизненного ориентира, духовного основания для выбора направления практической и познавательной деятельности и субординации целей. В свете выясненной первично-детерминирующей роли потребностей в деятельности человека становится понятной важность правильного осознания человеком своих потребностей, умения субординировать их, отделить истинные потребности от лжепотребностей, дифференцировать коренные и преходящие потребности.

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

содержания и способы удовлетворения опосредованы социальностью — общественными отношениями, познанием, нравственностью, эстетикой и т. п.

Как нет раз навсегда заданной сущности человека, так и нет готового набора потребностей, однозначно детерминирующих человеческое поведение. Сущностные силы человека, формирующиеся в процессе разворачивания деятельности, проявляют себя во вне как потребности. Если у человека сформировалась способность, скажем, к рисованию (а это не может произойти иначе, как в процессе освоения этого вида деятельности), то соответственно у него и появляется потребность рисовать. Диалектика формирования потребностей такова, что определенные виды деятельности и средства, применяемые для достижения ближайших целей, формируя у человека определенные способности, порождают и соответствующие потребности. То, что выступало средством удовлетворения одних потребностей становится само потребностью и соответственно целью. Так, труд во всех докоммунистических формациях выступает, за редким исключением, средством обеспечения предметных условий человеческой жизнедеятельности. Но в меру своего совершенствования и «очеловечивания», творческий труд становится потребностью все большего числа людей. В коммунистическом идеале труд, освобожденный от эксплуатации и нетворческих функций, мыслится как первая жизненная потребность всех индивидов.

То же происходит и с общением. Общение принудительно навязывается человеку как необходимое условие его жизнедеятельности, а затем оно само становится первой жизненной потребностью. Когда рабочие объединяются в революционные кружки, писал К. Маркс, «то целью для них является прежде всего учение, пропаганда и т. д. Но в то же время у них возникает благодаря этому новая потребность, потребность в общении, и то, что выступает как средство, становится целью» [23, т. 42, с. 136].

В условиях глобального отчуждения человека в капиталистическом обществе его потребности также приобретают отчужденный характер, что находит свое отражение в одномерно-потребительской и утилитаристской направленности буржуазного мировоззрения. Акцент переносится с деятельной на вещевистскую сторону потребностей. Вместо формирования подлинно человеческих потребностей, которые бы всесторонне развивали человеческие способности, всяческими способами культивируется потребность в обладании вещами. В погоне за прибылью капитал стремится вызывать в потребителях все новые и новые потребности в вещах и удовольствиях, которые становятся новыми отчужденными силами, господствующими над человеком. «...Расширение круга продуктов и потребностей становится... *расчетливым* рабом нечеловеческих, рафинированных, неестественных и *надуманных* вожделений. Частная собственность не умеет превращать грубую потребность в *человеческую* потребность. Ее *идеализм* сводится к *фантазиям, прихотям, причудам...* про- мышленный евнух приспособливается к извращеннейшим фантазиям потребителя, берет на себя роль сводника между ним и его потребностью, возбуждает в нем нездоровые вожделения,

подстерегает каждую его слабость, чтобы затем потребовать себе мзду за эту любезность» [Маркс, 23, т. 42, с. 129].

Вместе с этой оргией извращенных потребностей на одном полюсе общества, на другом происходит «абстрактное упрощение потребностей» (Маркс), низведение их до уровня примитивного биологизма. Буржуазный образ жизни щедро снабжает обывателя эрзацами потребностей, создавая различные способы самоодурманивания, «этого *кажущегося* удовлетворения потребности» [Маркс, 23, т. 42, с. 134]. Ранее высказанное нами утверждение, что реализация необходимости — потребности знаменует собой свободу человека, должно быть уточнено в том смысле, что дело обстоит так лишь в том случае, когда потребность носит истинно человеческий, неотчужденный характер, когда она является формой самовыражения, самоутверждения человеком своих творческих способностей. И наоборот, культивирование отчужденных потребностей является средством закабаления человека. В условиях господства капиталистического принципа частного интереса «каждый человек старается пробудить в другом какую-нибудь *новую* потребность, чтобы вынудить его принести новую жертву, поставить его в новую зависимость... Каждый стремится вызвать к жизни какую-нибудь *чуждую* сущностную силу, господствующую над другим человеком, чтобы найти в этом удовлетворение своей собственной своекорыстной потребности. Поэтому вместе с ростом массы предметов растет царство чуждых сущностей, под игом которых находится человек» [Маркс, 23, т. 42, с. 128]. В коммунистическом мировоззрении, ориентированном на идеал всестороннего развития личности, формирование и удовлетворение потребностей рассматривается как фундаментальный фактор воспитания человека. Ранее уже говорилось, что человеческая сущность формируется в процессе деятельного овладения многообразной человеческой культурой. Для того чтобы человек развивал свою деятельность в различных направлениях, необходима выработка у него целевой установки на освоение различных сфер культуры, а соответственно на освоение различных видов человеческой деятельности, на формирование в себе соответствующих способностей. Эта мировоззренческая целевая установка только тогда превратится в личный мотив жизнедеятельности, когда индивид выработает в себе внутреннюю потребность в соответствующих видах деятельности, потребность во всестороннем развитии своих способностей на основе деятельного овладения уже созданной культурой. «*Богатый* человек,— писал К. Маркс,— это в то же время человек, *нуждающийся* во всей полноте человеческих проявлений жизни, человек, в котором его собственное осуществление выступает как внутренняя необходимость, как *нужда*» [23, т. 42, с. 125]. Человек должен выработать в себе прежде всего *потребность быть человеком*, потребность в формировании, развитии, усовершенствовании человеческих потребностей, мерой чего является его «потребность в том величайшем богатстве, каким является *другой человек*» [там же]. Подлинно человеческие потребности в отличие от мнимых, отчужденных, состоят не в *утилитарном обладании* вещью, а в *деятельном*

овладении предметом, адекватным определенной способности, адекватным им обоим (предмету и способности) образом. У человека есть (должна быть) потребность самоутверждать, самовыражать себя, свои способности в процессе этого деятельного овладения. Это есть иное выражение потребности в деятельной взаимосвязи с природой и с обществом, в самоутверждении себя как целеполагающего природного и социального существа.

Объективным условием для формирования и реализации подлинно человеческих потребностей является социалистическое преобразование общества. Коммунистическая партия Советского Союза, выражая целевую ориентацию социалистического общества, в качестве главной социально-экономической задачи нашего общества выдвигает неуклонное повышение благосостояния трудящихся. «...Партия исходит, прежде всего из того,— говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде КПСС,— что наиболее полное удовлетворение материальных и культурных потребностей людей — это высшая цель общественного производства при социализме» [44, с. 41]. Удовлетворение и развитие потребностей рассматривается как средство формирования многоплановых способностей человека, которые возвращаются в производство в качестве решающей производительной силы. Неуклонным повышением благосостояния народа решается вопрос «о создании условий, благоприятствующих всестороннему развитию способностей и творческой активности советских людей, всех трудящихся, то есть о развитии главной производительной силы общества» [там же]. Этот курс подтвердил и развил дальше XXV съезд КПСС.

Неуклонное повышение благосостояния создает объективные возможности для формирования и совершенствования всесторонних человеческих потребностей. Однако реализация этих возможностей в действительность в значительной мере зависит от мировоззренческих установок и личных усилий субъекта. Необходимо, говорил Л. И. Брежнев, «чтобы рост материальных возможностей постоянно сопровождался повышением идейно-нравственного и культурного уровня людей. Иначе мы можем получить рецидивы мещанской мелкобуржуазной психологии» [46, с. 78]. Необходима личная установка каждого индивида на формирование и усовершенствование у себя разумных и возвышенных потребностей — потребности в самоутверждении, в труде, в разнообразных видах деятельности, в общении, дружбе, любви, познании, нравственности, искусстве и т. п., потребности в высоких гражданских эмоциях, в постоянном самосовершенствовании, в свободе, наконец — потребности в смысле жизни.

Необходимость — потребность — интерес — это линия детерминации, идущая от природы субъекта и его взаимодействия с природной и социальной средой. Эта линия определяет общую направленность деятельности, порождает цель-стремление, цель-желание. Эти цели детерминируют поисковую, познавательную деятельность, направленную на предметы, преобразование которых может удовлетворить соответствующие потребности. Другая линия детерминации, определяющая конкретное содержание целей идет от предметов деятельности,

объективных возможностей их преобразований. Поэтому необходимо рассмотреть «цель» в ее отношении к «возможности» и «действительности».

Цель, с одной стороны, порождается и детерминируется действительностью, с другой — противостоит ей как нечто иное. Цель — это результат творческого отражения человеком действительности, это мысленно измененная, переделанная действительность. Цель, таким образом, противостоит действительности по форме — как идеальное материальному и по содержанию — как то, чего еще нет в материальной действительности.

Для того, чтобы цель по изменению действительности реализовалась, это изменение должно быть возможным. Это значит, что реальная цель должна отражать объективные возможности, заложенные в самой действительности. Субъективно человеку его цель всегда представляется как возможность. Если бы человек осуществление своей цели считал невозможным, он не тратил бы силы на ее реализацию. Однако это не значит, что любая поставленная человеком цель является возможной. Возможность является объективной, независимой от сознания и воли человека. Она коренится в действительности и ее закономерностях. Поскольку, как мы указывали раньше, целесообразная деятельность человека имеет дело с предметами и явлениями объективного мира, приспособляя их для своих потребностей, то цели человека, для того чтобы быть реальными, должны исходить из этих объективных связей и закономерностей, из объективных возможностей. Человек может вызвать к жизни только то, что объективно возможно. То, что не соответствует свойствам и закономерностям объективного мира, что следовательно, невозможно — не может быть создано человеческой деятельностью. Цели человека, которые не исходят из объективных возможностей и противоречат им, являются нереальными, неосуществимыми. Задача субъекта при выработке цели заключается, следовательно, в том, чтобы максимально точнее и максимально полнее вскрыть возможности, заключающиеся в наличной действительности и выбрать и поставить своей целью осуществление тех возможностей, которые наиболее соответствуют потребностям. «...Цели человека,— писал В. И. Ленин,— порождены объективным миром и предполагают его,— находят его как данное, наличное. Но *кажется* человеку, что его цели вне мира взяты, от мира независимы («свобода»）」 [Ленин, 36, т. 29, с. 171].

Поскольку реальная цель отражает объективную возможность, то, различаясь по форме, они имеют одинаковое содержание. Возможность представляет собой тенденции в развитии действительности, является потенциальным бытием, цель также указывает на будущее в изменении действительности, также представляет собой новое бытие в потенции. Процесс реализации цели есть процесс превращения объективных возможностей в действительность при помощи целенаправленной деятельности человека, сообразующейся с объективными закономерностями.

Основой целесообразной деятельности человека является наличие множества различных возможностей в данной ситуации в данное время. Каждое явление обладает многими свойствами, причинными и закономерными

связями. Это многообразие и порождает набор возможностей. Если бы в данных условиях, в данное время существовала только одна возможность, то целевая деятельность была бы невозможной: действительность развивалась бы только в одном направлении, независимо от наличия или отсутствия цели. Спектр возможностей создает возможность выбора и порождает разные формы отношения цели к возможности.

Отличительной чертой возможностей общественного развития является то, что они превращаются в действительность только благодаря человеческой деятельности. Общественные возможности — это возможные направления человеческой деятельности и развития человеческих отношений. Деятельность человека, создающая условия для реализации общественной возможности, является одним из неперенных факторов превращения возможности в действительность.

Отношение цели входит в число условий сознательного превращения возможности в действительность в обществе. Сама цель является одним из факторов, создающих общественные возможности. Если все прочие объективные факторы, создающие возможность, имеются, то от наличия или отсутствия цели по превращению этой возможности в действительность зависит большая или меньшая степень реальности данной возможности. Возникновение общественной возможности означает, что наряду с объективными факторами, породившими эту возможность, имеются или могут возникнуть соответствующие цели.

Превращение возможности в действительность в обществе происходит двояким путем: 1) Либо люди сознательно ставят своей целью превращение возможности в действительность и тогда их деятельность направлена на создание соответствующих условий. Это сознательное превращение возможности в действительность. Примером такого превращения возможности в действительность является построение социализма в нашей стране. 2) Либо, осуществляя свои цели, они создают условия для реализации возможности, которой никто не желал и о которой, возможно, никто и не знал. Это стихийное превращение возможности в действительность. Ее никто не ставит специально своей целью, она превращается в действительность как бы сама собой.

Но реализующаяся общественная возможность, так или иначе, содержится в действиях людей. Даже тогда, когда осуществляется никем не желаемая возможность, она содержится по частям в тех действиях, которые, казалось бы, не имеют ничего общего с нею. Осуществление индивидуальных целей создает в совокупности достаточные условия для реализации определенной возможности.

Господство необходимости в развитии общества, определение ею соответствующих целей не означает, что будущие общественные события заранее предрешены, что у всех людей возникают одинаковые цели. Во-первых, одни и те же условия, определяющие собой необходимость, по-разному воздействуют на разные социальные группы людей и вызывают различные цели. Необходимость проявляется как конечный результат столкновения всех целей. Так, например, условия капитализма порождают у империалистов цели сохранения капитализма, экспорта контрреволюции, развязывания войны и т. п.

У пролетариата эти же условия вызывают формирование социалистических целей. Следовательно, цели, адекватные необходимости, возникают не у всех членов общества, а только у определенной ее части — у тех, на кого действие создавшихся условий совпадает с исторической необходимостью.

Во-вторых, возможность, имеющая необходимый характер, заключается в общих условиях развития и выражает собой лишь общий конечный будущий итог развития данных условий. Превращается в действительность эта возможность в конкретных исторических условиях как конкретная возможность в конкретную действительность. Эти конкретные условия имеют случайный характер по отношению к необходимости и накладывают на нее и будущую действительность в каждом случае индивидуальный отпечаток.

Это обстоятельство порождает два момента. Во-первых, в отношении всякого частного явления, через которое проявляется необходимость, имеются две возможности: возможность его возникновения и возможность его невозникновения, возможность его развития и возможность его уничтожения. Все зависит от тех конкретных условий, в которые данное явление будет поставлено. Но условия создаются людьми. Следовательно, по поводу возможности, имеющей необходимый характер, в каждом конкретном случае у различных людей могут быть противоположные реальные цели: одни люди могут ставить своей целью осуществить данную возможность и создавать для нее соответствующие условия, другие же — целью не допустить превращение данной возможности в действительность и создавать условия для противоположной возможности. Превращение в действительность той или противоположной возможности зависит от конкретных условий, в том числе и от силы, организованности и энергичности деятельности людей.

Надо оговорить, что противоположные цели, коренящиеся в противоположных возможностях, не равноценны, обладают не одинаковой степенью реальности. Цель, заключающаяся в предотвращении наступления необходимого явления, обладает реальностью на непродолжительное время, потому что возможность, ее порождающая, скоротечна, относится только к данным частным, скоро-переходящим условиям. Цель же, исходящая из возможности наступления необходимого события, является полностью реальной. Она может не осуществляться в данных конкретных условиях, но от этого она не теряет своей реальности на будущее. Возможность, порождающая эту цель, имеет своими условиями устойчивые, непреходящие, обязательные явления. Могут быть упущены конкретные условия для превращения возможности в действительность в данное время, но общие условия реализации этой возможности остаются, конкретное благоприятное же стечение обстоятельств рано или поздно повторится. Таким образом, деятельность людей, ставящих себе целью не допустить реализации возможности, носящей необходимый характер, сводится фактически только к оттягиванию момента ее наступления, к торможению исторического процесса. Но для каждого поколения людей безразлично, когда произойдет желаемое явление. Кроме того, надо иметь в виду, что осуществление любой возможности определяет последующий ход

развития истории, последующую необходимость.

Как уже говорилось, конкретно-исторические условия осуществления необходимости накладывают на нее индивидуальный неповторимый облик. Одна и та же историческая необходимость имеет возможность, следовательно, проявиться в различных формах. Условия, оказывающие влияние на форму проявления необходимости, могут быть зависимы от людей. Тогда люди ставят своей целью осуществление необходимости в наиболее желательной для них форме.

Абстрактная возможность может порождать как реальные, так и нереальные цели. Это объясняется тем, что сама абстрактная возможность носит двойственный характер: она или может развиваться в реальную, конкретную возможность (и даже необходимо развивается в нее, как, например, возможность кризисов при денежном обращении) или же так и остается абстрактной. Всякая абстрактная возможность, поскольку она есть возможность, обладает какой-то долей реальности. И всякая реальная возможность, поскольку она еще не действительность, обладает какой-то долей абстрактности, потому что не все условия для ее реализации существуют.

Цель является тем более реальной, чем на более конкретную возможность она опирается, чем в более полном виде готовы условия ее превращения в действительность. Чем более абстрактна возможность, лежащая в основе цели, тем больше подготовительной работы от человека требуется для ее реализации. Человек создает предварительно условия, делающие возможность конкретной, а затем создает все достаточные условия для превращения этой возможности в действительность. Создание всех этих условий становится промежуточными целями.

Духовно-практическое овладение объектом в плане открытия и использования его возможностей выражается в движении от абстрактной цели к конкретной. *Абстрактной* называется цель, не имеющая ярко выраженной практической направленности, представляющаяся в общих неконкретизированных чертах и, самое главное, средства реализации которой субъект или вовсе не представляет, или представляет нечетко. *Конкретная* цель — это соответственно такая, содержание и средства реализации которой субъект представляет четко, а потому она и служит непосредственным побудительным мотивом к деятельности, имеет ярко выраженную практическую направленность.

Субъективно абстрактная цель представляется человеку как абстрактная возможность, которая обладает малой степенью вероятности, и условий, средств для реализации которой нет в наличии. Однако это не значит, что абстрактные цели всегда базируются на объективно-абстрактных возможностях, а конкретные — на конкретных. Самые конкретные, реальные возможности, таящиеся в действительности, могут быть скрыты от человека и вызывать абстрактную постановку целей. Здесь вопрос прежде всего в познании. Чем лучше знает субъект возможности, соответствующие потребностям, и пути их превращения в действительность, тем конкретнее он ставит цели.

Целеполагающая деятельность представляет собой процесс открытия объективных возможностей и поступательного превращения абстрактных возможностей в конкретные, а последних — в действительность. Но это еще не вся истина. Переводя посредством практики возможность в действительность, иначе говоря, создавая новую действительность, человек создает и новый набор возможностей. «Практика,— пишет Й. Элез,— есть специфически человеческий способ превращения некоторого предмета из возможности в действительность, в бытие... Но такое определение, пожалуй, было бы неполным, ибо то, что дает практике собственно человеческий характер, есть прежде всего создание новых возможностей» [158, с. 46]. Расширение и усложнение практики, соответствующее разрастание мира опредмеченных форм культуры есть одновременно и неуклонное расширение поля возрастающих человеческих возможностей.

Реальная возможность определенных преобразований выражается в средстве. Чем более мощные, более универсальные средства создает человек, тем больше возможностей они порождают. Закономерность развития здесь такова. Во-первых, созданное для конкретной практической цели предметное средство как правило не «истощает» себя полностью в одноактной практической операции, таит в себе возможность многократного воспроизведения результата. Во-вторых, в процессе практического использования средства обнаруживаются ранее не учтенные субъектом свойства, которые воплощают в себе новые возможности (или обнаруживается возможность совершенствования средства). В этом плане любое средство всегда универсальнее, чем та конкретная цель, для реализации которой оно создается. Именно в силу этих двух моментов «*плуг* нечто более достойное, нежели непосредственно те выгоды, которые доставляются им» [72, с. 200]. И наконец, самое главное, в процессе достижения конкретных целей, создания и применения средств, человек формирует, развивает, совершенствует свои творческие способности — самое универсальное средство полагания бесконечного прогресса возможностей. Сколь безгранично совершенствование человеческих способностей — научного познания, интеллекта вообще, производственных умений и т. п., столь неограничено поле общественных возможностей. В принципе универсально действующий общественный человек в перспективе своего неограниченного прогрессивного развития может все... в пределах возможностей материального мира.

Человек может создавать в своем сознании и невозможное. Бог как таковой невозможен. И тем не менее человек создал бога в своем воображении. Бога, который на протяжении многих тысячелетий входил в человеческую культуру как ее реальный и притом существеннейший компонент, влиявший на сознание и деятельность индивидов как объективный фактор. Ведьмы, колдуны, лешие созданы человеческой фантазией вопреки объективной невозможности, но разве тысячи сожженных в средние века по решению инквизиции не свидетельствуют о том, что они были исторически «реальным» элементом жизни общества и объектом его забот и деяний. Объекты, созданные человеческим сознанием вопреки их объективной невозможности, будучи закодированы в какой-нибудь знаковой системе, приобретают материальную оболочку и становятся

исторически-реальным элементом культуры, включаясь в систему взаимных связей и детерминаций.

Поэтому необходимо различать предметно-вещественные возможности от возможностей символической реализации идей, становящихся реальным элементом культуры со всеми вытекающими отсюда следствиями. «Трезво-реалистическое» сознание, не считающееся с возможностями (и действительностью) второго рода на деле может оказаться весьма далеким от реальности.

Деятельность человеческого духа не ограничена объективными возможностями, она определяется имманентными возможностями познания и продуктивного воображения. Человек может представлять объективно невозможное; «проигрывать» и переживать все, в том числе и противоположные мыслимые возможности; воссоздавать и мысленно реализовать «упущенные» возможности своей жизни. Поэтому в сознании своем человек значительно более свободен, чем в реальной действительности. По крайней мере, он всегда имеет возможность, если не преобразовать, то духовно не принимать неуютную ему действительность.

Эта относительная независимость сознания от реальных возможностей объективного мира является основанием творческой активности сознания, при помощи которой человек не просто открывает готовые возможности в данной действительности, но и творит новые,— сначала в сознании, а затем — в практике. На этой способности человеческого духа зиждется искусство. Но это же свойство сознания может уводить человека из мира действительности в мир призрачных возможностей, в мир бесплодных мечтаний. Цели, основанные на одной лишь возможности человеческого мышления представлять все, что угодно, безотносительно к объективным возможностям, останутся деятельностью лишь в сфере чистой мысли.

Значит, для того чтобы целенаправленно полагать в объективном природном и социальном мире свое бытие, которое являлось бы самоутверждением человека, ему надо правильно осознать свои потребности и интересы в соответствии с истинным пониманием сущности человека; эти потребности и интересы в целях сообразовать с объективными возможностями и теоретически допустимой возможностью создания новых возможностей, адекватных развивающимся потребностям.

Но познание, осознание, формирование потребностей, с одной стороны и возможностей, с другой, своими границами имеет определенный способ общественно-исторической практики, тип общественных отношений.

Отчуждение в эксплуататорском обществе от трудящегося созданной им предметной действительности означает отчуждение таящихся в ней возможностей. Мир многообразных возможностей, созданных человеческим трудом, становится достоянием немногих собственников, а возможности тружеников суживаются до единственной — продавать свою рабочую силу, обеспечивая тем самым свое физическое и профессиональное существование. В таких условиях чрезвычайно сужается возможность избирать и реализовать свои

жизненные цели. Последние диктуются крайней нуждой как выражением господствующей над человеком необходимости. В меру возрастания господствующих над человеком чуждых сил его возможность быть универсальной, целостной, гармоничной личностью становится все более абстрактной, а реальной возможностью, каждодневно превращающейся в действительность, является его выступление в роли абстрактного человека.

Уже говорилось, что средства представляют собой реальную возможность. В обществе, где каждый борется за свой эгоистический интерес и стремится *себе* обеспечить оптимальные возможности, погоня за средствами является главной жизненной установкой. Всемогущество средства выражается в частнособственническом обществе в форме власти и богатства, погоня за которыми становится самоцелью в ущерб подлинным жизненным целям. Самым всеобщим и абстрактным выражением богатства в капиталистическом обществе выступают деньги. Они в абстрактной форме воплощают в себе все возможности, которыми располагает общество на данном уровне развития. «Деньги — это *«экстракт всех вещей»*, в котором их особенный" характер погашен, всеобщее богатство...» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 164]; «они удовлетворяют любую потребность, поскольку могут быть обменены на объект любой потребности, будучи совершенно безразличными ко всякой особенности» [там же, с. 165]. Поэтому, стремление обеспечить себе максимум возможностей, наибольшую меру свободы выливается в погоню за деньгами, в закабаление человека единственной абстрактной потребностью — страстью наживы.

Создается парадоксальная ситуация: ради накопления денег, обеспечивающих удовлетворение любой потребности, накопитель должен отречься от своих конкретных потребностей.

Противоречие здесь состоит в том, что как материальный представитель и всеобщая форма богатства деньги воплощают в себе лишь абстрактную возможность удовлетворения потребностей. Для того, чтобы превратиться в конкретную возможность, деньги должны быть обменены на какой-то определенный товар, должны исчезнуть. В той мере, в какой деньги представляют богатство, они не удовлетворяют никакой конкретной потребности, кроме абстрактной потребности в богатстве; в той мере, в какой они представляют конкретные возможности, они перестают быть богатством. Получается, что в процессе удовлетворения своих потребностей человек беднеет, а чем беднее (в смысле ограничения потребностей) он живет, тем больше он обогащается.

Противоречие, далее, заключается в том, что деньги, будучи абстрактным представителем всеобщего богатства, выступают как нечто случайное по отношению к индивиду, никак не связанное с его индивидуальной природой. Поэтому и возможности, представляемые ими, имеют внешний, формальный характер. При помощи денег можно удовлетворить свою потребность внешним образом, но не утвердить себя в предмете потребности. В виде антитезы всемогуществу денег в буржуазном обществе, так образно нарисованной К.

Марксом в «Экономически-философских рукописях 1844 года» [23, т. 42, с. 148], можно было бы возразить примерно так: «Что с того, что меня услаждает купленная мною красивейшая из женщин? Она никогда меня не полюбит из-за моего физического и духовного уродства. Что с того, что за меня бегают купленные мною 24 ноги? — Сам то я остаюсь неподвижным хромоножкой. Я окружен внешним почетом и уважением. Но я то знаю, что почитают не меня, а мои деньги, и это показное почитание никак не устраняет того факта, что в действительности я остаюсь плохим, нечестным, бессовестным, скудоумным человеком». Реальные конкретные возможности определяются не абстрактным богатством как таковым, а содержательным богатством человеческих производительных сил в самом широком смысле. Там, где «за спиной» погони за деньгами как самоцелью не стоит содержательное развитие общественных возможностей в виде развития производства, науки, торговли и культурного обмена, в конечном итоге — многогранное развитие человеческих способностей, там деньги превращаются в короля без королевства. «Действительное развитие источников богатства происходит как бы за спиной одержимых жаждой денег индивидов и государства...», — писал К. Маркс. — Там, где деньги появляются не из обращения, а их находят в их телесном образе, как это было в Испании, там нация беднеет, в то время, как те нации, которые вынуждены работать для того, чтобы выкачивать деньги у испанцев, развивают источники богатства и действительно обогащаются» [25, т. 46, ч. 1, с. 170].

В стихийно развивающемся обществе, где социальный результат выступает как равнодействующая человеческих действий, новая действительность таит в себе непредвиденные необходимости и непредвиденные возможности. И первые, и вторые здесь не являются следствием сознательного целеполагания. Ограниченность частнособственнической эгоистической практики накладывает ограничения на познание свойств создаваемых и применяемых средств, а следовательно таящихся в них возможностей. Одномерно ориентированный субъект деятельности усматривает в средствах лишь свойства и возможности, соотнесенные со своими узкими целями. То есть, абстрактный человек и средства, и мыслимый результат видит абстрактно. Но создаваемое и приводимое в движение средство всегда является *конкретной* вещью со множеством свойств, таящих в себе соответствующие возможности. Перенос на результат неучтенные свойства, средства тем самым вопреки субъекту «творят» действительность непредвиденную в целях, с непредвиденными возможностями. При таком положении дел практика субъекта неизбежно носит приспособительный характер, ориентируется в своих целях на наличные возможности, не нацелена на создание самих возможностей принципиально нового качественного порядка.

Как и в отношении потребностей в коммунистическом мировоззрении делается упор на деятельной стороне возможностей. Потребности и возможности не только объективные детерминанты человеческой деятельности, но и ее объективные результаты. А раз так, то они могут быть объектом сознательного

целеполагания. Человек может и должен сознательно формировать свои потребности как развитие своих сущностных сил и создавать своей деятельностью соответствующие возможности. Если потребность формируется не как отчужденная сущность, а возможность не как формальное и внешнее ее удовлетворение, то они (потребность и возможность) в определенном отношении совпадают: формирование потребности является развитием определенной сущностной силы человека, определенной способности, которая одновременно и представляет собой деятельную возможность удовлетворения потребности. Конечно, этим положением не отрицается значимость объективно-внешних условий формирования возможности.

В отличие от приспособительской практики, коммунистическая практика, нацеленная на революционное преобразование действительности, исходит не просто из наличных возможностей, а из *возможностей создания новых возможностей*, соответственно ориентируя и познание.

Пространство и время как формы самосознания и целеполагания

Рассмотрение пространства и времени в плане общественно-исторической практики вскрывает их человеческую, мировоззренческую значимость как форм социального движения и целеполагания. Понимание объективности физических времени и пространства, их неразрывности с материальным движением, философское осмысление развития научных взглядов на них, безусловно, имеет важное значение. Но для философии это не конец, а только начало дела. Непосредственный философский интерес представляет исследование социального пространства и социального времени как форм общественно-исторической практики, а также как форм самосознания и целеполагания.

В последние годы в нашей литературе стал постепенно устраняться пробел в разработке этой проблемы. Появились работы, посвященные проблемам социального пространства и времени. Среди них отметим работы А. Я. Гуревича «Категории средневековой культуры» [180]; Т. Е. Зборовского «Пространство и время как формы социального бытия» [90]; Н. И. Листвиной «Время и общественное развитие» [118]; А. Н. Лоя [119]. Большой интерес и хорошее подспорье для собственно философского анализа представляют исследования исторического, эстетического, историко-философского аспектов проблемы [Бахтин, 54; Гайденко, 65; Конрад, 108; Григорьева, 78; Лихачев, 117; Лосев, 120, 121]. И все же в плане диалектического и исторического материализма проблема в нашей литературе освещена крайне недостаточно. Без обращения к общественно-практической, целеполагающей

деятельности человека нельзя понять ни сущности социального пространства и времени, ни того, как в сознании формируются эти категории.

Социальное пространство характеризует, прежде всего, структуру общества, протяженность и порядок сосуществования социальных образований, явлений и процессов, отношения их координации, субординации и взаимного расположения по социальным рангам и статусам, а также по принадлежности к определенным социальным регионам и культурам. Содержание пространства общества задается прежде всего структурой способа производства, характером взаимоотношения видов деятельности, различных видов производств и образующейся на этой основе социально-классовой структурой. Многие характеристики общества, социальной позиции и деятельности человека даются в пространственных терминах. Формацию мы раскрываем в категориях базис и надстройка, говорим о социальной иерархии, высших и низших классах, иерархии ценностей; социальное продвижение человека определяется как движение вперед или вверх, или топтание на месте, или скатывание вниз, его социальная позиция — как правая, левая или центристская и т. п. Уже давно понятия Восток и Запад приобрели социально-культурное содержание [Конрад, 108; Григорьева, 78].

"Если социальное пространство есть всеобщая форма сосуществования социальных образований и процессов, то социальное время — всеобщая форма смены их. Время есть длительность, последовательность социальных процессов, их темп, ритм, скорость и т. п. Любое социальное явление, образование, процесс обладает своей структурой, своей социальной протяженностью, длительностью, своими темпами и ритмами, т. е. своим пространством и временем, специфика которых определяется в конечном счете качественными особенностями лежащего в их основе вида деятельности. В этом смысле любое общество внутри себя дифференцировано на качественно-разнородные пространственно-временные образования. Вместе с тем любое общество, представляя собой более или менее целостную структуру (и именно в меру этой целостности) является и качественно-определенным пространственно-временным образованием. Между пространственно-временными локализациями внутри общества осуществляется более или менее плотная связь, образуя единое социальное поле с преобладающим определенным типом времени. Структуру и характер отношений, а также темпы и ритмы деятельности в обществе в конечном итоге определяет господствующий в данном обществе способ производства.

Различным историческим типам общественного бытия соответствует свое социальное время и социальное пространство, а также свое осознание их. Способы общественной практики задают ритмы и последовательности процессов, структуру и субординацию общественных явлений. Происходит сложное взаимодействие между объективным физическим пространством и временем и объективно-субъективным социальным пространством и временем. Последние придают физическому пространству и времени человеческий смысл и значимость.

Видимо, можно сформулировать как общесоциологический закон положение об уплотняемости пространства и времени по мере развития и усложнения общественной практики. С одной стороны, физическое пространство по

отношению к человеческой деятельности сокращается в силу развития средств сообщения и связи: Америка к Европе в наше время несравненно ближе, чем во времена Колумба; расстояние до Луны в свое время было для человека практически бесконечным, поскольку он не мог его преодолеть. С другой стороны, те же самые физические километры в настоящее время вмещают в себе значительно большее количество общественных явлений и отношений, чем раньше, т. е. социальное пространство неуклонно растет, расширяется, не только в смысле захвата новых ареалов, но и в смысле все возрастающего заполнения одних и тех же физических пространств социальными процессами.

Аналогичное происходит и со временем. Время ускоряет свой бег, поскольку ускоряются ритмы, темпы социальных процессов, сокращаются периоды эволюционных накоплений, учащаются коренные качественные скачки во всех сферах жизни. Вместе с тем, количество социального времени в каждом физическом часе, годе неизмеримо увеличивается, астрономическое время как бы «распухает», вмещая в себя большее количество событий.

Онтологическое социальное пространство и время как формы общественно-исторической практики лежат в основе осознания и переживания их человеком. «В различных исторических условиях,— пишет В. П. Гайденко,— меняется не только представление о времени, но и ощущение его длительности. Каждой культуре присущ особый способ переживания, осмысления и осознания времени» [65, с. 88].

Представления о пространственно-временных характеристиках мирового бытия человек создает исходя из своего собственного социального времени и пространства. «...Логические категории... прямо вытекают из наших отношений» [Маркс, 21, т. 32, с. 45]. Пространство и время как формы своего общественного бытия, человек экстраполирует на бытие в целом. Этот процесс может быть правильно осмыслен и интерпретирован лишь с диалектико-материалистических позиций.

Зависимость пространственно-временных представлений от способов общественного бытия подмечали и немарксистские исследователи. Э. Дюркгейм на основе своих исследований пришел к твердому убеждению, что категориальные структуры мышления, в том числе пространственно-временные, являются однозначной проекцией с форм коллективного бытия. «Порядок, в котором все явления располагаются во времени,— писал он в статье «Социология и теория познания»,— заимствован из социальной жизни. Разделение на дни, недели, месяцы, годы и т. д. соответствуют периодичности обрядов, праздников и публичных церемоний» [88, с. 29—30]. И там же: «Социальная организация служила образцом для пространственной организации, являющейся как бы отпечатком первой. В последней нет ничего, вплоть до деления на правую и левую стороны, что не было бы продуктом религиозных, следовательно, коллективных представлений» [88, с. 32]. Дюркгейм социальность сводил к религиозности, игнорировал предметно-практическое взаимодействие с природой как основу самой коллективности. Непонимание последнего становится гносеологической причиной отрыва и противопоставления категориальных

структур сознания объективным формам бытия, интерпретации категорий как культурных символов, природа которых непознаваема и иррациональна [Шпенглер, 156] или как полезных фикций, выражающих расовую и родовую целесообразность [Ницше, 128].

Природу пространственно-временного осознания и переживания определенной эпохи можно понять только исходя из целесообразного взаимодействия человека с природой в материальном производстве. Уже шла речь о связи целевых оборотов языка с пространственными, то же можно показать и в отношении временных структур мышления. В обществе, где основным видом производства является сельское хозяйство, время определялось прежде всего природными ритмами. Месяцы у германцев носили названия, указывавшие на сельскохозяйственные работы, производившиеся в это время: июнь — «месяц пара», июль — «месяц косьбы», сентябрь — «месяц посева», октябрь — «месяц вина» и т. д. [Гуревич, 80, с. 84]. Слово *ag* обозначало и год и «урожай», «изобилие» [там же, с. 85].

В древнем и средневековом обществе еще не было абстрактного представления о времени и пространстве как «чистых» формах бытия. Эти категории мыслятся в неразрывном единстве с определенными природными, общественно-производственными и вымышленными сверхъестественными процессами. Так, по мнению А. Ф. Лосева [120, 121] и В. П. Гайденко [65], в мировоззрении древних греков пространство и время не выступают как измерения, независимые от наполняющих их событий, а, напротив, определены их содержанием. Как свидетельствует А. Я. Гуревич, по представлению древних скандинавов, время и пространство не существуют вне мира людей и насыщены человеческим содержанием [80, с. 86—87]. У древних греков упорядоченное пространство мыслится по аналогии с полисной организацией.

Зависимость примитивного сельскохозяйственного производства древнего и средневекового мира от природных циклов, низкие темпы развития хозяйственной и общественной жизни, практическая повторяемость из поколения в поколение условий бытия определяют соответствующее восприятие и переживание времени. Доминирующим моментом в сознании архаического человека является повторяемость, цикличность. Прошлое сосуществует с настоящим, которое по существу никуда не движется. Это не означает, что уже человек древнего мира не имел представления о последовательности событий, не различал прошлого и настоящего. Однако это различие вписано в круговорот постоянного времени древнего мифа. Сочетание линейных и циклических представлений о времени с преобладанием того или другого проходит через всю историю человечества.

Христианская идеология вносит существенную коррективу в циклические представления древних. Мир был сотворен, имел начало и неуклонно движется через ветхозаветную и новозаветную эпохи к страшному суду. Время распрямляется, становится линейным, финализированным. Однако и позади и впереди него — вечность, безвременье. Несмотря на утверждение линейного представления, средневековому сознанию, направленному на воспроизводство старых способов бытия, чужда идея изменения, развития. Бог, создав мир P.O

всей его законченности, создал и законченное время и пространство, расписав их по рангам и событиям. Библейское представление о времени, в котором ничего не возникнет, и о неизменном пространстве, где все раз и навсегда закреплено за своими местами, выражено в «Книге Екклесиаста» (гл. 1): «5. Восходит солнце и заходит солнце и спешит к месту своему, где оно восходит. 6. Идет ветер к югу и переходит к северу, кружится, кружится на ходу своем и возвращается ветер на круги свои. 7. Все реки текут в море, но море не переполняется, к тому месту, откуда реки текут, они возвращаются, чтобы опять течь... 9. Что было, то и будет; и что делалось, то и будет делаться и нет ничего нового под солнцем». Несмотря на происходящие движения и события, мир по существу неизменен, потому что, «все, что делает бог, пребывает вовек; к тому нечего прибавлять и от того нечего убавить». На этом основании делается вывод о тщетности всех трудов человеческих.

Капиталистический способ производства, пробуждая мир от средневековой спячки, интенсифицируя все сферы общественной жизни, ломая феодальные перегородки и сословную иерархию, вносит коренные изменения в социальное время и пространство и соответственно в их осознание. Отныне время и пространство быстрыми темпами интенсифицируются и унифицируются. Нацеленность капиталистического производства на производство не потребительной, а меновой стоимости, необходимость в процессе обмена товарами приравнивать их друг к другу как одинаковые, переносит центр тяжести с конкретного труда с его качественно особым временем на абстрактный труд с абстрактным временем. Время человеческого труда как такового стало пониматься как субстанция стоимости.

Не случайно, видимо, именно в новое время физическая наука вырабатывает абстрактное понятие времени и пространства как бессодержательных форм. Мы далеки при этом от мысли, что способ производства прямо сказался на физических теориях. Научное знание развивается по своим имманентным законам и относительно самостоятельно, но при этом оно не может не испытывать на себе определяющего воздействия общественного бытия, в частности в плане формирования категориальных структур мышления, стереотипов мышления, определенных социально-психологических установок.

Интенсифицируя производство, торговлю, создавая национальные централизованные рынки и более того, постоянно стремясь выйти за национальные пределы, капитал стирает локальные особенности пространства, делает его насыщенным и однородным. К. Маркс показал, что не только рабочее время, но и время оборота играет свою роль в самовозрастании стоимости капитала. Время превращения произведенного товара в деньги, а последних — в условия производства определяет, сколько продуктов может быть произведено в определенный отрезок времени, как часто в течение данного отрезка времени может воспроизводиться и возрастет стоимость капитала. В число факторов, влияющих на скорость обращения, входит и время, за которое преодолевается пространство от производства до рынка. «Таким образом, в то время как

капитал, с одной стороны, должен стремиться к тому, чтобы сломать все локальные границы общения, т. е. обмена, завоевать всю Землю в качестве своего рынка, он, с другой стороны, стремится к тому, чтобы уничтожить пространство при помощи времени, т. е. свести к минимуму то время, которое необходимо для продвижения товаров от одного места к другому. Чем более развит капитал, чем вследствие этого обширнее рынок, на котором он обращается, который образует пространственную сферу обращения капитала, тем сильнее он в то же время стремится к еще большему пространственному расширению рынка и к еще большему уничтожению пространства посредством времени» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 32].

Капиталистический способ производства утвердил векторный и динамичный характер времени и осознание его решающим фактором возрастания богатства. Соответственно происходит и переориентировка общественного сознания. Для средневекового сознания свойственна прежде всего пространственная ориентация: о человеке судят по месту его в социальной иерархии, по количеству находящейся в его распоряжении земли, к его имени обязательно добавляется место, откуда он родом, или где он владеет поместьем. Буржуазное сознание, порвав с сословной иерархизацией общества, характеризует человека прежде всего по наличию денег («сколько он стоит»), т. е. по количеству находящегося в его распоряжении опредмеченного абстрактного времени. Показательно сопоставление афоризмов о времени, представляющих два типа мировоззрения. Ирландская поговорка средних веков гласит: «Когда бог создавал время, он создал его достаточно». Буржуазное сознание выдвинуло лозунг «время — деньги».

Но здесь буржуазный способ бытия и мышления обнаруживает свою ограниченность и противоречивость. Имея одномерную нацеленность на самовозрастание, капитал не только экономически, но и социально-политически, и идейно нацелен на воспроизводство одних и тех же способов бытия. Он ставит своей целью всемерное расширение пространства и насыщение времени, оставляя их в прежней качественной определенности, т. е. он нацелен на воспроизводство в возрастающем количестве *капиталистического* социального пространства и *капиталистического* социального времени. Революционирующая тенденция капитала, «расправившего» время в направлении прогресса, наталкивается на непреодолимое в его пределах противоречие, связанное с тенденцией замыкания времени в качественно однородных циклах буржуазного способа бытия.

Капиталистическое производство, нацеленное на производство прибыли, позволяет осознать время как субстанцию стоимости и вещного богатства, но не как форму жизнедеятельности человека и поле его всестороннего развития. Стремясь максимально экономить время производства, сокращая необходимое рабочее время, капитал расхищает жизненное время рабочего, стремясь любыми способами увеличить прибавочное рабочее время. «...Капитал помимо своей воли выступает как орудие создания условий для общественного свободного времени, для сведения рабочего времени всего общества к все сокращающемуся минимуму

и тем самым — для высвобождения времени всех [членов общества] для их собственного развития. Но постоянная тенденция капитала заключается, с одной стороны, в *создании свободного времени, а с другой стороны — в превращении этого свободного времени в прибавочный труд*» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 217. При этом используются достижения науки, техники. Выражая антагонистический характер буржуазного общества само общественное время расколосось на два непримиримых антипода — рабочее и свободное время. Повышение производительности труда сокращает общественно необходимое рабочее время, тем самым увеличивая сумму свободного времени в обществе, но оно «выступает как нерабочее время, как свободное время для немногих» [там же]. Свободное время становится достоянием привилегированных классов, его возрастание обеспечивается возрастанием прибавочного времени рабочих.

Здесь следует отметить, что в частнособственническом обществе социальное время полностью подчинено законам движения частной собственности. Владельцы средств производства становятся и владельцами времени в форме функционирования соответствующего типа собственности. Рабовладелец был полновластным владельцем времени своих рабов — вплоть до права прерывать время жизни. Капиталист владеет временем рабочего на правах купли-продажи рабочей силы в пределах существующего законодательства. Поэтому одним из моментов классовой борьбы пролетариата было требование сокращения рабочего времени в рамках капитализма и полная эмансипация общественного времени в социалистической революции.

Господствующий класс господствует над социальным временем своего общества не только экономически — как собственностью, но и социально, и идеологически, определяя характер и содержание времени, определяя его темпы и ритмы, навязывая обществу свое «времяпонимание» и «времяпереживание». Научно-технический прогресс, с одной стороны, и борьба трудящихся, с другой, конечно не могли не сказаться на увеличении свободного времени каждого члена капиталистического общества. По буржуазное мировоззрение стремится и свободное время вписать в рамки буржуазного образа жизни, культивируя узкопотребительское к нему отношение. Свободное время трактуется не как форма и средство самодеятельности, развивающей социально-творческие силы человека, а как поле потребления вещей, развлечений и тому подобное.

В марксистско-ленинском мировоззрении социальное время и социальное пространство понимаются как объективно-реальные формы общественного бытия, определяемые в конечном итоге способом производства, подчиняющимся в свою очередь объективным законам общественного развития. Наиболее характерным для этого мировоззрения является перенос акцента со статически-вещных характеристик времени и пространства на человечески-деятельные. Время рассматривается и оценивается не только как способ полагания пространства вещного богатства (хотя эта характеристика времени не исключается), а как форма жизнедеятельности человека, как полагание пространства всестороннего развития человека. «...*Время*, — писал К. Маркс, — фактически является активным бытием человека. Оно не только мера его жизни,

оно — пространство его развития» [27, т. 47, с. 517].

В обществе, организованном на коммунистических началах, где в качестве самоцели выступает гармоничное развитие индивида, последнее расценивается как подлинное общественное богатство. В связи с этим и время ценится по тому, насколько оно представляет условие для такого развития. Производство вещного мира рассматривается как средство для такого развития. В связи с этим и непосредственное рабочее время перестает быть мерой богатства. Мера необходимого рабочего времени определяется потребностями общественных индивидов. Общество нацелено не на увеличение рабочего времени как производства вещного богатства, а на оптимальное сочетание времени для всестороннего развития индивидов. Одним из путей такого сочетания является сокращение необходимого рабочего времени за счет повышения производительности труда и увеличение свободного времени, что К. Маркс рассматривал как «созидание простора для развития всей полноты производительных сил отдельного человека, а потому также и общества» [26, т. 46, ч. 2, с. 217]. Увеличение свободного времени, рассматриваемого как условие для полного развития индивида, является увеличением подлинного богатства общества. Творческие силы человека, развитые в процессе овладения наукой, искусством, физической культурой и т. п. возвращаются в производство как величайшая производительная сила, как основной капитал, «...причем этим основным капиталом является сам человек» [там же, с. 221].

Целевая переориентация материального производства и изменение социального и технологического статуса труда снимает противоположность между свободным и рабочим временем. Время, проведенное на производстве, представляет собой поле, где: 1) человек проходит школу дисциплины, социализации, тренировки своей воли, 2) реализует свои знания и способности, превращая их из возможностей в действительность и тем самым дальше совершенствуя; 3) определенным образом упражняется физически [см. 26, т. 46, ч. 2, с. 221]. Устранение отчуждения труда означает вместе с тем и ликвидацию отчуждения свободного времени. Производственная, всякая общественно-полезная деятельность вообще становится основной сферой приложения творческих способностей человека и тем самым пространством его целостного развития и способом самоутверждения.

Мы видим, таким образом, что объективно-реальные особенности социального пространства и времени, присущие определенным способам бытия, так или иначе, отражаются в соответствующих формах сознания. В категориальных формах пространства и времени человек осознает свое место в социальной структуре общества и мироздания, место своего общественного региона в структуре человечества, осознает свою эпоху, историю человечества и своего народа, определяет свое место в ней, соотносит себя с прошлым и будущим. Возникая на основе общественной практики, пространство и время как формы самосознания сами становятся объективным элементом культуры, обратно детерминирующим целеполагающую деятельность.

В свете задач формирования научного мировоззрения у каждого человека

нашего общества немаловажной представляется задача развития правильного осознания личностью социальной значимости времени и пространства и правильного их использования как условий своего всестороннего развития.

Важнейшим в этом деле является утверждение диалектико-материалистической концепции деятельного содержания пространства и времени, преодоление частнособственнического противопоставления личного и общественного, рабочего и свободного времени, потребительского отношения к нему. «Чрезвычайно важно, чтобы молодые люди научились рационально использовать свободное время,— говорил Л. И. Брежнев на XVII съезде комсомола.— Безделье, выпивки, невеселое, я бы сказал, «веселье» ради того, чтобы «убить время»,— эти потери в юные годы потом уже трудно восполнимы. И, напротив, расширение своего кругозора, повышение культурного уровня, политической подготовки, знание родного края, физическая закалка — все это драгоценный капитал» [45, с. 49]. Для того чтобы время не отходило в прошлое как пустая форма, чтобы оно действительно было пространством всестороннего развития человека, необходима его целенаправленная организация и наполненность плодотворной деятельностью, чтобы каждый момент настоящего нес в себе высокую цель.

Мировоззренческую роль категории времени как формы индивидуального самосознания и переживания хорошо раскрыл В. И. Шинкарук [155]. Течение времени в сознании и переживании отличается от его объективно-реального движения. «Если жизнь в ее реальных свершениях, в делах и заботах является жизнью непосредственного действия, то жизнь в сознании, охватывает прошлое, настоящее и будущее как единое целое, где прошлое не остается «сзади», а идет с нами и где будущее не скрыто, а «усматривается», проецируется, переживается. Сознание — это и есть связь времен в актах нашей жизнедеятельности. Наиважнейшей особенностью человека является его способность переживать воображаемое как действительное, а прошлое и будущее — как настоящее. Все отходящее в прошлое в нашей жизни не исчезает, а входит в наше сознание, воспроизводится памятью и воображением, переживается много раз, иногда с еще большей силой, нежели в момент реального события. Потому прожил больше не тот, кто прожил больше лет, а тот, кто больше пережил, свершил и сделал, познал и увидел, испытал и вобрал в себя, кто прожил более содержательную жизнь» [155, с. 47—48]. Благодаря своему творческому характеру, силе продуктивного воображения человеческое сознание воссоздает прошлое в связи с настоящими жизненными ситуациями и проекциями в будущее, одни моменты прошлого гипертрофирует, другие стирает; человек переживает не только то, что произошло в прошлом, но и то, что не произошло, переживает утраченные возможности, «проигрывает» и переживает различные варианты будущего.

Вопреки объективной необратимости времени, человеческое сознание преодолевает его в любом направлении. «Хотя и считается, что время течет из прошлого в будущее, — пишет Валентин Катаев в повести «Кладбище в

Скулянах», — но человеческая память очень часто делает поправки к этому предположению, ничем, впрочем, не доказанному, так как точно не известно, что такое будущее и что такое прошлое (?!). Человеческая память заставляет сознание возвращаться из будущего или даже из настоящего в прошлое или наоборот» [101, с. 67]. Возможность мыслить и переживать прошлое связана с такой способностью человеческой психики, как память. Способность сознания проецировать будущее, воспроизводить прошлое в аспектах своих потребностей и устремлений является необходимым духовным основанием формирования и реализации целей.

Время и пространство являются необходимыми категориальными способами формирования идеальной цели и объективно-реальными формами предметно-практической целеполагающей деятельности. Отличительное свойство человеческой деятельности состоит в ее устремленности в будущее, открытости новым горизонтам и новым возможностям. Будущее есть способ полагания человеком своего нового бытия, нового социального пространства. Прошлое — это не просто то, что прошло: оно — форма аккумуляции человеческого опыта, создания оснований для новых целей. Настоящее есть способ актуализации прошлого для полагания будущего. Общественная практика представляет собой действительную связь времен, в пределах которых совершается жизнедеятельность человека. Важнейшая значимость будущего состоит не просто в том, что оно есть способ полагания нового бытия, а в том, что в его форме полагается социальное поле новых возможностей и новых оснований для дальнейшего развития сущностных сил человека. Важно подчеркнуть и другое: не только время и пространство являются способами целеполагания, но человек, полагая в целях новое бытие, тем самым полагает и свое новое время и новое пространство.

Человек своей деятельностью не просто осуществляет связь между прошлым и будущим, как это имеет место в любом процессе движения. Он и теоретически и практически живет одновременно в трех измерениях времени. Распредмечивая произведения прошлой материальной и духовной культуры, человек актуализирует овеществленное в них время, причем не только абстрактное время как выражение абстрактного труда, но время конкретное, создавшее конкретные потребительные стоимости. Потребительные стоимости, благодаря их конкретным качествам, служат материалом и средством труда в определенном производстве. Снимая их определенность в данной форме и тем самым «смазывая» конкретное качество труда и времени, овеществленных в них, живой труд вместе с тем сохраняет прошлый труд и время труда как таковые в новом полезном продукте, в новой потребительной стоимости. Труд и его время включаются в новые стоимости как абстрактный труд и его время благодаря их конкретности, благодаря тому, что они создали полезные вещи, необходимые либо для субъективного, либо для производственного потребления. В актуальной производственной деятельности в настоящее время функционирует, живет прошлое время.

Используя прошлый овеществленный труд, человек не просто включает его в

свою жизнедеятельность, живет им, но делает его своим содержанием, определяет им свои сущностные силы. Распредмечивание предметов прошлого труда предполагает адекватную деятельность с ними, т. е. формирование адекватных способностей. Играя древней, как мир, погремушкой, занимаясь тысячелетия тому назад созданными упражнениями йогов, изучая философию древних греков, человек актуализирует сформированные человечеством способности, делает их своим достоянием. Прошлое имеет значение не только в роли полезности, как материального основания настоящего и будущего, хотя и в этом его великая позитивная роль. Прошлое, в той мере, в какой оно представляло момент, этап формирования определенной сущностной силы человека, обладает и достоинством самоценности в формировании актуальных способностей современного человека. Господство автомобиля в современном мире не исключает велосипеда и верховой езды; современный кинематограф и телеискусство должны дополняться художественной самодеятельностью. Утрачивая в силу научно-технического прогресса свою утилитарно-полезную роль, многие старые виды деятельности сохраняют ее в качестве средства развития сущностных сил современного человека. Снимаясь в более совершенном уровне культуры, прошлое не лишается своей самоценности. Если бы это было не так, то, скажем, не следовало бы изучать Гегеля, поскольку марксизм включил в себя все рациональные моменты гегелевской философии и критически переработал на более высоком научном уровне. Произведения утопического коммунизма, немецких романтиков, классической философии и т. п. имеют непреходящее самостоятельное значение. Распредмечивая их, человек формирует свое гуманистическое содержание, культуру чувств и мышления. Это не исключает критического к ним отношения с позиций диалектико-материалистической философии.

Человек в подлинном смысле слова живет прошлым как настоящим. Оживляя своей деятельностью прошлое, человек делает его содержательным компонентом своего актуального бытия. Созерцая статую Венеры Милосской или Андреевскую церковь современный человек не просто живет прошлым, а в настоящем переживает эмоциональное наслаждение; живет философской деятельностью, читая диалоги Платона; переживает вместе с Гамлетом его трагедию и вновь осмысливает вопрос «быть или не быть». Тем самым заложенные в него природой способности он делает *человеческими* способностями, социализует и развивает их, наполняя человеческим содержанием в процессе деятельного освоения человеческой культуры. Человек становится «человечеством», так же, как и человечество реализует себя в отдельных индивидах. Наиболее современный человек — это наиболее *историчный* человек, человек, который в наибольшей мере освоил историю человеческой культуры. В этом смысле высший тип человеческой личности — коммунистический, коммунист — это тот, кто обогатил «свою память знанием всех тех богатств, которые выработало человечество» [Ленин, 38, т. 41, с. 305].

Понимание диалектики времени как содержательного (и противоречивого) взаимодействия между опредмеченным и живым трудом дает теоретическое

основание для решения проблемы отношения к наследию прошлого. Ни один голос в оркестре истории подлинно человеческой культуры не должен быть заглушён, не должен исчезнуть бесследно. Человеческая деятельность, снимая прошлое в настоящем и прибавляя к нему свои новые голоса и мелодии, делает этот оркестр все более многоголосым и богатым. Историческая тенденция создания бытия единого человечества менее всего сходна с переходом на одну мелодию одноголосого хора. Единое человечество возможно только лишь как наиболее полное и многогранное развитие человеческих деятельностей и способностей.

Когда идет речь о сохранении самоценности голосов в истории человеческой культуры, то следует совершенно бескомпромиссно подчеркнуть — именно человеческой, и именно культуры. Человеческое бытие противоречиво. Человеческая деятельность осуществлялась не только через опредмечивание, но и отчуждение, создавала не только культуру, но и антикультуру. Прогресс человеческой истории состоял в неуклонном, шаг за шагом, преодолении сил, сковывающих развитие человеческих способностей, гуманизацию человеческого бытия. Но в силу специфики человеческого времени, в силу того, что прошлое актуализируется в настоящем, преодоление реакционного антигуманного прошлого не является единичным актом. Оно может вновь и вновь воскресать из мертвых, будучи актуализировано современными реакционными элементами, примером чего является неонацизм и прочие социальные мерзости. Мертвые могут «хватать за ноги живых» не только в том смысле, что создают определенные объективные предпосылки (а вместе с ними и ограничения) для настоящей деятельности, а и в том, что *задают* однозначный способ *бытия в настоящем* и свое отжившее, мертвое видение будущего.

Таким образом, неуловимый, небытийный характер прошлого оказывается лишь кажущимся. Оно играет объективную актуальную роль в настоящем. Причем, содержание этой роли зависит как от самого содержания опредмеченного прошлого, так и от способа вписывания его в настоящее, от того, каким содержательным целям заставляя его служить актуальная деятельность. Одно и то же предметное средство, скажем, атомную энергию, можно включить и в созидательную деятельность коммунистического строительства и в разрушительную термоядерную войну. Так же, как скажем, гитлеризм пытался вписать философию Гегеля в свою идеологию.

Критерий оценки прошлого, поэтому, как и сама человеческая деятельность, относителен. Прошлое должно оцениваться и самое по себе — и здесь его критерием является мера его гуманистичности,— как та его роль, которую оно сыграло в свое время для прогрессивного развития человечества, так и его потенциальный заряд для гуманизации настоящего и будущего. Оно подлежит оценке и в контексте актуальной деятельности — средством каких актуальных целей оно служит.

Важнейшим критерием оценки прошлого является его роль в полагании будущего. Актуальная человеческая деятельность есть воплощение диалектики не только прошлого и настоящего, но и настоящего и будущего. Человеческая

деятельность представляет живую связь времен и человек одновременно живет тремя измерениями времени. «В каждый данный момент времени,— пишет В. И. Шинкарук,— мы несем с собой свое прошлое и свое будущее (проекции своего бытия в будущее), отличая себя от своих ежеминутных дел как в пространстве, так и во времени, подчиняя эти дела своим жизненным целям, которые всегда проецированы в будущее» [155, с. 47]. Разрыв времен в бытии человека и его сознании означает ущербность, абстрактность его бытия. Абсолютизация прошлого, жизнь в одних воспоминаниях знаменует выход человека из активной созидательной деятельности, утерю живого течения времени. Жизнь только настоящим без обращения к человеческому богатству, опредмеченному в прошлом, без сознательного полагания своего будущего есть утрата своей общечеловеческой родовой сущности, утрата перспективы, сведение своего бытия к преходящим объективным ситуациям.

При всей важности и обязательности прошлого и настоящего сущность человеческого бытия как деятельного отношения к действительности и самому себе являет его устремленность в будущее. Сущностью деятельности является целеполагание. Цель определяет содержание и направленность деятельности. Цель же есть идеальное полагание будущего. Даже тогда, когда деятельность направлена на репродукцию наличного положения дел, результат проецируется как будущее бытие. Но природа целеполагания, его изначальное призвание состоит не в репродуцировании, а в творчестве нового, в постоянном выходе за пределы налично данного, в творении будущего как нового бытия. «Опосредованность целью,— справедливо пишет И. Элез,— оказывается одной из самых существенных особенностей практической деятельности человека, особенностью, благодаря которой эта деятельность представляет собой постоянный выход за пределы данного, наличных эмпирических условий» [158, с. 46].

Настоящее как живая деятельность есть актуализация прошлого для полагания будущего. Человек в своем сознании и чувстве живет не только прошлым и настоящим, но и будущим. Он живет им не только идеально, но и реально, ибо каждый момент его настоящей деятельности является реальным деятельным полаганием будущего, переводом его из идеальной сферы в сферу реальной действительности. В этом плане кажущаяся убедительность слов популярной песни из кинофильма «Земля Санникова»: «Есть только миг между прошлым и будущим — именно он называется жизнь»; «Есть только миг — за него и держись» является, при ближайшем рассмотрении, весьма сомнительной. Точнее — в этих словах выражено мировоззрение, мироощущение человека, утратившего жизненную перспективу, не дорожающего своим прошлым и не сознающего (не чувствующего) своего родового единства с человечеством. Кстати, в кинофильме последовательно проведена логика поведения героя, проповедующего это мирозерцание. Будучи лично беспредельно храбрым человеком, но не имея перед собой будущего, не веря в него, не борясь за него, он теряет присутствие духа, когда в настоящем складывается трагическая ситуация, когда надвигается физическая угроза утраты настоящего.

Деятельность по полаганию будущего, осмысление и переживание его как адекватного своей сущности, как самовыражения и самоутверждения обуславливает оптимизм мировоззрения субъекта, стимулирует его волю и энергию. В. И. Ленин говорил о великой двигательной силе плодотворной, реалистической мечты, творческой фантазии.

Итак, человеческое бытие в каждый данный исторический момент есть в большей или меньшей степени *бытие человечества* как в его прошлом, так и в перспективе его будущего. Эта степень определяется тем, насколько актуальная деятельность опирается на достижения исторической человеческой культуры, включает ее в свой живой процесс и, с другой стороны,— насколько далекие и прогрессивные цели она полагает в будущем.

Классификация целей в аспекте социального времени и социального пространства, раскрытие взаимосвязи и взаимопереходов различных типов целей [Подробно диалектика различных типов целей излагается в работах А. В. Борзенко [59; 60] и Н. Н. Трубникова [144]] имеет важное значение в плане исследования диалектики деятельности, а также в свете задач совершенствования управления и планирования.

По шкале социального времени цели классифицируются как конечные, перспективные, промежуточные, ближайшие, долгосрочные, краткосрочные. При этом здесь, как и при классификации целей в аспекте социального пространства, имеются в виду не просто физические временные и пространственные параметры, а определенное социально-культурное содержание, соотнесенность пространственно-временных характеристик с общественными потребностями и интересами.

В узком и самом точном смысле слова *конечная цель* — это *самоцель* человеческого бытия, по отношению к которой все остальное выступает средством. «Конечная цель,— писал Аристотель,— это не то, что существует ради" другого, а то, ради чего существует другое» [48, т. 1, с. 96]. Конечная цель является обязательным моментом общественного идеала, понятия «смысл жизни». В таком понимании конечная цель пронизывает собой все время деятельности субъекта, детерминируя собой все моменты его бытия и определяя преходящие цели как средства. Она выступает предельным духовным основанием деятельности, целенаправляя ее соответственно своему содержанию.

Согласно диалектико-материалистической концепции сущности человека и общественно-исторического развития осознание субъектом конечных целей (идеалов, смыслов) жизни определено его конкретно-историческим способом бытия и социально-классовым положением в обществе. Конечные цели, таким образом, не априорные идеи разума, как полагал Кант, а результат осмысления человеком фундаментальных оснований своего бытия. Вместе с изменением способов человеческого бытия, развитием человека, его мировоззрения изменяются и его представления о конечных целях его существования.

Конечная цель, понимаемая как «цель сама по себе», как «самоцель», имеет чрезвычайно абстрактное содержание. Как верно показал еще Кант, формулируя категорические императивы, она касается не содержания поступка, а формы и

принципа деятельности. Конкретным содержанием этот принцип наполняется, будучи спроецированным на объективную реальность и скоординированным с реальными средствами и программой его достижения. Такая конкретизация неизбежно связана с социально-временными ориентациями. Конечная цель не может быть достигнута сразу, ибо для ее реализации нет готовых средств в наличии. Перед субъектом встают задачи создать эти средства. Выполнение этих задач становится для субъекта *промежуточными целями* на пути к конечной. Эти цели могут выдвигать более мелкие задачи, выполнение которых становится *ближайшими целями*. Ближайшими оказываются те цели, для реализации которых средства имеются в наличии. Осуществление ближайших, промежуточных целей является средством для достижения конечной. Без наличия средств нельзя достичь цели — без реализации ближайших, промежуточных целей нельзя осуществить конечную.

Квантификация времени, выделение субъектом временных этапов, периодов своей деятельности как относительно самостоятельных связано с определением цели этих отрезков деятельности. Поэтому в более широком смысле конечная цель — это цель, определяемая субъектом для относительно самостоятельного временного интервала деятельности, выражающая коренной интерес субъекта на данном этапе и подчиняющая себе все остальные цели и действия как средства.

В свою очередь, реализованная конечная цель становится средством для постановки и реализации последующих целей. Ее «конечность», таким образом, относительна.

Конечная цель полагает «предел» определенному социальному движению на данном этапе, определяя его направленность, ориентиры и конечные рубежи, которые должен преодолеть субъект. Конечная цель, таким образом, определяет основное содержание деятельности, придает ей осмысленность и целостность, является фокусирующим моментом *организации*. Любая сознательная организация социального движения начинается (по крайней мере, должна начинаться, если она хочет быть сознательной) с определения своих конечных целей как основного принципа.

Коммунистическое движение, руководствующееся марксистско-ленинской теорией, всегда четко определяло как конечные цели движения в целом, так и цели для определенных исторических этапов. Уже в уставе I Интернационала была зафиксирована конечная цель пролетарского коммунистического движения [см. Маркс, 10, т. 16, с. 12]. В первой программе РСДРП говорилось, что социальная революция, состоящая в замене капиталистических производственных отношений социалистическими «представляет собой конечную цель всей деятельности международной коммунистической партии как сознательной выразительницы классового движения пролетариата» [39, с. 38].

Свою дезорганизующую деятельность в рабочем движении ревизионизм начал именно с дискредитации конечных целей революционной борьбы пролетариата, с проповеди лозунга «движение — все, цель — ничто». Если рабочий класс, писал Бернштейн, «энергично преследует ближайшие цели, то совсем второстепенный вопрос, ставит ли он себе определенную конечную цель»

[55, с. 329— 330]. В отрицании конечных целей коммунистического движения выражается игнорирование оппортунистами коренных интересов пролетариата и всех трудящихся.

В отличие от них марксистско-ленинские партии подчиняют конечной цели — построению коммунизма все прочие текущие цели и задачи. Вместе с тем коммунисты сосредоточивают свою практическую деятельность на реализации ближайших, промежуточных целей как создании реальных средств достижения идеала.

Если отношение «конечные — ближайшие цели» выражает движение цели и средства в аспекте социального времени, то развертывание целеполагания в социальном пространстве выражается через отношение *общих — отдельных, целых — частичных* целей. Общая цель социального целого выражает будущий результат деятельности полностью, отдельные, частные цели — составные подчиненные части этого результата. Соотношение этих целей подчиняется законам соотношения общего и отдельного, части и целого. В отношении этих целей находит свое конкретное выражение диалектическое взаимодействие цели и средства. Общая цель реализуется только посредством отдельных, частных целей. И, наоборот, реализация всех отдельных целей возможна лишь на путях реализации целей целого. Здесь реализация отдельных целей служит и средством и собственно целью.

Очень важно уметь выделить среди множества целей цели главные, основные. Это такие цели, реализация которых представляет реальную основу для достижения неосновных. Главные цели, по образному выражению В. И. Ленина, являются тем звеном, ухватившись за которое можно вытянуть всю цепь, т. е. реализовывать остальные, зависящие от них, цели.

Конечные, общие, главные цели являются стратегическими целями классовой борьбы пролетариата и определяют генеральную линию марксистско-ленинских партий.

Характеризуя основные задачи экономической политики партии в десятой пятилетке, Л. И. Брежнев говорил: «Как и всякая стратегия, экономическая стратегия партии начинается с постановки задач, с выдвижения фундаментальных, долговременных целей» [46, с. 39]. Экономическая стратегия включает в себя и четкое определение средств, тех путей, которые ведут к целям.

Способом координации целей общественного производства в социальном пространстве и социальном времени являются народнохозяйственные планы. Конкретные задачи десятой пятилетки определялись партией в координации с целевыми установками на более длительную перспективу — до 1990 года. Долгосрочная ориентировка позволяет «заблаговременно определить характер и масштабы стоящих перед нами задач и сосредоточить силы на их решении, яснее увидеть возможные проблемы и трудности, облегчить разработку и выполнение программ и проектов, выходящих за рамки пятилетия» [Брежнев, 46, с. 40]. Реализация пятилетних и более долгосрочных планов представляет собой поэтапное движение на пути к решению основных социально-экономических

задач, поставленных Программой партии и последними съездами.

Организующим принципом наших народнохозяйственных планов является коммунистический идеал, выступающий конечной целью коммунистического строительства. В соответствии с конечной целью, долгосрочной перспективой и конкретно-историческими возможностями в планах определяются главные задачи, служащие целевыми детерминантами всей хозяйственно-культурной деятельности на данный период.

Пятилетний план является прежде всего способом временной координации целей различных этапов. Он координирует во времени также цели различных видов производств. Целевая организация времени выступает, таким образом, способом организации социального пространства. Конечная, общая цель пятилетки может быть реализована через поступательное выполнение всех промежуточных целей-средств. Причем важно не только, чтобы средство было создано, важно, чтобы оно было создано вовремя. Поэтому план предусматривает сроки, темпы, последовательности реализации целей.

Л. И. Брежнев указывал на время как важнейший фактор управления и планирования. «Во всей работе по совершенствованию управления должен в полной мере учитываться фактор времени. В области планирования это значит: точный учет наряду с деньгами и ресурсами также и сроков, которых потребует осуществление различных проектов, выбор вариантов, которые дадут быстрейшую отдачу. В области стимулирования: поощрение экономии времени и строгие санкции за его расточительство. В области организации: устранение лишних звеньев и бюрократических процедур, обеспечение оперативного принятия решений» [46, с. 61].

В аспекте социального пространства план представляет собой координацию целей отдельных производств, отраслей, регионов с целями социального целого. План организует социальное пространство как различные виды деятельности в соответствии с конечными общими целями. Важнейшим принципом организации социального пространства является демократический централизм. Возросшие задачи социального строительства требуют совершенствования структуры и методов управления, дальнейшего развития обоих начал демократического централизма. «С одной стороны,— подчеркивал Л. И. Брежнев,— следует развивать централизм, ставя тем самым преграду ведомственным и местническим тенденциям. С другой же — надо развивать демократические начала, инициативу мест, разгружать верхние эшелоны руководства от мелких дел, обеспечивать оперативность и гибкость в принятии решений» [46, с. 60]. Важнейшим методом решения общегосударственных межотраслевых и территориальных проблем является комплексный подход.

Представляя собой координацию целей во времени и пространстве, план является идеальным полаганием нового социального времени и социального пространства в том смысле, что он предусматривает создание новых видов производств, совершенствование социальной структуры нашего общества, структур производства, управления, потребления, новые темпы, скорости, последовательности, смены, ритмы и т. п. производственных и социокультурных

процессов. Предметом целеполагания в плане, таким образом, становится не только определенное время в виде определенного количества произведенного продукта, но и живое деятельное время. Проецируя новое, более уплотненное и интенсифицированное социальные время и пространство план полагает новое поле более широких социальных возможностей, повышая тем самым степень свободы развитого социалистического общества и его членов.

Идеал как особый тип цели и детерминанта целеполагания

Философия призвана в конечном итоге дать ответ на важнейшие вопросы мировоззрения — о жизненном идеале, о цели и смысле человеческой жизни, о путях достижения счастья,— дать, образно выражаясь, правильный ориентир, жизненный стержень, который пронизывал бы все поведение человека, придавал бы его многочисленным поступкам определенную целостность и смысл, помогал бы ему правильно строить свою жизнь. Без этого философия не выполняет своей мировоззренческой роли. Попытки современного позитивизма объявить эти вопросы лежащими за границами науки представляют собой стремление лишить философию ее мировоззренческой функции, отдать мировоззренческие вопросы на откуп религии.

Используя этимологическое родство слова идеал со словом идеализм, буржуазные философы стремятся доказать, что только идеализм является поборником высоких общественных и нравственных идеалов, преемником и хранителем всех духовных ценностей человечества. Так, философский словарь, изданный в Западной Германии, определяет идеализм следующим образом: «Идеализм — в широком смысле слова всякое мировоззрение или образ жизни, определяемые подлинными идеалами и их практическими следствиями, особенно в смысле неэгоистических, самоотверженных поступков» [151, с. 241]. Материализм объявляется не только не способным разрешить, но сознательно игнорирующим эти «духовные» проблемы. В том же словаре говорится, что материализм «в своей односторонности совершенно пасует перед всеми решающими, т. е. человеческими, проблемами (сознание, существование, смысл и цель жизни, ценности и т. д.), которые он отклоняет как мнимые» [151, с. 353]. В действительности же диалектический и исторический материализм как составная часть марксизма-ленинизма, единственно научного учения об обществе не только не игнорирует указанные проблемы, но он один научно их разрешает и указывает человечеству правильную цель и смысл жизни.

Традиционно проблемы о цели и смысле жизни, о человеческом счастье разрабатывались этикой. Эти проблемы, действительно обладают этическим значением. Однако их решение зависит от мировоззренческой позиции того, кто их разрабатывает. Научно исследовать эти проблемы можно только исходя из правильного решения вопросов о соотношении бытия и сознания, причинности и целесообразности, необходимости и свободы, о формировании и реализации цели.

Поэтому и в нашей науке вопросы о цели и смысле жизни, о счастье должны разрабатываться как в этическом, так и в общефилософском и социологическом планах.

Решение проблемы цели и смысла жизни, человеческого счастья тесно связано с научной разработкой общественного идеала, которая осуществима только с позиций марксизма-ленинизма [*Глубокое исследование проблемы идеала в различных типах мировоззрения провел Э. В. Ильенков [94]*]

Идеал — это мысленный образец совершенства, норма, к которой следует стремиться как конечной цели деятельности. Поэтому он определяет направленность, способ и характер поведения субъекта, им руководящегося. В различных сферах человеческого бытия формируются представления о высшем совершенстве, которое выступает как образец и конечный ориентир деятельности. «В качестве всеобщей формы целеполагающей деятельности идеал выступает во всех областях общественной жизни — социальной, политической, нравственной, эстетической и т. д.», — пишет Э. В. Ильенков [93, с. 195]. Соответственно формируются социальные, политические, нравственные, эстетические, гносеологические идеалы. Каждая форма общественного сознания обладает своей спецификой в формировании идеала. Но наряду с этим есть и всеобщие признаки идеала и всеобщие моменты в гносеологических механизмах их формирования и функционирования в сознании и деятельности. Мы рассмотрим этот механизм на примере общественного и нравственного идеалов.

Общественный идеал — это представление о совершенном общественном устройстве, которое обеспечивает подлинное счастье человеческой жизни, это образец, к которому следует стремиться как к конечной цели.

Не все мыслители трактовали идеал в указанном смысле, однако почти все сходились на том, что идеал — это высшая, конечная цель, реализация которой обеспечивает наивысшее счастье людям. Так что по поводу формальных определений идеала существенных разногласий между философами не было. Противоположность позиций, отражающая, в конечном счете, противоположность классовых интересов, проявляется по вопросу о конкретном содержании идеалов, об источниках их формирования и путях их достижения, об их отношении к действительности, их роли и значении для практической деятельности.

В отличие от религии и идеализма, отрывающих идеал от действительности и ищущих его основания в духовной сфере, диалектический и исторический материализм рассматривает идеал (наравне с другими духовными образованиями) как момент активно-творческого отражения действительности. Вообще формирование и реализация идеала подчиняется общим закономерностям целеполагания в сознании. Он формируется при помощи логических приемов — анализа, синтеза, абстрагирования, идеализации, применения диалектики абстрактного и конкретного, логического и исторического. Большую роль в формировании идеалов играют оценка, творческая фантазия, социальные, нравственные и эстетические эмоции.

Исходным моментом формирования идеала является осознание субъектом

своих интересов и отражение объективной социальной действительности. Субъект не может создать представление о совершенном обществе из ничего.

«Исходным материалом» для этого могут быть объективно-реальные общественные отношения и явления, имеющие или имевшие место в действительности. Осмысливая свое общественное бытие в прошлом и настоящем, субъект так или иначе создает себе представление о своей собственной сущности, своих потребностях и интересах и на этой основе вырабатывает идею *должного* бытия, полностью соответствующего представлению субъекта о своей сущности и своих интересах. Идеал представляет собой диалектическое единство объективного и субъективного. Объективность его состоит в том, что, во-первых, он возникает как объективная необходимость в поступательном развитии общества; во-вторых, отражает объективные потребности субъекта; в-третьих, отражает объективно существующие общественные отношения; в-четвертых, может отражать объективные тенденции общественного развития. Субъективная сторона идеала выражается в том, что он возникает в голове субъекта и поэтому субъективен, идеален по форме; имея своим источником объективно-существующие общественные отношения, он в своем содержании является результатом творческих усилий субъекта, содержит в идеальной форме не то, что есть в объективной действительности, а то что нужно субъекту, то, что должно быть. Наконец, идеалы могут быть (и чаще всего до сих пор бывали) субъективными и в другом смысле понимания этого слова — в смысле привнесенного от субъекта, произвольного искаженного объективного. В этом смысле идеалы субъективны в том случае, когда субъект неверно отражает объективные возможности общественного развития.

Отражение объективной действительности сопровождается *анализом* и *оценкой*. При формировании идеала познавательное и аксиологическое отношение к действительности слито в неразрывное единство. Поэтому, между прочим, идеал, будучи подверженным оценке на истинность, вместе с тем не укладывается в рамки только научно-познавательного отношения к действительности. В формировании идеалов важную роль помимо науки играют такие формы сознания как мораль, искусство, эстетическое освоение действительности, философия, религия — вообще мировоззренческая сфера сознания.

Отвлекаясь от имеющих место в нашей философской литературе разногласий в понимании ценности и оценки, примем как удовлетворяющее требованиям нашего исследования определение ценности В. А. Василенко: «Ценность... есть не что иное как момент значения какого-либо явления, вещи, поступка, вообще сущего для жизнедеятельности определенного человека, класса, общества; роль этого сущего в их жизни. Ценность — это, так сказать, та «услуга», которую оказывает то или иное явление нам в жизни» [62, с. 18]. Объективной основой ценности являются имманентно присущие предметам свойства, могущие удовлетворять те или иные потребности субъекта. Но эти свойства сами по себе вне отношения к субъекту, не вошедшие в сферу его деятельности, не ценны и не бесценны, они просто есть.

Если ценность можно рассматривать как онтологическое отношение качеств

вещей к потребностям, интересам людей, то оценка является моментом осознания этого отношения. Марксисты рассматривают сознание как творчески активное отражение действительности. Исходным моментом активного отношения к действительности является акт оценки отражаемых явлений и ценностная ориентация практики и познания.

При исследовании механизма формирования общественного идеала необходимо выделить общественно-политическую и нравственную оценку. Следует учитывать эмоциональный и рациональный уровни нравственной оценки и нравственную оценку экономических, социальных и собственно нравственных отношений.

Специфика нравственной оценки состоит в том, что существующие общественные отношения оцениваются с позиций нравственных интересов субъекта и в понятиях, специфически присущих нравственному сознанию. Особенность ее также состоит в том, что при нравственной оценке эмоции составляют большой удельный вес и играют большую роль чем при научной и социально-политической оценке.

Нравственной оценке подвергаются не только существующие нравственные отношения, но и все прочие стороны общественной жизни. Так, например, капиталистические экономические отношения могут быть оценены не только с позиций экономических интересов определенных классов и с точки зрения политической экономии, но и с точки зрения нравственных интересов и нравственных представлений. Трудящиеся классы оценивают капиталистические экономические отношения на современном этапе как моральное зло, как антигуманные и несправедливые. Эти отношения прямо или косвенно тормозят нравственный прогресс тем, что обедняют человека духовно и физически, порождают такие безнравственные явления, как вражду между людьми, жестокость, эгоизм, жадность, разврат, интеллектуальную опустошенность и т. п.

Оценка собственно нравственных отношений является тем материалом, на основе которого формируется нравственный идеал. Эта оценка производится в трех планах в соответствии с классификацией моральных явлений: 1) оцениваются господствующие в данном обществе нравственные принципы, нормы, предписания и т. п.; 2) оцениваются свойства характера, моральные качества отдельных лиц (честность, благородство, мужество, преданность, долг и т. п.); 3) оцениваются с нравственной точки зрения человеческие поступки, общественные мероприятия, учреждения (например эксплуатация, мероприятия эксплуататорского государства по предотвращению стачек, национально-освободительного движения). Нетрудно понять, что, несмотря на относительную самостоятельность этих явлений, они тесно друг с другом связаны и взаимообусловлены.

Идеалы формируются как стихийно в так называемом обыденном сознании масс, так и сознательно в философских социально-политических, этических и эстетических теориях. Идеалы, сформированные теоретиками на более высоком уровне, в более теоретической, систематизированной и логически доказательной форме, выражают стихийно возникающие идеалы. К. Маркс в работе

«Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» пишет о том что идеологи буржуазии «теоретически... приходят к тем же самым задачам и решениям, к которым мелкого буржуа приводит практически его материальный интерес и его общественное положение» [9, т. 8, с. 148].

Исследование формирования идеалов на этих двух уровнях соответствует разделению общественного сознания на обыденное и теоретическое. Соответственно оценка формируется на уровне обыденного сознания — здесь преобладает эмоциональный момент, и на уровне теоретического, где превалирует рациональное. Конечно, познание и оценка как один из моментов самосознания есть цельный, многосторонний процесс, где неразрывно связано чувственное и рациональное, эмпирическое и теоретическое. Но когда мы исследуем процесс теоретически, то можем абстрагировать отдельные его стороны, ступени, этапы. Кроме того, в реальном процессе духовно-практического освоения действительности на различных его этапах выдвигаются на первое место, преобладают различные его стороны.

Как было уже сказано, формирование идеала определенного класса начинается в сфере обыденного сознания. Это обуславливается двумя причинами: 1) тем, что практика класса предшествует созданию теории, его идеологии; 2) даже когда соответствующие теории идеологами созданы, они остаются или вообще неизвестны широкой массе данного класса, или долгое время не могут быть усвоены большей частью данного класса. Поэтому на первых порах преобладает нравственная оценка (а не философская, или социально-политическая). Причем, в самой нравственной оценке преобладает эмоциональный момент: возмущение несправедливостью, ненависть к враждебному классу, восхищение людьми, борющимися против отрицательных явлений. Идеологи класса взывают к совести, чувству справедливости, чести, долгу и т. п. Чем менее сознательный (в смысле общественного, классового сознания) класс, тем более преобладают у него эмоционально-нравственные оценки и тем более расплывчато положительное содержание его идеалов. Восстания рабов, крестьянские войны проходили преимущественно под нравственными лозунгами и имели довольно нечеткие, неконкретные цели.

На низшем уровне нравственная оценка выражается в формировании положительных или отрицательных эмоций в отношении определенных общественных явлений. Эти оценки конкретизируются, получают свое логическое обоснование на уровне теоретического мышления. Нравственная оценка на этом уровне высказывается в форме нравственных суждений, для чего используются соответствующие нравственные понятия.

Рационально-нравственная или социальная оценка не являются простым выражением нравственных и социальных эмоций, скажем чувства симпатии или антипатии, восторга или отвращения. Эмоции здесь подвергаются логической обработке и обоснованию или отрицанию. Эмоция выражает непосредственное впечатление от объекта, в ней больше субъективного. Отрицательная эмоциональная оценка человека может быть выражена, например, суждением: «этот человек мне не нравится». Это суждение не равнозначно рационально-

нравственному определению: «этот человек безнравственный». На рациональном уровне социальные и нравственные эмоции пропускаются через призму сложившихся социальных, политических, философских, нравственных понятий, в результате чего происходит отделение объективных положительно или отрицательно ценных явлений от субъективных впечатлений. Этот уровень отличается от первого также тем, что здесь происходит обобщение явлений, выведение общего, отвлечение от единичного, случайного. Наконец, и самое главное, благодаря мышлению субъект не только оценивает существующую действительность, но и переоценивает ее, создает в мышлении новые ценности в виде целей и идеалов, которые становятся непосредственной причиной творчески-преобразующей деятельности людей.

При оценке действительности субъект расчленяет в своем сознании всю отраженную действительность на два противоположных полюса — положительный и отрицательный.

Отрицательные оценки фиксируют противоречие между субъектом, его интересами и существующей социальной действительностью. Это противоречие является источником формирования соответствующего идеала и последующей социально-преобразующей практики субъекта. Без осознания этого противоречия, отраженного в отрицательных оценках, без чувства неудовлетворенности существующим, нетерпимости к тому, что мешает удовлетворению интересов, без осознания несовершенства существующих общественных отношений и стремления устранить их, стремления к лучшему, более совершенному не мог бы возникать идеал.

Положительные оценки фиксируют те явления и тенденции, которые становятся исходным материалом для создания идеала. Социальная действительность, поскольку она оценивается как несовершенная, не может дать готовых совершенных общественных и нравственных отношений. Поэтому одним из необходимых приемов конструирования идеала является прием *идеализации*. Этот прием заключается, как известно, в создании абстрактных объектов, в результате отвлечения от того, что они не существуют в действительности. Идеализация — это процесс образования понятий, реальные прототипы которых могут быть указаны лишь с той или иной степенью приближительности. Причем, в данном случае, видимо, следует расширить содержание этого понятия по сравнению с тем, как оно употребляется в теории познания и в логике научного исследования. Обычно к вышеприведенному определению добавляют, что идеализированные абстрактные объекты принципиально неосуществимы в действительности, имея в виду такие научные идеализации, как идеальный газ, абсолютно черное тело и т. п. [см. Спиркин, 142, с. 240, Бирюков, 57, с. 204]. По отношению ко всем видам идеализации в различных формах общественного сознания (таким, например, как образ идеального героя в литературе, представление об идеально-совершенных нравственных отношениях), видимо, так говорить нельзя. Идеализация здесь состоит в отвлечении от того, что этих совершенных явлений нет в наличии и они неосуществимы в *данных* условиях, а не вообще.

В действительности, оцениваемой субъектом как несовершенной, нет идеальных социальных и нравственных отношений. Есть отдельные стороны отношений и тенденции, которые оцениваются людьми как положительные. Они-то и служат прообразами мысленных идеальных совершенных отношений. В процессе конструирования идеала происходит отвлечение от ряда существующих свойств и отношений, получивших отрицательную оценку, мысленное «разрастание» отдельных и относительно положительных явлений и тенденций до степени всеобщих и абсолютно совершенных. Идеализируются также мысленные антитезы отрицательно оцениваемых явлений.

В морали идеализации могут подвергаться: 1) отдельные положительно оцениваемые нравственные нормы, принципы; 2) положительные моменты практикуемых нравственных отношений; 3) моральный облик отдельных высоконравственных личностей.

Так, например, простые нормы нравственности и справедливости, которые частично всегда имели место во взаимоотношении частных лиц, мысленно возводятся в ранг всеобщих высших законов и в отношениях между народами.

Процесс идеализации имеет двоякое значение. Во-первых, идеализация помогает лучше понять положительное значение уже существующих прогрессивных явлений, движений, тенденций. В действительной жизни конкретный облик тех или иных отношений, мероприятий, событий, а особенно личностей очень многообразен и противоречив. Идеализируя же те или иные моменты отношений, субъект получает возможность познать в них то главное положительное содержание, которое в действительной жизни может быть переплетено со многими другими привходящими моментами. Это, в свою очередь, дает возможность выявить объективные тенденции социального и нравственного прогресса и уже сознательно проецировать будущие должные отношения. Прогрессивные тенденции социальной действительности продлеваются в сознании до степени совершенных, превосходных, наиболее соответствующих интересам субъекта.

Во-вторых, при помощи идеализации создается собственно идеальное в идеале — формируется представление о совершенных общественных отношениях, совершенных нравственных качествах, которые выступают образцом, нормой, до которой субъект стремится поднять свое бытие.

На основе идеализированных элементов общественных отношений, тенденций и мысленных антитез субъект мысленно конструирует новые, ранее вообще не встречавшиеся отношения. Важнейшее значение здесь имеют *творческое воображение, фантазия, мечта*. Способность выйти мыслью за пределы наличной ситуации, отказаться мыслить привычными, веками и традицией освященными социальными и нравственными шаблонами, поставить под сомнение казалось бы незыблемые социальные и этические каноны и «выдумать» новые, дотоле невиданные отношения — эта способность человеческого разума обеспечивает возможность создания идеала. Сначала, писал Циолковский, неизбежно идут: мысль, фантазия, сказка, за ними шествует научный расчет и уже в конце-концов исполнение венчает мысль.

Роль фантазии и мечты заключается не только в том, что без них невозможно создание идеала, и в том, что они вызывают в субъекте положительные эмоции, являются фактором, мобилизующим волю и энергию человека на реализацию идеалов. «Если бы человек был совершенно лишен способности мечтать...», — писал Писарев, — если бы он не мог изредка забежать вперед и созерцать воображением своим в цельной и законченной картине то самое творение, которое только что начинает складываться под его руками, — тогда я решительно не могу представить, какая побудительная причина заставляла бы человека предпринимать и доводить до конца обширные и утомительные работы в области искусства, науки и практической жизни» [133, с. 125]. В правильно построенном идеале сочетаются учет реальных возможностей с полетом фантазии, что создает романтическую приподнятость, свойственную идеалу.

Идеализация и творческое воображение играют важнейшую роль в создании идеала. Однако именно в этих моментах в наибольшей степени таится опасность идеализма. Выясняя гносеологические корни идеализма, В. И. Ленин указывал на *одностороннее*, преувеличенное развитие (раздувание, распухание) одной из черточек, сторон, граней познания... [см. 36, т. 29 с. 322]. Но ведь идеализация это и есть преувеличение, раздувание, распухание отдельных положительных моментов отношений в абсолютно положительные. Если при этом субъект забывает, что это лишь один из моментов познания, что идеальные общественные явления — это мысленный образ, который еще подлежит воплощению в действительность, а не сама действительность, если созданный идеал отрывается от реальных условий его реализации, то субъект оказывается в положении маниловского мечтателя.

Можно как угодно идеализировать отдельные стороны общественных отношений, но при этом нельзя забывать, что эти отдельные положительные стороны в действительности существуют в тесной связи с другими — менее положительными и отрицательными сторонами, что сами эти положительные стороны являются идеальными лишь в воображении, сознательно отвлекаясь от присущих им противоречий. Если, например, художник, создавая образ идеального героя или идеальных нравственных отношений, сам уверует в то, что жизнь в действительности такова, какой он создал ее в своем воображении, то тем самым он переходит на позиции субъективного идеализма и выдает желаемое за действительное. Подлинный художник, диалектик, создавая самые идеальные, самые возвышенные образы, вместе с тем найдет средства показать и различные стороны жизни, ее реальные сложности и противоречия.

Иными словами, абстрагирование, идеализацию, фантазирование следует осуществлять диалектически, всесторонне учитывая все объективные связи и отношения, рассматривая идеально-совершенное как один из моментов творчески-активной отражательной и конструктивной деятельности; учитывая коренные классовые интересы и объективные реальные возможности общественного развития; тесно увязывая нравственные цели со средствами их достижения. Хорошо об этом писал Д. И. Писарев, которого цитирует В. И. Ленин в работе

«Что делать?»: «Мечта может обгонять естественный ход событий, или же она может хватать совершенно в сторону, туда, куда никакой естественный ход событий никогда не может придти. В первом случае мечта не приносит никакого вреда. Она может даже поддерживать и усиливать энергию трудящегося человека... Но есть мечты совсем другого рода, мечты, которые расслабляют человека мечты рождающиеся во время праздности и бессилия и поддерживающие своим влиянием ту праздность и бессилие, среди которых они родились. Это маниловские мечты» [Писарев, 133, т. 3, с. 149].

Завершающим этапом создания идеала является *обобщение* и *синтезирование* идеализированных явлений и отношений в *целостный* образ. Этот образ включает в себя такие взаимосвязанные и взаимосубординированные элементы, как представление о совершенных производственных, общественных, политических отношениях, создающих основу для беспредельного гармоничного развития человека. Эти представления дополняются нравственным и эстетическим идеалами, в которых рисуются совершенные нравственные и эстетические отношения. Эти представления, как правило, конкретизируются в образе гармонично развитой, совершенной нравственной личности.

Формирование реального идеала является, таким образом, не произвольным взрывом необузданной фантазии, а процессом глубокого научного анализа и обоснованной оценки существующей социальной действительности, диалектико-материалистической идеализации, изучения коренных интересов субъекта и выявления объективных тенденций общественного развития и реальных средств достижения целей. Совершенно правильно отмечал А. С. Пушкин, что истинное воображение требует гениального знания.

Марксистско-ленинская наука указывает подлинный идеал общественного устройства. Классики марксизма-ленинизма смогли научно разработать общественный идеал потому, что они стали на точку зрения последовательно прогрессивного класса и применили правильный диалектико-материалистический метод к анализу общественного развития. Необходимым условием правильной разработки проблемы идеала было диалектико-материалистическое понимание цели, ее формирования и реализации.

К. Маркс и Ф. Энгельс, стремясь отмежеваться от религиозно-идеалистической традиции в трактовке идеала при разработке конечной цели пролетарского движения, не называли ее идеалом. «Коммунизм,— писали они,— для нас не *состояние*, которое должно быть установлено, не *идеал*, с которым должна сообразоваться действительность. Мы называем коммунизмом *действительное* движение, которое уничтожает теперешнее состояние. Условия этого движения порождены имеющейся теперь налицо предпосылкой» [29, с. 46]. Однако это не значит, что К. Маркс и Ф. Энгельс игнорировали роль научной разработки общественного идеала. Наоборот, только они впервые в человеческой истории научно подошли к этой проблеме и разработали реальный действенный идеал, который стал ярким маяком, направляющим действия борющегося пролетариата.

В отличие от идеалистов, для которых идеал — это прекраснородушная мечта,

недостижимый образец, находящийся в полном разрыве с действительностью, для марксистов идеал — это хоть и отдаленная, но реальная цель, служащая могучим стимулом действительной борьбы.

Первым условием реальности идеала является выведение его из общественной необходимости, из объективных тенденций общественного развития. Идеал коммунизма является отражением объективной необходимости перехода от капитализма к коммунизму. Именно это единство идеала с действительностью подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс в приведенном выше высказывании. Основоположники марксизма-ленинизма всячески подчеркивали, что коммунистическое учение исходит не из априорных принципов, доктрин и т. д., а отражает объективные тенденции общественного развития, простор которым должна дать сознательная борьба рабочего класса. «Рабочему классу предстоит не осуществлять какие-либо идеалы,— писал Карл Маркс, имея в виду идеалистическое понимание идеала,— а лишь дать простор элементам нового общества, которые уже развились в недрах старого разрушающегося буржуазного общества» [11, т. 17, с. 347]. Однако идеал как мысленное представление о будущем совершенстве пребывает не только в единстве, но и в более или менее резком противоречии с действительностью. Идеал потому и возникает, что действительность несовершенна, нуждается в улучшении. Идеал — это тот мысленный образец, сообразно которому будет преобразована действительность, это цель, которая должна воплотиться в материальную действительность. Цель же воплощается в действительность благодаря целенаправленной деятельности субъекта. Объектом общественного идеала являются общественные отношения в самом широком смысле слова, субъектом общественного идеала является определенный класс или общество в целом.

Поэтому вторым условием реальности идеала является отражение им действительных коренных интересов определенного класса, потому что в противном случае он не будет воспринят массами, призванными его осуществить. «...Самым высоким идеалам,— писал В. И. Ленин,— цена — медный грош, покуда вы не сумели слить их неразрывно с интересами самих участвующих в экономической борьбе» [30, т. 1, с. 408]. Идеал, указывал В. И. Ленин, должен заключаться не в построении проектов, а в научной формулировке целей и задач классовой борьбы. Идеал, таким образом, есть конечная цель класса, отражающая его коренные интересы, обусловленные его социальным положением.

Идеал представляет собой отдаленную конечную цель, которая отражает более или менее абстрактные возможности. Идеал может остаться благим пожеланием, прекрасной мечтой, если он не будет увязан со средствами, с ближайшими целями и задачами классовой борьбы. Поэтому третьим условием реальности идеала является его связь с реальными средствами его достижения, с ближайшими, промежуточными целями, реализация которых представляет собой ступеньки на пути достижения идеала.

Связь конечной цели коммунизма с промежуточными целями-средствами представляет собой тот мост, который марксисты перебрасывают от идеала к

действительности, от настоящего к будущему и который является гарантией осуществимости идеалов.

В статье «Революционный авантюризм» В. И. Ленин указал на три условия, необходимые для выставления последовательной социалистической программы: 1) «ясной идеи о конечной цели»; 2) «правильного понимания того пути, который ведет к этой цели»; 3) «точного представления о действительном положении дел в данный момент и о ближайших задачах этого момента» [32, т. 6, с. 397]. Таковы требования к разработке общественного идеала.

Таким образом, марксистско-ленинское понимание идеала включает в себя два момента: связь идеала с действительностью — в идеале отражаются историческая необходимость и потребность прогрессивных классов; противоречие идеала с существующей действительностью — в идеале выражена активная роль субъективного фактора, стремление людей к революционному преобразованию мира в соответствии с конечной целью.

Борясь против идеалистического отрыва идеалов от действительности, делая ударение на реальности, осуществимости идеалов, марксизм вместе с тем не позволяет подменять вопросом о реальности тех или иных идей вопрос об их содержании, об их желательности. Не все то, что может осуществиться и даже то, что необходимо осуществится, обладает характером идеальности. Не все существующее и то, что будет существовать, разумно. Идеальное общественное устройство — это такое, которое в максимальной степени соответствует интересам класса или общества в целом. Идеал — это не просто отражение классовых, общественных интересов, это выражение желания, стремления класса, его мечты. Точнее можно сказать, что в идеале отражается та историческая необходимость, которая соответствует классовым интересам. Не всякое необходимое общественное явление соответствует интересам рабочего класса и трудящихся. Так, например, развитие капитализма в России было необходимым процессом. Однако марксисты не идеализировали капитализм, в отличие от легальных марксистов, которые, ссылаясь на его неизбежность, по существу были его апологетами. Великая Отечественная война с немецким фашизмом по своим конкретно-историческим предпосылкам была исторической необходимостью, однако она была лишена для нас малейшей желательности и, следовательно, — идеальности. Вместе с тем, не всякое и желательное явление, обладает характером идеальности. В идеале мыслятся общественные отношения, обладающие высшими совершенствами, в то время, как в других целях выражается желаемое, но не совершенное. Например, улучшение условий продажи рабочей силы, которое рабочие ставят целью повседневной борьбы, желательно, но не обладает совершенством. В идеале выражаются *коренные* интересы класса, в отличие от других общественных целей, в которых отражаются непосредственные, текущие, преходящие интересы. Игнорирование коренных интересов трудящихся в угоду непосредственной реальности привело либеральных народников к теории «малых дел», т. е. от постановки «широких» идеалов, противоречащих действительности, к реакционному штопанию дыр капиталистического строя. Как уже говорилось, это же игнорирование приводит

современных реформистов к воспеванию мелких текущих целей, отрицанию конечной цели и тем самым — к апологетике капиталистических отношений.

Специфической особенностью идеала является его устремленность в будущее. В идеале субъект проецирует будущие совершенные социальные отношения. Это проецирование может осуществляться различными способами. Всеобщими формами проецирования будущего, характерными для обыденного сознания, является *надежда* и *вера*. Исходя из сознания негодности существующей действительности, своего нравственного неудовлетворения и потребностей, субъект надеется, что «так» вечно продолжаться не может, что «как-то» оно должно измениться. Эта надежда перерастает в веру, что рано или поздно наступит торжество нравственных добродетелей и справедливости (в том их содержании, как они представляются субъекту). Поскольку потребности прогрессивных классов совпадают с объективным ходом общественного развития, постольку в этих надежде и вере в определенной мере отражаются объективные тенденции общественного развития. Вместе с тем, без теоретического осмысления сущности общественного развития эти проекции часто приобретают иллюзорный характер. И уже совсем иллюзорное и мистическое содержание это проецируемое будущее приобретает у классов, не имеющих исторической перспективы. На уровне научно-теоретического осмысления сущности общественно-исторического процесса и коренных интереса!"", пролетариата (марксизм) будущее, содержащееся в идеале, уже проецируется как *знание* объективных необходимых тенденций и коренных потребностей общественного развития. Вера, обоснованная научным знанием, приобретает значимость *уверенности* в реальности коммунистических идеалов. Она (вера) обусловлена также *доверием* к целям и программам, выдвигаемым коммунистической партией. Это доверие основано на авторитете партии, приобретенном в процессе революционной борьбы и коммунистического строительства.

При проецировании будущего в идеале обязательно в общих чертах представляется и путь к этому идеалу. При этом проявляется (и сознательно применяется) диалектика *исторического и логического*. Правильно, научно построенный идеал — это не какой-то неподвижный столб в конце пути, это представление о конечном результате действительного исторического движения на данном этапе развития.

В логическом отражении этого движения путь к конечной цели представляется «обобщенным» и «выправленным». Субъект абстрагируется от всех возможных случайных зигзагов. Но это абстрагирование следует осуществлять диалектически, т. е. абстрагируясь от случайностей, нельзя о них забывать и их игнорировать. Намечая конкретные практические пути движения к цели, следует учитывать возможность различного рода случайностей и предусматривать необходимые меры нейтрализации их отрицательного воздействия на достижение идеала.

Важную роль при конструировании идеала играет диалектика *конкретного и абстрактного*. Отталкиваясь от конкретной социальной и нравственной

действительности, субъект строит идеал самого абстрактного содержания. Основоположники марксизма-ленинизма при разработке конечных целей коммунистического общественного и нравственного идеалов не стремились определить все конкретные детали их содержания и путей их достижения. Это совершенно верно в двойном отношении. Настоящая, «неразвернутая» действительность дает возможность выявить только самые общие тенденции развития и дает только общее направление поиска средств достижения желаемого. По мере развития действительности конкретизируются ее возможности и средства их реализации. Сам субъект (личность, класс, общество) в процессе борьбы за идеал совершенствуется, расширяются и повышаются его интересы, абстрактное желание справедливости и добра по мере развития все более конкретизируется в определенных экономических, социально-политических, нравственных принципах. Такое соотношение абстрактного и конкретного в идеале предохраняет от догматизма, от догматической привязанности за однажды установленную схему образцовых общественных отношений. Оно позволяет в силу созревания социальных условий и самого субъекта наполнять его идеал все более богатым содержанием и находить наиболее целесообразные средства реализации цели.

Коммунистический идеал прошел большой путь конкретизации от общих положений о «гуманистическом коммунизме» до развернутого определения коммунизма и определения конкретных путей его построения в последней Программе и решениях съездов КПСС.

Уже было сказано, что в идеале мыслятся совершенные общественные отношения. Поэтому для характеристики идеала как особого духовного образования необходимо ввести категорию *совершенства*. Эта категория слабо разрабатывается в нашей философско-социологической литературе, исследуется преимущественно как категория эстетики. «Совершенство» может быть раскрыто через категории *«гармонии»* и *«меры»*. В отличие от идеализма, ищущего источники гармонии в сверхчеловеческом или человеческом сознании, диалектический материализм основу согласованности, упорядоченности, целостности процессов и явлений (что и составляет содержание гармонии) усматривает в объективных законах, в материальном единстве мира, во всеобщей взаимосвязи явлений. С позиций диалектико-материалистического понимания, гармония выражается не в абсолютной одинаковости и отсутствии противоречий, а в *мере* количества и качества, части и целого, содержания и формы, сущности и существования, иными словами — в *мере* противоречий, разрешающихся неантагонистическим путем. Совершенное — это то, что достигло своей меры. Слова «высшее совершенство», «совершенное в превосходной степени» мало что говорят, это скорее эмоциональные образы, чем содержательные определения идеала. Любое качество является таковым только в своей мере. В строгом смысле слова, качество, взятое в «превосходной степени», т. е. перешедшее свою меру, превращается в свою противоположность. Явление, достигшее меры своего развития является совершенным для себя, превосходным по отношению к своему генетическому прошлому и

несовершенным по отношению к своему будущему. Именно потому, что оно достигло своей меры, совершенное явление содержит в себе тенденцию и реальную возможность превращения в иное и в этом пункте проблема совершенства упирается в гармоничный переход в новое качество, что связано с отсутствием сил, тормозящих этот переход, с отсутствием антагонизмов при разрешении противоречий.

Степень совершенства явления определяется тем, насколько мощную основу оно представляет для дальнейшего многообразного развития, насколько оно «открыто» качественным изменениям и создает оптимальные условия для превращения себя в иное, более совершенное. (Речь, конечно, идет о превращениях, вытекающих из имманентной сущности явления, а не под внешним воздействием). Чем совершеннее явление, тем оно динамичнее, легче сбрасывает устаревшую форму, в оптимальном ритме превращается в новое качество. В этом смысле проблема совершенства — это проблема не скованного антагонистическими противоречиями и другими социальными тормозами неограниченного гармоничного развития. Основоположники марксизма-ленинизма критиковали метафизическое представление о возможности достижения обществом абсолютного совершенства. «История так же, как и познание, не может получить окончательного завершения в каком-то совершенном, идеальном состоянии человечества; совершенное общество, совершенное «государство», это — вещи, которые могут существовать только в фантазии» [Энгельс, 15, т. 21, с. 275].

Содержание коммунистического идеала так же диалектично, как и развитие самого общества. В идеале имеются *абсолютный* и *относительный* моменты. Человеческие представления о совершенном относительны, они обусловлены определенными социально-экономическими условиями. Наши конкретные представления о коммунизме являются идеальными по отношению к нашим настоящим условиям и нашему современному представлению о совершенном. С воплощением этих представлений в действительность, с развитием и совершенствованием общества развиваются сами люди, развиваются их представления о совершенстве. Каждая новая ступень в развитии коммунистического общества, удовлетворив предыдущие потребности людей, тем самым создает новые, более возвышенные и уточненные потребности, а с другой стороны, создает более широкую основу для дальнейшего ускоренного прогрессивного развития по линии совершенствования.

Не может быть сомнения в том, что по мере успехов коммунистического строительства будут развиваться наши конкретные представления о совершенных общественных отношениях, об образце всесторонне развитой личности, будут развиваться и совершенствоваться принципы коммунистической морали, наши представления о прекрасном. По мере воплощения коммунистического идеала в действительность в его идеальном содержании происходит «сдвиг» в будущее, в сторону его совершенствования.

Это не значит, что коммунистический идеал подобен сказочной синей птице, которая перестает быть синей, как только она становится достижимой. В

содержании коммунистического идеала есть и абсолютный момент. Он состоит, во-первых, в том, что воплощение идеала в жизнь знаменует собой реальный громаднейший скачок общества по линии совершенства, действительно удовлетворяет потребности людей, обеспечивает не призрачное, а действительное, подлинное счастье. Во-вторых, осуществление основных принципов коммунизма, мыслимых в нашем идеале, создает неограниченные возможности для дальнейшего нескончаемого и всестороннего совершенствования общества. Как бы не изменялись в дальнейшем наши представления о совершенстве, эти изменения будут состоять не в отказе от прежнего идеала и замене его новым, как это происходит при переходе от капитализма к коммунизму, а в развитии самого содержания *коммунистического* идеала; цели людей будут состоять не в замене, а в развитии и совершенствовании *коммунистических* отношений. Как бы не изменяло в будущем общество свой облик, это изменение будет происходить на своей собственной основе, по линии совершенствования коммунистической формации.

Как образец совершенства, соответствующего коренным потребностям субъекта, идеал выступает конечной, общей, самой существенной целью субъекта. Он есть тот ориентир, который направляет социально-формирующую сознательную деятельность субъекта. Идеал является самоцелью деятельности, «целью целей», подчиняющей себе все ближайшие, промежуточные цели как средства. Люди, руководствующиеся едиными общественно-политическими, нравственными, эстетическими идеалами, соподчиняют с ними свои отдельные частичные цели. Многообразие отдельных целей оказывается благодаря этому внутренне согласованным и гармоничным. Конечно, это возможно лишь тогда, когда самое содержание идеала снимает противоположность личного — общественного. Общество, принявшее в качестве всеобщего практического принципа движение к идеалу и представляет то действительное гармоничное «царство целей», которое Канту представлялось почти недостижимой мечтой. Идеалы, таким образом, играют роль духовной детерминанты целеполагающей деятельности субъектов, которые этими идеалами руководствуются.

В отличие от приспособительской практики, где текущие практические цели навязываются субъекту внешними обстоятельствами, революционно-преобразующая практика, учитывая реальное положение дел, нацелена на преобразование наличных ситуаций в направлении к идеалу. Идеал может быть актом только свободного выбора. Субъект сознательно и свободно подчиняет себя детерминации им самим избранного идеала и координирует с ним свою повседневную деятельность.

Именно поэтому и в силу того, что в них отражены самые коренные интересы субъекта, идеалы обладают великой притягательной силой, порождают вдохновение, высокий накал эмоций и великую энергию, так необходимые для свершения революционных социальных преобразований. Основоположники марксизма-ленинизма указывали на огромную организующую и мобилизующую роль общественных идеалов. В. И. Ленин говорил, что пролетариат черпает сильнейшие побуждения к борьбе в положении своего класса, в

коммунистическом идеале. Поэтому он в свое время считал важнейшей задачей социал-демократии «внести в стихийное рабочее движение определенные социалистические идеалы» [31, т. 4, с. 189], учил, что партийные лозунги должны идти «всегда впереди революционной самодеятельности массы, служа маяком для нее, показывая во всем его величии и во всей его прелесть демократический и социалистический идеал...» [33, т. 11, с. 103]. Коммунистические идеалы обладают великой притягательной силой потому, что они отражают потребности исторического развития и коренные интересы всех трудящихся.

*Чувство, воля, ум
(рассудок и разум)
как духовные
основания целеполагания*

Объективные проблемные ситуации, встающие перед человеком и побуждающие его к действию, трансформируются в побудительные силы человеческого духа. «Все, что приводит людей в движение, должно пройти через их голову...» [Энгельс, 15, т. 21, с. 308].

В нашей философской литературе достаточно подробно освещены гносеологические механизмы этой трансформации — как процесс дискурсивного познания этих ситуаций и мысленного конструирования новой действительности. Исследование этих механизмов является важным, но недостаточным. Ограничение проблемы только гносеологическим аспектом не позволяет вскрыть многообразное богатство духовной детерминации человеческой деятельности.

Для того чтобы разобраться в механизмах духовной детерминации человеческих целей и действий, необходимо обратиться не только к дискурсивным способностям человека, а ко всей целокупности человеческого духа. Определенным образом, схематизируя и огрубляя, весь духовный мир человека можно разделить на три большие сферы — мир чувства, мир воли и мир человеческой мысли. Все три сферы играют существенную и необходимую роль в целеполагании. В их взаимодействии и координации кроется один из аспектов проблемы целостного и гармонического развития человека и его свободы.

Мир человеческих чувств и эмоций от первично-биологических до социально-нравственных является необходимым духовным основанием как формирования идеальной цели, так и практической целеполагающей деятельности. Прежде всего, цель — это не просто идеально полагаемый будущий результат деятельности. Это *желаемый* результат. Желание является самым непосредственным двигателем человеческой деятельности. Без желания, хотения не может быть собственно человеческой деятельности. «Идея есть *познание* и стремление (хотение) [человека]», — писал В. И. Ленин [36, т. 29, с. 177]. Даже когда человек выполняет подневольную, принудительную работу, в качестве ее духовного основания лежат определенные чувства: либо желание за счет ее как средства реализовать другие цели, удовлетворить иные потребности, либо чувство страха перед наказанием и т. п.

Эмоции и чувства являются первичным источником знания потребного и непотребного для человека. Они сигнализируют о неудовлетворенности (или удовлетворении) определенных потребностей, о противоречии между человеком и его потребностями и окружающей природой и социальной средой, и тем самым являются определенной формой оценочной деятельности человека. Чувства, как и другие формы психической деятельности, являются способом отражения объективного мира и человека в нем. Специфика этой формы отражения состоит в

том, что объект отражается не сам по себе (к чему призвано, скажем, понятийно-научное отражение), а в форме *переживания* человеческого отношения к нему, определяемому интересами, идеалами, жизненными устремлениями. Эмоции (скажем, голод, страх), и социальные чувства (любовь, гуманность, патриотизм, совесть и т. п.) предопределяют целевой поиск и либо полностью, либо частично определяют содержание целей.

Эмоции являются генератором вдохновения, аккумулятором человеческой энергии, необходимой для осуществления духовной и практической деятельности, преодоления преград, стоящих на пути к цели. «Человек познает мир и воздействует на него, испытывая в свою очередь обратное воздействие на себя, не с холодным равнодушием логического автомата, а с чувством удовольствия, ненависти или сострадания, восхищения или негодования. Он переживает то, что отражает. Он эмоционально переполнен тем делом, которое делает, теми целями и идеалами, за которые борется. Человек переживает эмоциональные бури, страсти, потрясающие его организм, мобилизующие или сдерживающие его духовные силы» [Спиркин, 143, с. 109].

Великая жизненная значимость чувств, страстей является общепризнанной. Между целью и чувствами имеется взаимная зависимость. Мы уже сказали, что чувства являются одним из источников формирования цели, основанием, определяющим ее содержание и фактором, способствующим ее реализации. С другой стороны, содержание цели, успех или неуспех в ее реализации определяет характер и силу эмоций. Известно, что великие цели рождают великую энергию. Чем более социально и лично значима цель, которую ставит перед собой субъект, тем более содержательные чувства она вызывает, тем больше радости, удовлетворенности испытывает субъект при ее реализации, и наоборот огорчения, горя при ее провале.

Голый рационализм, если и признает положительную значимость чувств, то только с позиций рациональной целесообразности — как средств, способствующих достижению вне их поставленной цели. В действительности же это далеко не так. Чувство является формой выражения человеческих потребностей и его сущностных сил, собственно, оно само есть сущностная сила человека. Переживая в процессе деятельного отношения к действительности высокие чувства, человек тем самым утверждает, развивает свои сущностные силы. Поэтому переживание определенного чувства может быть самоцелью. В этом плане ранее данное нами определение цели как идеального представления о будущем результате деятельности является недостаточным. Целью может быть не результат деятельности, а самая деятельность, то эмоциональное состояние, которое человек получает во время деятельности. Любая спортивная игра, например, имеет свою непосредственную цель, определяемую правилами игры. Эта цель есть по существу лишь средство по отношению к другим — здоровье, престиж и т. д. Но ведь человек может играть (и собственно только тогда и играет в собственном смысле) и ради самой игры, ради того эмоционального состояния, которое она доставляет благодаря напряжению воли, физических и интеллектуальных способностей. Человек созерцает произведения искусства, ухаживает за любимой

женщиной, совершает благородный поступок не ради каких-то последующих результатов, а ради них самих. И единственным основанием, делающим эту деятельность самоцелью, является определенное чувство, переживание которого является утверждением, самовыражением какой-то частички человеческого существа.

Собственно, в любой своей целеполагающей деятельности человек тогда живет, когда переживает ее, когда вкладывает в нее свою страсть, вдохновение, сердце и душу. Этот момент хорошо раскрыл В. И. Шинкарук. «Глубина и сила человеческих чувств совместно с творческими способностями являются необходимыми субъективными предпосылками превращения труда в наслаждение, в высшую потребность,— пишет он.— Для того чтобы творческие способности человека реализовались, он должен быть страстной натурой, способной увлекаться и «гореть» работая, и тогда для него его деятельность выступает не как средство к жизни, а как сама жизнь в ее высших радостях и: наслаждениях. Таким образом, воспитание чувств, способности к эмоциональному вдохновению является одним из факторов становления коммунистического труда» [155, с. 58]. Для человека, не получающего эмоционального удовлетворения от своего труда, последний является лишь средством для внешних по отношению к нему целей. Тогда время, проведенное в труде (в той мере, в какой оно не было насыщено переживаниями) является вычеркнутым из времени жизни.

Другим необходимым основанием целеполагания является *воля*. К. Маркс, анализируя простые и всеобщие моменты труда, наряду с целью, предметом, средствами и целесообразной деятельностью указывает волю, которая выражается во внимании, отсрочке непосредственных реакций, умении мобилизовать и локализовать все физические и духовные силы на выполнение цели. «Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение всего времени труда необходима целесообразная воля» [Маркс, 16, т. 23, с. 189]. Одной лишь эмоциональной нацеленности на деятельность, одного лишь желания мало. Необходимо, чтобы *желание превратилось в воление*, обрело форму реальных усилий по свершению деятельности. Между эмоциональным и волевым основаниями деятельности имеется тесная и, так сказать обратнo-пропорциональная связь. Когда деятельность эмоционально положительно насыщена, тогда эмоциональное и волевое начало совпадают. Человек, работающий радостно и с вдохновением, работает легко; ему не требуется «принуждать» себя внешним усилием воли к деятельности. И наоборот, чем менее процесс деятельности доставляет наслаждения, тем большее усилие воли требуется для ее свершения. Воля, писал К. Маркс, «необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно, чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил» [Маркс, 16, т. 23, с. 189].

Сама способность к целеполаганию формируется и развивается вместе с развитием воли. Степень целесообразности человеческого поведения в числе прочего определяется тем, насколько отдаленные и значимые цели человек может

преследовать. А это связано с умением подавить в себе непосредственные жизненные импульсы, отсрочить удовлетворение потребностей, подчинить преходящие, менее существенные интересы коренным. «Формирование человеческой воли невозможно без самопринуждения, потому что воля и является способностью преодолевать непосредственные желания и подчинять свою деятельность разумным целям» [Шипкарук, 155, с. 54]. Необходимым условием успешной целеполагающей деятельности является самодисциплина, социализация человека, освоение им общественно выработанных приемов деятельности и норм поведения. Без мобилизации, напряжения умственных и физических сил невозможны формирование и реализация целей. Развитая, сильная воля, таким образом, является наряду с развитым чувством одним из необходимых моментов целеустремленности личности.

Воля есть напряжение субъекта, направленное вовнутрь — в себя самого и во вне — в объективную действительность, есть стремление утвердить свою человеческую сущность, выраженную в целях, в предметной действительности и в себе самом. Это добровольное подчинение своих интеллектуальных и физических сил выполнению поставленных целей, определение себя своей волей и соответственно — подавление в себе животного, стихийного, природно-необходимого. Воля знаменует внутреннюю свободу. «Человек по своей сущности как существо, имеющее силу воли,— свободен. Человек без силы воли — это раб капризной игры своих желаний, часто чисто животных «лечений» [Шипкарук, 155, с. 40]. Утверждение своей воли путем целесообразной деятельности в объективном природном и социальном мире выражает внешнюю, практическую свободу человека. Иначе говоря, свобода в этом плане состоит в реализации общественно значимых, добровольно принятых целей, в подчинении своей воле внешней необходимости, в господстве над этой необходимостью. Ф. Энгельс и писал в «Анти-Дюринге», что свобода состоит в «господстве над нами самими и над внешней природой» [13, т. 20, с. 116].

Специфически человеческим достоянием, через посредство которого чувство и воля приобретают собственно человеческий характер и содержание, является ум, т. е. способность логически мыслить, отражать объективный мир, осмысливать свои интересы и проблемные ситуации, формулировать цели и планировать действия в форме суждений и понятий. Цель, даже если она выражена в форме переживания и волевого напряжения, только тогда становится осознанной, когда она осмыслена, выражена через суждения и понятия. Для успешного целеполагания в любом случае человек должен произвести необходимые мыслительные операции: осмыслить свои потребности и интересы, первичным сигналом о которых являются определенные эмоциональные напряжения; соотнести их со своими коренными интересами, зафиксированными в ранее поставленных, долговременных целях; путем размышлений отдать предпочтение одному из многих мотивов; соотнести свой интерес со знанием о предмете, манипуляции с которым могут его удовлетворить; если нет в запасе достаточного знания, произвести дополнительное исследование предмета, сформулировать цель в форме понятия, осмыслить средства и спланировать действия, ведущие к цели

и т. д.

В основе целеполагающей деятельности мышления лежит его познавательная способность. Для того чтобы ставить цели и планировать действия, *надо знать* как свои интересы, так и объективные возможности, надо знать ситуации, надо знать возможные последствия своих действий и многое другое. Познание путем мышления (и его высшая форма — научное познание) является, таким образом, важнейшим основанием формирования и реализации цели и тем самым — достижения свободы. Впрочем, этот вопрос настолько ясен, что на нем не стоит больше останавливаться.

Не столь ясным является вопрос о соотношении и взаимодействии выделенных нами оснований целеполагания. Вообще каждый нормальный человек обладает в более или менее развитой степени и чувством, и волей, и умом. И руководствуется ими в своей практической деятельности. Вопрос в том, в какой именно степени развиты эти сущностные силы и как они скоординированы, субординированы в целеполагании. Абсолютизация одного из оснований, гипертрофия его в ущерб другим обуславливает цели, неадекватные ситуациям, и деятельность, которая односторонне или вообще уродливо формирует человеческую сущность. Разрыв целостности человека, его абстрактность и одномерность начинается с того, что в качестве духовного основания целеполагания абсолютизируется одна из сфер. (Здесь мы не касаемся тех объективных социальных, культурно-воспитательных причин, которые порождают эту абсолютизацию).

Человек, уповающий только на силу своего мышления, не имеющий или не доверяющий своим чувствам, превращается в бездушное счетно-вычислительное устройство, которое, даже если в него заложена хорошая гуманистическая программа, рано или поздно даст осечку. Дело в том, что мы никогда не достигнем абсолютного знания, позволяющего с совершенной точностью «вычислить» все факторы конкретной ситуации, оптимальную линию поведения и все его следствия. В каждой конкретной жизненной ситуации остаются неучтенные, непознанные моменты, свои иксы и игреки, которые невозможно вычислить при помощи самой высшей математики. А действовать надо. И вот тогда-то незаменимым основанием выбора является наше нравственное, эстетическое, гражданское чувство. И чем развитее, чем человечнее это чувство, тем более адекватным, более правильным, более гуманистичным будет выбор цели [Соловьев, 139].

Но и чувство чувству рознь. Чувство, не прошедшее через чистилище разума, оторванное и противопоставленное ему, делает человека своим рабом. Человек, руководствующийся только чувством, поступающий вопреки голосу рассудка, ведет себя неадекватно своим подлинным интересам и действительным ситуациям. Человек, ослепленный страстью или аффектом, может развивать бешеную энергию, преодолевать грандиозные препятствия, и тем не менее он остается безвольным, несвободным человеком. Потому что он не контролирует сознательно свои чувства, не подчиняет их при помощи воли своему сознанию.

Может быть и третий вариант: может быть тупая, неразумная,

бесчувственная воля, которая утверждает саму себя в качестве самоцели, которая стремится подмять под себя все живое ради утверждения своей силы. Или наоборот — отсутствие воли оставляет добрые чувства и хорошие мысли нереализованными в практические действия.

С определенной степенью схематизации можно сказать, что Ф. М. Достоевский в «Братьях Карамазовых» показал все типы одномерности человека. Иван — это тип рационалиста, живущего рассудочным расчетом; он «высчитал», что «раз бога нет — значит все дозволено». Дмитрий, вызывающий неизменное сочувствие читателя своим пылким сердцем и чистой любовью, живет чувством. Но чувство, не контролируемое разумом, не корректированное осмыслением объективных ситуаций, заводит его в трагический тупик. Добрый и славный Алеша и правильно мыслит, и хорошо чувствует. Но он никогда не свершит великих дел во имя своих идеалов, потому что у него атрофирована необходимая компонента практического целеполагания — воля. По-разному проявляется два «волевых» типа — отец и его «незаконнорожденный» сын — Смердяков. У первого воля поставлена на службу его необузданным, некультурным и по существу низменным влечениям. И такая воля, оказывающаяся произволом, превращается в свою противоположность — рабство перед похотями и капризами. Самая сильная воля оказывается у тихого, униженного Смердякова, который успешно обуздывает свои чувства, самолюбие и непосредственные желания. Его воля сопряжена с трезвым и безнравственным расчетом. Но и он оказывается рабом своего самолюбия и воли, определившими утверждение самих себя в качестве самоцели. Продлевая жизненные позиции героев до их логической завершенности, ставя их в «пограничные ситуации», Достоевский показал, что до тех пор, пока в человеке остается хоть что-то человеческое, в нем остаются, может неразбуженные, может сознательно «загнанные вглубь», все сферы духа, и конфликт между ними всегда есть трагедия для человека.

Исторически обусловленная односторонность человека находит свое отражение и обоснование в столь же односторонних философских концепциях. Абсолютизация научно-рационального освоения действительности приводит к ограниченным гносеологически-рационалистским концепциям человеческого бытия. «Умственный тип готов наложить цепи разума на все живое и стянуть ему шею веревкой рассудочных доводов», — пишет А. Г. Спиркин [143, с. 113]. Односторонней реакцией на эту крайность являются различные иррационалистические концепции, абсолютизирующие сферу человеческих чувств и игнорирующие необходимость и возможность рационального постижения человеком объективного мира и мира своих переживаний. Волюнтаризм абсолютизирует человеческую волю как основание деятельности, отрывает цели от познания объективного мира и обусловленности их чувствами. В основе всех этих концепций лежит возведение в ранг идеала имеющий место эмпирический разрыв цельности человеческой сущности, метафизическое противопоставление разных, должных быть взаимосвязанными, сфер, рассудочное стремление определить «что лучше».

В «Записках из подполья» выведенный Достоевским автор воплощает в себе эту разорванность и трагическую противоречивость человеческого духа. Главный пафос его философских рассуждений направлен против примитивного просветительского рационализма, стремящегося всю человеческую жизнь рассчитать по формуле «дважды два четыре» и самую добродетельность, нравственность человека вывести из «исчисления» и классификации его выгод, научного обоснования его «настоящих», «нормальных» интересов. С сарказмом говорит автор (литературный автор) о наивности тех, кто считает, что если человека просветить, показать ему его подлинные интересы, то он тотчас же перестанет делать пакости, ибо поймет, что добродетельная жизнь выгодна, и поэтому по необходимости, в интересах собственной выгоды станет делать добро. «Человек, всегда и везде, кто бы он ни был, любил действовать так, как хотел, а вовсе не так, как повелевали ему разум и выгода; хотеть же можно и против собственной выгоды, а иногда и *положительно должно* (это уж моя идея). Свое собственное, вольное и свободное хотение, свой собственный, хотя бы и самый дикий каприз, своя фантазия, раздраженная иногда хотя бы даже до сумасшествия,— вот это-то все и есть та самая, пропущенная, самая выгодная выгода, которая ни под какую классификацию не подходит и от которой все системы и теории разлетаются к черту. И с чего это взяли все эти мудрецы, что человеку надо какого-то нормального, какого-то добродетельного хотения? Человеку надо — одного только *самостоятельного* хотения, чего бы эта самостоятельность ни стоила и к чему бы ни привела» [Достоевский, 83, т. 5, с. 113]. Желание, индивидуалистическое чувство, воля здесь противопоставляются не только научному знанию, рационалистскому расчету, но и нравственности. Хотя и нельзя не согласиться с убедительностью его «антисциентистских» аргументов: «Видите ли-с; рассудок, господа, есть вещь хорошая, это бесспорно, по рассудок есть только рассудок и удовлетворяет только рассудочной способности человека, а хотенье есть проявление всей жизни, то есть всей человеческой жизни... Ведь я, например, совершенно естественно хочу жить для того, чтоб удовлетворить всей моей способности жить, а не для того, чтоб удовлетворить одной только моей рассудочной способности, то есть какой-нибудь одной двадцатой доли всей моей способности жить» [Достоевский, 83, т. 5, с. 115].

Показательно, что добровольное «заточение в подполье», разрыв связей с народом, презрение к его подлинным интересам, неверие в возможность переделать мир и сущность человека на разумных основаниях («построить хрустальное здание») сопряжено с отказом от реальной деятельности. Практическая деятельность, по его мнению, удел ограниченных людей. Для того чтобы действовать, надо найти «первоначальные причины», «непреложные основания» своему делу. «Ну, а как я, например, себя успокою? Где у меня первоначальные причины, на которые я упрусь, где основания? Откуда я их возьму? Я упражняюсь в мышлении, а следственно у меня всякая первоначальная причина тотчас же тащит за собою другую, еще первоначальнее, и так далее в бесконечность. Таковая именно сущность всякого сознания и мышления» [там

же, с. 108].

В том то и дело, что не всякого, а только рассудочного, конкретно-научного мышления. Здесь мы подошли к тому, что мышление (так же, как чувство и воля) может быть разным. Мышление может осуществляться в форме рассудка или в форме разума. Насколько нам известно, П. В. Копнин первым из советских философов извлек эти категории из историко-философского багажа и ввел их в оборот для решения актуальных современных проблем [см. 104]. П. В. Копнин и другие авторы, исследовавшие эти категории, рассматривают их преимущественно в плане познания. Между тем, И. Кант, четко разделивший эти уровни мышления, как раз главное значение разума видел в его целеполагающей деятельности.

В отношении оценки и определения места рассудка в духовной жизни человека в нашей литературе имеются две, на первый взгляд кажущиеся несовместимыми, точки зрения. Одни (П. В. Копнин [104]; В. Е. Никитин [126]; А. Г. Спиркин [143]) считают рассудок низшей ступенью логического понимания. Напротив, Г. С. Батищев [52] видит в рассудке превращенную, исторически проходящую форму мышления, порожденную стихийным разделением труда и его *отчуждением*. В действительности противоречия в этих пониманиях нет. В первом случае идет речь о рассудке как об одном из механизмов мыслительной деятельности, снимающемся в человеческом разуме. Во втором — как самодовлеющей, самоограничивающейся форме мышления, имеющей преходящие общественно-исторические и мировоззренческие основания.

Рассудок опосредствованный и снятый разумом является необходимым моментом всякого процесса познания и целеполагания. В такой своей роли он не противопоставляет себя разуму, а выступает как снимаемый им момент, необходимый при всяком познавательном, проектировочном и практическом действии. В любом случае формирования сознательной цели необходимо расчленение, изучение, классификация, систематизация факторов ситуации, трезвый учет возможностей, «вычисление» оптимального варианта выбора, мыслительные и практические операции по заранее выработанным, «заданным» образцам, обеспечивающим максимально эффективное достижение цели. Неумение логично последовательно мыслить, пренебрежение к строгому расчету, к «шаблонам», выверенным историческим опытом, приводит к результатам, далеким от намеченной цели, а часто и прямо противоположным. Оперирование готовыми формулами, стереотипами, типовыми проектами и т. п. ведет к «экономии мышления» там, где его творческая сила не нужна. Не следует каждый раз заново изобретать велосипед. Такая рассудочная деятельность, как опосредованная и снятая разумом, сознательно ограничивая сферу своей компетенции и не претендуя на открытие предельных оснований и установление конечных целей, осознает себя средством по отношению к фундаментальным установлениям разума.

Другое дело рассудок как исторический тип мышления, рассматривающий себя как вершину человеческого духа и претендующий на мировоззренческую роль. Такой рассудок неразрывно связан с метафизическим методом. Рассудочное

мышление, для которого операции расчленения, различения и отождествления являются важнейшими, фиксируя различие и противоречие между различными сферами человеческого духа, стремится устранить его не путем диалектического синтеза, а принимая за истинное нечто одно. Так, человеческое мышление было принято за единственное основание не только деятельности, но и самой жизни (*coqito, ergo sum*). В качестве высшего образца правильного мышления принимается естественнонаучное, техническое математизированное мышление, позволяющее совершенно точно рассчитать предвидимый результат деятельности. Рассудочный рационализм эволюционировал от стремления переложить все сферы человеческого духа (нравственность, искусство и т. п.) на точный язык науки к абсолютизации последней в функции ее утилитарной полезности. В связи с бурным развитием науки и ее очевидной полезностью в технических приложениях в XX веке рассудочный рационализм оформился в четко выраженную мировоззренческую позицию — «сциентизм», признающий точную науку за единственно надежное основание целеполагания и отрицающий практическую значимость таких «неточных» духовных образований как философия, нравственность, искусство и т. п. В романе «Homo Faber» Макс Фриш раскрыл образ представителя сциентистского типа мышления. Блестяще образованный, хорошо работающий, преуспевающий инженер рассуждает следующим образом: «Я реалист, я обеими ногами стою на грешной земле. Человек рожден для того, чтобы производить, а для этого надо знать и знать точно. Философы говорят о таинствах смерти и рождении, поэты пишут о вдохновении любви и романтике зари. Никаких тайн, никакой романтики здесь нет. Любовь, смерть, деторождение есть физиологические процессы, которые можно в принципе выразить в системе механических, физических, химических уравнений. Краски зари есть не что иное, как разложение света на спектр световых волн с известной амплитудой колебания», и далее в том же духе. Проводя героя через ряд сложных, «пограничных» жизненных ситуаций, автор подводит его к пониманию, что, несмотря на то, что он всю жизнь трудился и делал полезное дело, жизнь-то свою он прожил бессмысленно. Ибо человек есть не просто Homo Faber — человек производящий, а — Homo Sapiens — человек разумный, человек, не просто делающий дело, а осознающий высокий смысл своего дела, предельные основания и конечные цели своего бытия. А ответы на эти вопросы дают не частные, пусть самые точные, науки, а совокупный опыт человечества, осмысливаемый с революционных позиций. Этот опыт зафиксирован как раз в мировоззренческих формах сознания — философии, нравственности, искусстве.

Сциентистское сознание при всей кажущейся его радикальности является по существу приспособительским и ведущим к конформизму. В общественном и в индивидуальном сознании в определенном отношении можно выделить два уровня: прагматический и мировоззренческий. Прагматическое рассудочное сознание призвано к обеспечению максимального эффекта деятельности в данной наличной ситуации. Оно должно точно отразить наличную ситуацию и ее реальные возможности, «исчислить» возможные варианты поведения и определить его оптимальный вариант. Без этого, как было сказано, невозможна никакая

успешная деятельность. Но цели, выработанные сознанием, исходящим только из ближайших возможностей и наличных средств, не выходят за пределы данной ситуации, направлены на *воспроизводство старых способов бытия*. Сознание, ограничивающееся только прагматическим уровнем, соответствует приспособительской практике, пассивно следующей в русле имманентной логики движения объективных ситуаций и нацеленной на максимальное извлечение выгоды в данный момент. Такое сознание, руководствуясь «трезвым расчетом», легко изменяет принципам и идеалам, либо вообще от них отказываясь как от утопизма, либо деформируя их содержание в угоду быстро преходящим ситуациям. «Рассудок,— пишет Г. С. Батищев,— есть несuverенное мышление, заведомо подчиняющееся внешней целесообразности. Рассудок — носитель стандартности, слепой нормативности. С подлинной философской проблематикой рассудок не справляется и сдает ее враждебным разуму силам» [Батищев, 52, с. 468].

Сциентизм — мировоззрение, отрицающее необходимость мировоззрения — является теоретическим выражением приземленного практицизма, бездуховности и безыдеальности буржуазного способа бытия. В нашем развитом социалистическом обществе, устремленном к высоким идеалам коммунизма, нет объективных классово-социальных и идеологических оснований для формирования одномерно сциентистского сознания. Однако сциентистская тенденция существует в сознании некоторых людей (причем, это характерно преимущественно для представителей научно-технической интеллигенции). Причиной тому — узкая специализация, сочетаемая (отнюдь не неизбежно) с неразвитостью мировоззренческой культуры отдельных индивидов. *[Показательны в этом отношении отрывки из письма инженера В. Уварова, опубликованные писателем Е. Богатом в «Литературной газете» [60]. При помощи быстросействующей машины инженер подсчитал, что в книгах Богата наиболее часто употребляются слова «сострадание», «удивление», «сопереживание», «восхищение», «чудо», «святыня», «кощунство». На этом основании он делает вывод, что писатель верит в бога и вступает с ним в полемическую борьбу. «Остановлюсь на некоторых излюбленных вами беллетристических приемах,— пишет он.— «Мир чувств» — это, извините, нелепость, имеется мир мыслей, который и возбуждает чувства. «Дар сопереживания» — механизм этот стар, как животное царство, и это не дар, а рефлекс, рожденный первой и второй сигнальными системами, сопереживать совершенно необязательно, ибо это явление атавистическое, помогать людям можно и одним разумом. «Без любви человек несчастен» — и эта ваша фраза выдает ребенка или увлекающегося поэта, ибо многие люди живут без любви и чувствуют себя весьма хорошо. Любовь — не божество. «Мне стало его жаль» — ваша жалость никому не нужна, разумный человек помогает всем людям разумом, а не жалостью...»*

Автор письма все время говорит о разуме и разумности, на самом же деле под этим именем у него выступает рассудок — в данном случае не

как момент разума, а как тип мышления, не умеющий сочетать различие и многообразие в диалектическое единство].

Подлинный разум выступает не антагонистом по отношению к другим сферам человеческого духа, а их осмысливающим фокусом. Разнородные сферы человеческого духа разум осмысливает, исходя из их собственной сущности, синтезирует посредством методологических и мировоззренческих идей в целостное сознание, целенаправляя его посредством выработки фундаментальных ценностей и конечных целей. Сознание, застревающее на рассудочном уровне,— всегда разорванное сознание: оно мечется между пламенем чувства и доводом рассудка, между соображениями истины и пожеланием добра, принимая в качестве основания то одно, то другое. Разумное сознание — это целостное сознание. Его главная значимость в этом отношении состоит в том, что не лишая человеческий дух многообразия и дифференцированноеTM, не устраняя его внутренней противоречивости и борьбы мотивов, оно *находит меру*. Целостный и гармоничный человек начинается с того, что все сферы его духа — чувство, воля, ум пребывают в *мере* взаимодействия, где чувство формируется на основе разума, а разум озарен горением чувства, где воля представляет собой единение деятельности чувства и разума, направленных на свою предметную реализацию.

Современное материальное и духовное производство, предъявляя высокие требования к профессиональному уровню всех работников, тем самым требует углубленной специализации деятельности. Внешне это обстоятельство выступает антиномично по отношению к идеалу цельности, гармоничности развития человека. Снимается эта антиномия не тем, что человек будет заниматься всем понемногу (по крайней мере современная реальность и ближайшее обозримое будущее не дает таких перспектив), а тем, что благодаря высокому интеллектуализму и развитой эмоциональности человек делает доступным для себя все сферы человеческой культуры, подвергает свое сознание их детерминации и приобретает возможность сконцентрировать в своей специальной деятельности всю свою цельность — и гений своего разума, и профессиональное мышление, и высокий накал эмоций, и тренированную силу воли. Но для этого необходима разумная целевая установка на освоение всех сфер человеческой культуры.

На разумном уровне сознания многообразная и многоплановая информация, которую получает современный человек, научные знания, представления и идеалы, вырабатываемые различными формами общественного сознания, интегрируются в стройную систему мировоззренческих идей и представлений, являющихся духовной основой человеческой активности. Разумное сознание — это и есть мировоззренческое сознание, которое в развитом своем виде, как показал весь опыт истории философии, не может быть иным, как диалектико-материалистическим. Духовно-синтезирующую функцию разум осуществляет посредством выработки идей, играющих всеобщеметодологическую и мировоззренческую роль. Эти идеи не даны разуму *argiōgī*, как считал И. Кант, а, напротив, являются выводом из общественно-исторического опыта, зафиксированного в различных формах общественного сознания — науке,

морали, искусстве и т. п.

Будучи осмысленны и скоординированны разумом, эти формы не исключают и не противоречат друг другу; каждая из них играет свою роль в теоретическом и духовно-практическом освоении мира человеком и является определенным духовным основанием целеполагания. У нас нет возможности рассмотреть здесь более детально функционирование и взаимоотношение форм общественного сознания в качестве духовных оснований целеполагания. В какой-то мере мы коснемся этого вопроса в третьей главе, где рассматриваются социальные условия целеполагающей деятельности. Разуму чуждо противопоставление различных сфер знания и сознания. Нравственность, искусство — *это тоже знание*. Это знание *потребного* человеку, знание *должного*, знание того, как *человеку быть* [см. Дробницкий, 86] [*Читаем, например, «Книгу мертвых», созданную в Древнем Египте три с половиной тысячи лет тому назад [103, с. 70—73]. Душа умершего держит ответ перед 42 богами, каждый из которых «заведует» одной из нравственных, как мы бы сейчас сказали, ценностей. Из сорока двух мы насчитали 23 ценности, которые безоговорочно являются таковыми и в наше время.*]

На основе осмысления общественно-исторического опыта, зафиксированного в различных формах общественного сознания, разум формирует идеалы, которые обладают совокупным достоинством истины, добра и красоты. При этом следует, конечно, иметь в виду, что разум не является вневременным и внепространственным образованием, в котором все эти совершенства, как в гегелевской абсолютной идее, имеются в готовом, может быть, неразвернутом виде. Разум — продукт общественно-исторической деятельности людей, определенных социальных условий. Каждая общественно-историческая эпоха имеет свои уровни рассудочного и разумного, свои прогрессивные силы, выступающие носителями разумного.

Фундаментальные мировоззренческие идеи разума в отношении миропонимания, мироистолкования, смысло-жизнеопределения и являются теми конечными причинами и предельными основаниями целеполагающей деятельности, которых не мог отыскать герой Ф. Достоевского. Идеалы разума, выражая высшие человеческие ценности и устремления, выступают «конечными целями», детерминирующими деятельность и ее текущие цели. Целеполагание на разумном уровне, не исключая рассудочного «исчисления» текущих ситуаций, вместе с тем исходит из идеалов как конечных целей. Тем самым разумное целеполагание поднимается над эмпирической действительностью и не идет в русле стихийного развития объективных преходящих ситуаций, а стремится ситуации, объективный ход вещей направить к реализации идеалов.

Считая адекватность предмету единственным критерием научной строгости и нравственной добропорядочности, относясь «ко *всякой вещи* так, как того требует *сущность самой вещи*» [Маркс, 1, т. 1, с. 7], разум суверенен и принципиально антиоппортунистичен, антидогматичен и антиконформен. «Не признавая никаких «запретных» для него сфер, разум самостоятельно осуществляет целеполагание, не терпит диктата внешней, чуждой

целесообразности и не передоверяет никаких проблем слепым иррациональным силам» — пишет Г. С. Батищев [51, с. 460]. Именно на этом уровне целеполагания достигается высшая свобода как в плане реализации прогрессирующих целей, так и в плане внутренней свободы их выбора. Эта высшая свобода представляет вместе с тем «жесткое» самоопределение субъекта своими мировоззренческими, нравственными позициями и идеалами.

Мировоззрение, формируемое на уровне разума, является высшим синтезом знания, самосознания и целеполагания. Степенью научности и прогрессивности мировоззрения определяется содержание, степень прогрессивности и реалистичности вырабатываемых идеалов. Отсюда понятна та великая забота партии о формировании научного мировоззрения у каждого советского человека, которая выражена в Программе, решениях XXIV и XXV съездов КПСС и других партийных документах. Говоря об идеологических задачах, поставленных XXV съездом КПСС, В. В. Щербицкий указывал: «Основу идейно-политического воспитания, как и прежде, должно составлять формирование научного марксистско-ленинского мировоззрения. Партия считает своей постоянной заботой воспитание у каждого советского человека коммунистической сознательности, готовности, воли и умения строить коммунизм» [47].

III

Целеполагающая деятельность и общественно-исторический процесс

История как процесс общественного производства

Человеческая история — это история самих людей, история их деятельности, очеловечивания ими природы и создания социальных форм своего общежития. «...Общественная история людей есть всегда лишь история их индивидуального развития» [К. Маркс и Ф. Энгельс, 20, т. 27, с. 402— 403]. Помимо истории конкретных живых людей, которые осуществляют процесс производства, создают материальную и духовную культуру, вступают в определенные общественные отношения и тем самым продуцируют определенные формы социальной общности и социальные институты, нет и не может быть никакой истории. «История,— писал Ф. Энгельс,— не делает *ничего*, она «не обладает *никаким* необъятным богатством», она «не сражается *ни в каких* битвах». Не «история», а именно *человек*, действительный, живой человек — вот кто делает все это, всем обладает и за все борется. «История» не есть какая-то особая личность, которая пользуется человеком как средством для достижения *своих* целей» [Маркс, Энгельс, 6, т. 2, с. 102].

В общественных предпосылках исторического развития и в его общественных последствиях нет ничего, кроме продукта деятельности самих людей. История, общественные отношения людей не могут быть ничем иным, как именно историей общественных отношений *людей*. И эти отношения определяются не какой-то внешней исторической субстанцией, а характером самой человеческой деятельности.

Осознание этого должно было бы привести к выводу, что субъектом исторического развития являются конкретные индивиды в их общественных связях и совместной деятельности. А история есть не что иное, как продукт этой деятельности. Однако это, казалось бы, столь очевидное положение наталкивается на столь же достоверный факт, что до коммунистической формации история не делалась по заранее обществом заданным целям, что индивиды были не вольны в своих жизненных целях, и не они определяли пути истории, а наоборот, история определяла их жизненные судьбы.

Дело в том, что общественное развитие во всех докоммунистических формациях происходит стихийно. В первобытном обществе и в обществе, где господствуют вещные отношения, антагонизм индивидуальных и общественных интересов, люди лишены возможности планировать развитие своих общественных отношений, ставить себе целью создание определенных

социальных форм и сознательно действовать в направлении их достижения. Это обуславливается несколькими причинами.

Прежде всего, интересы и соответствующие цели индивидов формируются не произвольно. Они детерминируются, говоря в общем, их общественным бытием, т. е. в первую очередь их социальным, классовым положением, всей системой социальных отношений, наличным уровнем духовной жизни общества. Эти объективные факторы опосредуются индивидуальным интеллектом, который в определенном отношении также является продуктом общественного воспитания. Каждый этап исторического развития характеризуется определенным способом производства, который определяет экономическую и социальную структуру общества и дает определенный набор возможностей социального развития и способов их реализации. Люди не свободны в выборе предпосылок своей деятельности, они застают их готовыми. А эти предпосылки, в докоммунистических формациях в свою очередь, являются непредвиденными и часто нежелательными последствиями исторического развития. В силу того, что каждый преследовал цель удовлетворения своего индивидуального интереса и пользовался другими и всем обществом как средством, необходимая линия исторического процесса создавалась как равнодействующая направленных в разные стороны деятельностей и не совпадала ли с одной из них в частности. Поэтому эта необходимость оказывалась действующей сама по себе, независимо и наперекор отдельным волям. Ориентируясь лишь на свой личный, или на иллюзорный коллективный интерес, люди в создаваемых общественных средствах усматривали лишь возможности, соотносившиеся с их целями. Но средства вместе с тем содержали в себе еще много других общественных возможностей, которые, приобретая объективное бытие, влекли за собой следствия, никем не предвиденные в силу ограниченности практики и обусловленных ее интересов. Поэтому и получалось, что история, создаваемая людьми, осуществляется независимо от их замыслов и желаний.

В капиталистическом обществе продукты человеческой деятельности, созданный человеком предметный мир вещей, социальных, культурных и идеологических форм отчуждаются от них самих, превращаются в относительно самостоятельные и независимые от них условия их жизни, которые господствуют над ними, регламентируют их жизнь и поведение, принуждают к определенному способу деятельности, сковывают и ущемляют индивидуальность. Люди, всегда объективно творившие свою историю, тут создают ее, не руководствуясь общей волей по единому общему плану даже в пределах одной страны. Их стремления приходят во взаимные столкновения, поэтому во всех антагонистических обществах господствует необходимость, дополнением и формой проявления которой является случайность. Историческая необходимость пробивает себе путь как слепая и надчеловеческая сила. Общественные законы действуют стихийно и разрушительно. В обществе, которое не развивается по сознательно начерченному плану, где каждый действует на свой страх и риск, индивидуальные цели также, как правило, не осуществляются [см. Энгельс, 15, т. 21, с. 306].

Господство над природой, достигаемое путем развития производства на основе научного познания, оказывается иллюзорным. Всякая покоренная область природы, каждая освоенная ее сила становится общественной силой, включается в общественное бытие. Поскольку же общественные силы отчуждаются от человека, то каждый шаг в овладении природой увеличивает силу отчуждения.

Научно-техническая революция дает в руки человеку невиданные до сих пор средства господства над природой и тем самым создает материально-техническую основу для сознательного управления своими общественными делами в глобальном масштабе. Однако в условиях капитализма эти освоенные природные силы становятся новыми средствами эксплуатации и обездоливания широких масс трудящихся, причинами роста безработицы, оборачиваются страшными разрушительными силами, угрожающими самому существованию человечества.

Общественно-историческая деятельность людей невозможна без объединения их в определенные формы коллективности, она опосредована деятельностью определенных социальных институтов — государств, партий и т. п., которые выступают непосредственными субъектами общественного целеполагания. Эти формы социальности и институты в классово-антагонистическом обществе олицетворяют отчужденный общественный интерес индивидов и их отчужденные общественные силы. Поэтому сам исторический процесс приобретал отчужденный от человеческих индивидов характер.

Получалось, таким образом, что история движется сама по себе, и она, История с большой буквы, диктует людям цели и средства их деятельности. Создавалась иллюзия, что история имеет какую-то особенную объективную надчеловеческую субстанцию развития, что историческая необходимость — это что-то, что находится вне людей. Теоретическим выражением этой иллюзии являются многообразные объективно-идеалистические, телеологические, фаталистические философские концепции исторического развития, согласно которым *«история становится... особой личностью, метафизическим субъектом, а действительные человеческие индивидуумы превращаются всего лишь в носителей этого метафизического субъекта»* [Маркс, Энгельс, 6, т. 2, с. 87]. Следует заметить, что такие концепции могут строиться не только на идеалистических, а и на вульгарно-материалистических, механистически-детерминистских принципах [*Вульгарно-материалистические и механистические детерминистские теории при своем логическом «продолжении» обязательно приходят к идеализму, причем в первую очередь при решении вопроса о соотношении сознательной человеческой деятельности и объективной исторической необходимости*]. Во всех этих теориях проводится в разных вариантах одна и та же идея, согласно которой, по остроумному замечанию А. Грамши, представляется, что «именно вне зависимости от отдельных индивидуумов существует нечто фантазмагоричное, существует абстракция коллективного организма, своего рода самостоятельное божество, которое не мыслит какой-то конкретной головой, а все-таки мыслит, которое не

передвигается с помощью человеческих ног, а все-таки передвигается и т. д.» [Грамши, 77, т. 3, с. 257-258].

Согласно этим концепциям история наперед задана имманентной логикой саморазвития исторической субстанции, которая пребывает вне самих людей и их деятельности и прокладывает себе путь с необходимостью природного закона. Цели и действия людей так или иначе, сознательно или несознательно содержат в себе эту необходимость и, собственно говоря, являются лишь отдельными проявлениями внешней для них цели (или слепой телеологично направленной необходимости). Людям отводится роль актеров не ими написанной драмы. Но в отличие от театра, человеческие жертвы, имеющие место в этой драме, не воображаемые, а действительные. Согласно гегелевской концепции, идея, являющаяся субстанцией исторического процесса, расплачивается за свое воплощение в предметно-объективную реальность жизнью человеческих индивидов, не считаясь с их личными интересами. Человек, таким образом, низводится до роли средства реализации некой сущности, которая в действительности является лишь односторонней абстракцией с реальной человеческой историей. Тем самым он фактически лишается самостоятельного и творческого характера своей деятельности. При таком понимании свобода заключается не в использовании необходимости для реализации людьми своих собственных целей, не в творении ими форм своего бытия, а в сознательном подчинении своих целей неизбежному ходу внечеловеческой исторической необходимости. За свободу выдается то, что в действительности и по логическому определению является прямо противоположным ей. «Таким образом, выходило, что история бессознательно, но необходимо работала на осуществление известной, заранее поставленной идеальной цели; у Гегеля, например, такой целью являлось осуществление его абсолютной идеи, и неуклонное стремление к этой абсолютной идее составляло, по его мнению, внутреннюю связь в исторических событиях [Энгельс, 15, т. 21, с. 305].

К. Маркс и Ф. Энгельс вскрыли гносеологические источники такого рода представлений. Они коренятся в первую очередь в мысленном отрыве людей и их деятельности от реальных конкретных условий, в которых происходит эта деятельность, в игнорировании общественно-исторической практики, материального производства как способа человеческого бытия и той основы, которая составляет подлинную «субстанцию» человеческой истории. «При таком подходе историю всегда должны были писать, руководствуясь каким-то лежащим вне ее масштабом; действительное производство жизни представлялось чем-то доисторическим, а историческое — чем-то оторванным от обыденной жизни, чем-то стоящим вне мира и над миром» [Маркс, Энгельс, 29, с. 53].

Игнорирование материального производства как реальной основы истории лишает возможности вскрыть действительную связь между историческими фазами и поколениями и исследовать, как и почему люди изменяют общественные формы своего общежития, самих себя и свое сознание. Действительная причинная связь подменяется вымышленной телеологической:

представляется, будто последующая история является целью для предыдущей. «Благодаря этому история приобретает свои особые цели и превращается в некое «лицо наряду с другими лицами»... На самом же деле то, что обозначают словами «назначение», «цель», «зародыш», «идея» прежней истории, есть не что иное, как абстракция от позднейшей истории, абстракция от того активного влияния, которое предшествующая история оказывает на последующую» [29, с. 48]

В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс исследовали в деталях гносеологический механизм создания объективно-идеалистического понимания истории. Мысли, идеи господствующих индивидов отделяются от них самих, а главное от тех материальных отношений, которые их определяют. Тем самым порождается тезис, что в истории господствуют мысли, или иллюзии. Далее в это господство мыслей вносится некоторый порядок, доказывається существование мистической связи между ними тем, что они рассматриваются как самоопределение понятия. Из разных мыслей абстрагируется мысль «вообще», «идея» как то, что господствует в истории, а отдельные мысли представляются их самоопределением. Наконец, это понятие превращается в некое лицо — «самосознание».

Гносеологическими корнями фаталистического понимания истории метафизическим детерминизмом является абсолютизация одного из видов причинности, в котором результат однозначно определяется причиной, абсолютизация на этой основе необходимости и внешнее противопоставление ее случайности и свободе. «С необходимостью этого рода,— писал Ф. Энгельс,— мы тоже еще не выходим за пределы теологического взгляда на природу. Для науки почти безразлично, назовем ли мы это, вместе с Августином и Кальвином, извечным решением божьим, или, вместе с турками, кисметом, или же необходимостью» [20, т. 20, с. 534]. В одном из писем К. Маркс заметил, что история имела бы очень мистический характер, если бы случайности не играли никакой роли.

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

соответствующее ему фатально-«необходимое» [53, с. 125].

Реакцией на такое понимание истории являются субъективистские концепции, которые единственным субъектом деятельности признают человека, личность. Однако, не в силах вырваться за пределы буржуазно-индивидуалистического мировосприятия, игнорируя общественную сущность человека и объективные общественные законы, субъективистские концепции в лучшем случае могут подняться до духовной оппозиции существующим социальным мерзостям, бессильной что-либо изменить на практике. В худшем случае они представляют собой апологетику эгоизма, разнузданного волюнтаристического произвола, грубой силы, которые олицетворяют и персонифицируют ту же отчужденную социальную силу, которая фетишизируется в объективистско-субстанционалистских концепциях.

Правильно решить проблему соотношения сознательной деятельности людей и объективного исторического процесса можно лишь исходя из марксистского принципа общественно-исторической практики как способа человеческого бытия и основы формирования общественного сознания. Решающим в создании научного, материалистического понимания общественно-исторического процесса было возведение К. Марксом «труда» из экономической категории — как всеобщей субстанции товаров, в ранг категории философской и общесоциологической, что связано с осознанием труда всеобщей основой человеческого бытия и всеобщей субстанции человеческой истории. «Найдя в истории развития труда ключ к пониманию всей истории общества» [Энгельс, 15, т. 21, с. 317], основоположники марксизма впервые в философско-социологической мысли представили общественную историю людей, как «деятельность, преследующего свои цели человека» [Маркс, Энгельс, 6, т. 2, с. 102], как историю реальной жизнедеятельности людей, предпосылкой и результатом которой являются они сами. «*Вся так называемая всемирная история,—* писал К. Маркс,— *есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом*» [23, т. 42, с. 126]. Труд является содержанием практики, ее всеобщей субстанцией. Он «есть вечное естественное условие человеческого существования» [Маркс, 28, т. 49, с. 54]. Причем в категорию труда К. Маркс вкладывает различное содержание в зависимости от аспекта рассмотрения вопроса. В «Капитале» и подготовительных к нему рукописях К. Маркс наибольшее внимание уделяет предметно-материальному труду, труду как условию обмена веществ с природой, как производящему материальные предметы. Наряду с этим он говорит о духовном труде, труде ученого, композитора и т. п. Рассматривая труд со стороны его конкретно-исторической формы, К. Маркс трактует его как социально-классовую категорию, противостоящую «капиталу» и фиксирующую принудительно навязанное рабочему разделение труда, пожизненное закрепление его за одним социальным видом деятельности и эксплуатацию.

Именно в отношении этой конкретно-исторической формы К. Маркс говорит о том, что при коммунизме исчезнет труд.

Рассматриваемый со стороны его целевого содержания и воплощенной в

реальность цели труд всегда есть производство. Труд и производство тождественные по содержанию понятия, отражающие один и тот же процесс в различных отношениях: труд всегда есть производство *чего-то*, производство по своему субстанциональному содержанию есть труд. Если отвлечься от конкретно-исторических социальных форм и соответственно Форм соединения рабочей силы с условиями ее деятельности и обработаться «к самому *непосредственному процессу производства*, — пишет К. Маркс, — то этот последний есть прежде всего *процесс труда*» [28, т. 49, с. 62]. И в другом месте: «Прежде всего процесс производства капитала — рассматриваемый с его вещественной стороны, со стороны производства потребительных стоимостей — представляет *процесс труда* вообще» [27, т. 47, с. 98]. Производство, рассматриваемое в его конкретно-исторических формах, представляет собой определенный общественно-исторический способ производства. Понятие труда как производства, таким образом, конкретизируется в двояком отношении: в плане различия назначения продукта и имманентного характера труда (материальное производство, духовное производство и т. д.) и в плане социальной формы организации труда (первобытно-общинное, рабовладельческое, феодальное, капиталистическое, коммунистическое производства). В последнем своем значении производство, труд выступают как специфические категории, т. е. как таковые, которые относятся к определенным историческим условиям.

Различные виды общественного труда, будучи производством различных моментов человеческого бытия, сплетаясь в единую систему посредством обмена деятельности, образуют общественный процесс. Религию, семью, государство, право, мораль, науку, искусство и т. д. К. Маркс называл особыми видами производства [см. 23, т. 42, с. 117]. Между различными видами производств существует определенный тип обмена продуктами и координации деятельностей. Общество функционирует как совокупное производство. Для того чтобы понять сущность и смысл общественно-исторического процесса, необходимо исследовать диалектику всех видов производства в их историческом развитии и исторической смене социальных форм их организации и взаимодействия. Можно выделить такие главные, относительно самостоятельные и взаимосвязанные виды общественного производства:

1. *Материальное производство*, т. е. производство человеком предметного мира как необходимого условия своего существования.

2. *Производство «форм общения»* — *общественных отношений, социальных общностей* и соответствующих им *социальных институтов*, в пределах которых только и могут формироваться и развиваться человеческие качества.

3. *Духовное производство*, подразделяющееся на познавательную деятельность (обыденное познание, наука) и ценностно-ориентационную деятельность (выработка самосознания, иерархии ценностей, норм и т. д., что является прерогативой философии, морали, искусства, религии). И та и другая стороны духовной деятельности синтезируются в идеальном целеполагании как способе выхода в предметно-практическую деятельность.

4. *Производство человека* в узком смысле: а) деторождение, которое так или

иначе опосредовано социальными отношениями, материальным и духовным производством; поддержание физического здоровья и работоспособности — питание, медицина, гигиена; физическое совершенствование при помощи физической культуры, спорта, отдельных видов искусства; б) производство человека как социального существа, личности путем обучения и воспитания в семье и соответствующих учреждениях [М. С. Каган, рассматривая человеческую деятельность, дает иную классификацию [95]]

Все эти виды производства пребывают в исторически изменяющемся взаимодействии. Материалистическое понимание истории состоит в том, «чтобы исходя именно из материального производства непосредственной жизни, рассмотреть действительный процесс производства и понять связанную с данным способом производства и порожденную им форму общения...» как основу всей истории [Маркс, Энгельс, 29, с. 51].

Непосредственной целью материального производства как такового является производство предметных условий существования человека. Но эта цель является средством по отношению к иной — воспроизводство самого человека. Производя условия своего бытия, человек тем самым производит, воспроизводит самого себя вместе со своими условиями. Но к числу этих условий относятся и определенные отношения индивидов, определенные формы коллективности. Таким образом, люди, производят и воспроизводят не только свое предметное бытие, но и свое социальное бытие. Говоря об общинном способе производства, К. Маркс писал: «Цель всех этих общин — сохранение, т. е. воспроизводство образующих общину индивидов как собственников, т. е. воспроизводство их при том же объективном способе существования, который в то же самое время устанавливает отношения членов общины друг к другу и потому образует саму общину. Но это воспроизводство неизбежно является в одно и то же время и производством заново старой формы и разрушением ее» [25, т. 46, ч. 1, с. 483], т. е. созданием новых социальных форм.

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

В нашей литературе в свое время было распространено, да и сейчас иногда встречается одностороннее толкование общественного бытия как целиком и полностью определяемого в конечном итоге уровнем развития предметных средств производства. Между тем, дело обстоит значительно сложнее. Марксизм действительно утверждает определяющую роль производительных сил в общественном развитии. Однако под производительными силами понимаются отнюдь не только предметные условия производства. К ним относится, прежде всего, сама коллективность,

способ общения между производителями. «В качестве первой великой производительной силы выступает сама община», — писал Маркс [25, т. 46, ч. 1, с. 485]. Далее он выделял субъективные производительные силы, «проявляющиеся в виде свойств индивидов» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 485]. — в их навыках и умениях, в развитых знаниях, науки и воплощении науки в предметные условия производства. Верно, что уровень развития предметных средств производства служит мерилем и показателем развития производительных сил. Но именно производительных сил человека, его знания, его умения, поскольку они овеществляются в предметных средствах производства.

Дело обстоит не так, что первично существует способ производства как технологическое отношение индивидов к средствам производства и через них к природе, а на этой основе возникают отношения людей друг к другу. В действительности технологические отношения в такой же мере обуславливают отношения людей друг к другу, как и наоборот. Способ производства является «в такой же мере отношением индивидов друг к другу, в какой и их определенным действительным отношением к неорганической природе, их определенным способом труда» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 485].

Вместе с производством задан определенный тип потребления, присвоения, распределения, обмена и определенное отношение этих моментов друг к другу. Производство, распределение, обмен, потребление «образуют собой части единого целого, различия внутри единства. Производство господствует как над самим собой, если его брать в противопоставлении к другим моментам, так и над этими другими моментами... Между различными моментами имеет место взаимодействие. Это свойственно всякому органическому целому» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 36].

Процесс очеловечения природы, производство материальных условий жизни лежит в основе становления и развития форм социальности и соответствующих социальных институтов, становления и развития всех человеческих способностей, в частности мышления, сознания, речи. «Люди, развивающие свое материальное производство и свое материальное общение, изменяют вместе с этой своей действительностью также свое мышление и продукты своего мышления» [Маркс, Энгельс, 29, с. 30]. Как активные целеполагающие существа люди не только создают свой предметный мир, мир своих отношений и способностей, но и непрерывно изменяют его, изменяя тем самым самих себя. «В самом акте воспроизводства изменяются не только объективные условия, так что, например, деревня становится городом, заросли — расчищенным полем и т. д., но изменяются и сами производители, вырабатывая в себе новые качества, развивая и преобразовывая самих себя благодаря производству, создавая новые силы и но-

вые представления, новые способы общения, новые потребности и новый язык» [Маркс, 25, т. 48, ч. 1, с. 483— 484].

Таким образом, с позиции марксизма все общественное развитие истолковывается как процесс совокупного общественного производства, различные виды которого возникают и взаимодействуют на почве предметно-чувственной деятельности и производственных отношений. По своей сущности и конечному результату это производство является воспроизводством общественным человеком самого себя, которое совпадает с преобразованием обстоятельств и опосредовано ими. В этом общем процессе самопродуцирования непосредственно материальное производство, его условия, предметные воплощения и продукт выступают лишь как преходящий момент, как способ достижения конечного результата. А «в качестве конечного результата общественного процесса производства всегда выступает само общество, т. е. сам человек в его общественных отношениях» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 222]. Своей целеполагающей деятельностью человек творит и непрестанно преобразует свой вещный мир, свои способы общения, формы социальности и соответствующие им институты, свои способности и сознание, т. е. он творит свою собственную историю и, в конечном счете,— самого себя.

Материальное производство представляет основу человеческого бытия и обуславливает определенные формы связей между индивидами. Последовательная смена форм общественных отношений, которая сама есть выражением изменений способов производства, представляет собой реальную историю человечества. История, таким образом, связывается с историей производства и обмена. А тем самым и решение противоречий человеческого бытия переносится из сферы умозрительной теории в сферу практики.

Из сказанного вытекает, что нельзя понять человека как субъекта исторического творчества, не рассматривая его в общественных отношениях, как опосредованного социальным целым. Субъектом исторического процесса не может быть отдельный изолированный от общественных связей индивид как таковой. Им может быть только общественный индивид, т. е. индивид, обусловленный всей общественной культурой. Без общества, вне общества не может быть человеческого индивида. Лишь в обществе человек проявляет, использует, а тем самым и развивает свои способности; лишь в нем он может реализовать свою личную свободу. «Индивид *есть общественное существо*. Поэтому всякое проявление его жизни...— *является* проявлением и утверждением *общественной жизни*» [Маркс, 23, т. 42, с. 119].

Далее. Нельзя рассматривать отдельно индивида, отдельно его общественные отношения; отдельно человека, отдельно общество. Индивид — это и есть человек в его общественных отношениях с другими людьми, опосредованный и определенный ими; общественные отношения — это и есть отношения индивидов, образованные ими самими в соответствии с их

деятельностью. Человек не может быть ничем другим, как только продуктом общественного развития, а общество — продуктом взаимодействия людей. Отсюда вытекает, что люди сами создают и изменяют свои общественные отношения.

Но именно в силу всего вышесказанного нельзя считать субъектом истории отдельного человека, или множество людей, взятых вне социального пространства, времени и классовой структуры. Творцы истории — это люди определенных эпох, определенных стран, наций и классов. Побуждающие силы, приводящие их в движение, коренятся в условиях их бытия, в их социальном положении. «Когда, стало быть, речь заходит об исследовании движущих сил... образующих в конечном счете подлинные движущие силы истории, то надо иметь в виду не столько побуждения отдельных лиц, хотя бы и самых выдающихся, сколько то побуждения, которые приводят в движение большие массы людей, целые народы, а в каждом данном народе, в свою очередь, целые классы» [Энгельс, 15, т. 21, с. 307].

Разные классы в разные эпохи выступают в разной степени творцами истории. Наиглавнейшим здесь является анализ соотношения классового интереса с требованиями прогрессивного развития и того действительного вклада в историю, который вносит класс своей деятельностью.

Марксизм показал, что главным субъектом истории являются народные массы трудящихся и в первую очередь трудящиеся в области материального производства, так как именно его развитие составляет основу человеческой истории. Творцами истории выступают революционные классы, интересы которых отражают необходимость качественных переломов истории.

В разные эпохи существует различное соотношение между субъектом исторического действия и объективным историческим процессом. Во всех докоммунистических формациях история развивается стихийно, т. е. люди выступают объективно ее субъектом, но не выступают сознательным ее творцом. Люди не осознают общественных последствий своих действий, законов, по которым происходят эти действия, не планируют сознательно свое общественное бытие.

Попытки осмыслить ход истории и направить ее соответственно определенным общественно-значимым целям принадлежали отдельным идеологам и общественным деятелям. Поэтому и создавалась иллюзия, что настоящими субъектами истории являются выдающиеся личности. Субъект истории разрывался на субъект действия — широкие народные массы, которые «не ведают что творят», субъект познания — отдельные идеологи, которые уже в силу этой разорванности, своей оторванности от подлинных интересов масс не могли ни вскрыть действительных законов общественного развития, ни выработать действительно общезначимых реальных целей и идеалов, и субъект целеполагания — государственные институты, партии, «выдающиеся личности» и т. п. Эта разорванность субъекта является лишь другим выражением

разорванности, противоречивости человеческого бытия. Прогресс в развитии субъекта и его истории в данном отношении выражается в том, насколько *совпадает* субъект действия с субъектом познания и целеполагания, насколько массы поднимаются до сознательного социального творчества и насколько идеи, которыми они руководствуются, правильно отражают их интересы, возможности и потребности общественного развития. Субъекты *действия, познания и целеполагания* объединяются в социалистических революциях, которые возможны только как сознательные организованные действия пролетариата при поддержке широких слоев трудящихся.

Марксизм открыл закон возрастающей роли сознательного фактора и возрастания роли народных масс в историческом творчестве. Чем далее человечество отдалается от своего первобытного состояния, тем более «субъективной» становится его история, т. е. тем большее влияние оказывают на нее общественные идеи и сознательные организованные действия. Если рабство развалилось под ударами стихийных выступлений рабов, то уже буржуазные революции нуждались в определенной идеологии, которая разрабатывала цели и программы организованных действий широких масс (другое дело, что интерес узкого круга людей — буржуазии — ее идеологи представляли как всеобщий. Энтузиазм широких масс трудящихся, принимавших активное участие в революциях, был предан потому, что принципы этих революций не отвечали их действительным интересам). Чем глубже и шире социальные преобразования, тем большая масса людей выступает их непосредственным субъектом. «Вместе с основательностью исторического действия будет, следовательно, расти и объем массы, делом которой оно является» [Маркс, 6, т. 2, с. 90].

Исторический процесс есть не что иное, как совокупность действий людей, преследующих свои цели. Историческая необходимость лежит не вне человеческой деятельности, а образуется в результате всех индивидуальных действий. «История делается таким образом, что конечный результат всегда получается от столкновений множества отдельных волей...» [Энгельс, 22, т. 37, с. 395]. «...Каждая воля участвует в равнодействующей и постольку включена в нее» [там же, с. 396]. Эта равнодействующая и является необходимой линией исторического развития.

Признание объективных законов общественного развития и исторической необходимости не означает, что будущие общественные события заранее предрешены, что человеческая история написана еще до ее начала и людям приходится играть не ими написанный сценарий. Марксизм-ленинизм разработал новое понимание социального детерминизма, которое учитывает как объективную общественную закономерность, так и активную революционно-практическую деятельность людей. Необходимость возникновения новой социальной действительности не срабатывает автоматически [см. Копнин, 706; Бычко, 61; Штиллер, 157]. Она проявляет себя как потребность, интерес

определенных социальных кругов и ее реализация зависит от их умения, организованности практической активности.

Марксистский детерминизм не лишает субъекта реальной возможности выбора направления социальных преобразований, а тем самым и ответственности за ход истории. Как было уже показано, историческая необходимость не означает однолинейной направленности истории. Люди являются творцами своей истории не только в том понимании, что без их деятельности никакая история невозможна вообще, а и в том, что они могут направлять в пределах реального возможного свое социальное развитие соответственно своим целям и идеалам. Насколько эта направленность целесообразна и отвечает человеческой сущности,— зависит от зрелости самого субъекта — тех общественных отношений, которые являются реальной формой бытия человека и определяют пределы и возможности общественного целеполагания.

Целеполагание в условиях отчужденных форм социальности

Рассмотрение соотношения целеполагающей деятельности и общественно-исторического процесса обнажило такой аспект проблемы целеполагания как соотношение общего и единичного, конечного и бесконечного. Собственно этот аспект вырисовывался уже во второй главе при рассмотрении категориальных средств и духовных оснований целеполагания. Но там мы сознательно от него абстрагировались.

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

Для осмысления этой проблемы и ее решения необходимо обратиться к анализу целеполагания в контексте конкретно-исторических форм социальности. Общественные отношения, определенные формы социальности, будучи делом самих же людей, составляют основу формирования всех человеческих качеств, в том числе способности к целеполаганию, и вместе с тем налагают конкретно-исторические пределы их развитию и проявлению.

Развитие целеполагающей способности человека является интегрирующим моментом развития всех его творческих сил и показателем зрелости его общественных отношений.

Социальность, возникающая, усложняющаяся, укрепляющаяся на основе разделения труда и обмена продуктами, является необходимой формой развития производительных сил человечества, средством подчинения и очеловечивания сил природы, развития и социализации творческих сил людей и их унаследования новыми поколениями индивидов, средством развития личности и человеческого самосознания, и в конечном итоге — она является решающим средством творения общественным человеком самого себя. Благодаря общественным формам осуществляется единство общества, единство общества и индивида, единство человека и природы.

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

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

Капитал, полагая в качестве самоцели свое бесконечное увеличение, помимо своей «воли» порождает объективную тенденцию к созданию универсальной системы труда, универсальной системы обмена, системы всеобщей эксплуатации природных и человеческих свойств. «Только капитал создает буржуазное общество и универсальное присвоение членами общества как природы, так и самой общественной связи. Отсюда великое цивилизующее влияние капитала; создание им такой общественной ступени, по сравнению с которой все прежние выступают всего лишь как *локальное развитие* человечества и *суеверное поклонение природе*» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 387]. В своей нацеленности на полезность капитал снимает с природы всякое самодовлеющее значение, устраняет всякое ее обожествление. Природа рассматривается лишь как полезная вещь, обреченная служить человеческим целям в качестве предмета и средства. В своих утилизаторских стремлениях капитал организует всестороннее научное исследование всех свойств природы с целью открытия новых полезных свойств вещей, новых полезных ископаемых, новых земель, новых рынков сбыта и т. д. Впервые наука как осознанное знание об общем вводится в производство как его непосредственная производительная сила. С помощью же науки капитал непрерывно модернизирует технологию, создает новые виды производств, новые формы управления.

Вопреки своим целям капитал создает предпосылки и для формирования универсального субъекта производства. Пользуясь рабочей силой как средством, перебрасывая ее с одного вида производства на другое, переквалифицируя ее, руководствуясь все тем же принципом утилитарной целесообразности, он преодолевает этническую, национальную, цеховую, сословную и т. п. ограниченность определенными видами деятельности, формирует развитую способность к труду как таковую и привычку к дисциплине труда. «В качестве безудержного стремления ко всеобщей форме богатства капитал гонит труд за пределы обусловленных природой потребностей рабочего и тем самым создает материальные элементы для развития богатой индивидуальности, которая одинаково всесторонняя и в своем производстве и в своем потреблении и труд которой выступает поэтому уже не как труд (в смысле наемный, эксплуатируемый.— А. Я.), а как полное развитие самой деятельности» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 281]. Обратим внимание: капитал создает не универсальную индивидуальность, а лишь предпосылки для этого.

В своем стремлении увеличивать сбыт товаров капитал открывает, создает и культивирует новые потребности. Но это означает «культивирование всех свойств общественного человека и производство его как человека с возможно более богатыми свойствами и связями, а потому и потребностями,— производство человека как возможно более целостного и универсального продукта общества» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 386]. Чтобы иметь потребность во множестве разнообразных вещей, человек должен быть многосторонне развитым.

В своем стремлении к самовозрастанию, капитал поэтому имеет тенденцию к переходу всяких границ, он преодолевает национальную, традиционную ограниченность в удовлетворении потребностей и в воспроизводстве старых образов жизни. То есть, капиталистический способ производства выявил главную сущность целеполагания, состоящую в постоянном выходе за пределы данного, в творчестве принципиально нового. Анализ труда на уровне капиталистической его организации позволил Марксу выявить его важнейшие характеристики, состоящие не только в том, что он «целесообразная деятельность», но и в том, что «труд есть *положительная, творческая деятельность*» [26, т. 46, ч. 2, с. 113].

Все существенные характеристики целеполагания капитализм выявил в превращенной и отчужденной форме. Подобно тому, как Гегель, вскрыв основные моменты диалектики, замкнул развитие в своей метафизической системе, где конец тождественен началу, так и капитализм, выявив универсальный, творческий, революционный характер целеполагания, стремится втиснуть его в ограниченные рамки своего собственного самоутверждения. «Та универсальность, к которой неудержимо стремится капитал, находит в его собственной природе такие границы, которые на определенной ступени

капиталистического развития заставят осознать, что самым большим пределом для этой тенденции является сам капитал, и которые поэтому будут влечь людей к уничтожению капитала посредством самого капитала» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 387].

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

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

Дифференциация форм деятельности, стихийное разделение труда и его отчуждение находят свое выражение и закрепление в возникновении частной собственности и социальном расслоении общества, в возникновении и развитии классов, социальных прослоек, сословий, каст.

Обмен продуктами деятельности, необходимость которого определяется разделением труда, в мире частной собственности не может осуществляться иначе, как путем превращения продуктов деятельности в меновые стоимости. И тут мы встречаемся с общественным противоречием, порождаемым товарным производством и заключающемся в том, что разные товары, воплощающие различные виды деятельности, могут быть обменены в условиях частной собственности лишь как равные, как одинаковые. Товары обмениваются не как потребительные стоимости, а как меновые стоимости чего-то одинакового. Личность в этом акте обезличивается, обменивается не ее конкретный труд, создавший конкретную потребительную стоимость, а ее абстрактный труд, создавший меновую стоимость. «Деятельность, какова бы ни была ее индивидуальная форма проявления, и продукт этой деятельности, каковы бы ни были его особые свойства, есть *меновая стоимость*, т. е. нечто всеобщее, в чем всякая индивидуальность, всякие особые свойства отрицаются и погашены» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 100]. Люди вступают в общественные отношения как обезличенные представители эквивалентных меновых стоимостей.

(Тем самым общественный характер труда и общественные отношения между людьми приобретают вещный характер. Определение товара не через потребительную, а через меновую стоимость является общественным отношением.

Но оно выступает в товаре как естественное свойство вещи. Поэтому люди, вступающие в акт обмена, выступают в нем не как определенные личности, а как представители определенных товаров «...Производителям, общественные отношения их частных работ кажутся именно тем, что они представляют собой на самом деле, т. е. не непосредственно общественными отношениями самих лиц в их труде, а, напротив, вещными отношениями лиц и общественными отношениями вещей» [Маркс, 16, т. 23, с. 83]. Общественная связь между производителями осуществляется с помощью вещей. Вещные отношения господствуют над людьми и диктуют им их индивидуальную деятельность и формы отношений с другими людьми.

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

Стихийное разделение труда и частная собственность разрывают непосредственную общественную связь индивидов как индивидов. Обмен и вещная форма отношений заполняет эту разорванность, но делает это в превращенной, отчужденной от человека форме. Обмен, опосредованный меновой стоимостью, безусловно, предусматривает всестороннюю зависимость производителей друг от друга, но вместе с тем он предусматривает и полную изоляцию их частных интересов и такое разделение труда, при котором единство различных видов труда и их взаимная дополняемость существует вне и независимо от них. Здесь «каждый обслуживает другого, чтобы обслужить самого себя; каждый взаимно пользуется другим как своим средством» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 190]. Индивиды относятся друг к другу только с позиций утилитарной целесообразности*. Каждый знает, что достичь своей цели он может, лишь выступив в роли средства для кого-то другого. Человек выполняет работу, служит какому-то делу только ради утверждения себя в качестве самоцели, т. е. ко всем и всему остальному относится как средству. Взаимосвязь субъектов, состоящая в том, что каждый из них достигает своей цели посредством другого как средства, является для субъектов совершенно безразличной; она представляет

для каждого ценность, лишь поскольку удовлетворяет **его** эгоистический интерес. Получается, что «общественный интерес заключается как раз только в двусторонности, многосторонности, обособлении различных сторон, что он есть обмен эгоистических интересов. «Всеобщий интерес есть именно всеобщность эгоистических интересов» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 191].

Развитие стихийного разделения труда и частной собственности порождает и обостряет противоречие между интересами отдельного индивида, или семьи и общим интересом всех индивидов. «С разделением труда дано и противоречие между интересом отдельного индивида или отдельной семьи и общим интересом всех индивидов, находящихся в общении друг с другом» [Маркс, Энгельс, 29, с. 42]. Этот общий интерес действительно существует как взаимная зависимость индивидов, между которыми разделен труд. Но поскольку и определенная деятельность и определенное общение, стихийно навязанное людям внешними обстоятельствами, не являются результатом их свободного выбора, их общий интерес выступает для них как нечто чужое и враждебное. Поэтому он представляется определенными социальными формами, которые приобретают видимую самостоятельность и становятся над отдельными индивидами и их интересами.

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

Общество, основанное на частной собственности представляет собой суррогатную (К. Маркс) общность разных классов, состояний, наций, народностей и т. д. Каждая из этих социальных групп объективно имеет общие интересы, но институализируются эти интересы в отчужденной и иллюзорной форме. Указанные формы социальности представляют собой «агломерацию, комбинирование, кооперацию, противоположность частных интересов, классовых интересов, конкуренцию, концентрацию капитала, монополию, акционерные общества — словом, антагонистические формы того единства, которое вызывает саму эту противоположность» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 102]. Антагонизм этих социальных форм является двойным — внутренним и внешним. Внутри себя они олицетворяют общий интерес разных враждебных друг другу социальных

образований. Государство объединяет разные нации и народы, интересы которых не совпадают; нация распадается на антагонистические классы, общий классовый интерес является равнодействующей многих эгоистических интересов и т. д. «Частные интересы,— писал К. Маркс,— и разделяют каждую нацию на столько же наций, сколько в ней имеется взрослых людей» [там же]. Внешний антагонизм этих общностей проявляется в том, что каждая форма коллективности противостоит другой, исключая ее. Люди чувствуют и осознают свою общность лишь через антагонистическое отношение к другим общностям. Человек осознает себя членом определенного класса, лишь осознав враждебность других классов, чувствует себя представителем нации лишь в противопоставлении другим нациям и т. д.

В частнособственническом обществе продукты человеческой деятельности, созданный людьми предметный мир вещей, социальных, культурных и идеологических форм отчуждается от них самих, превращается в относительно самостоятельные и независимые от них условия их жизни, которые господствуют над ними, регламентируют их жизнь и поведение, принуждают к определенному способу деятельности, сковывают и подавляют индивидуальность. «Это закрепление социальной деятельности, это консолидирование нашего собственного продукта в какую-то вещную силу, господствующую над нами, вышедшую из-под нашего контроля, идущую вразрез с нашими ожиданиями и сводящую на нет наши расчеты, является одним из главных моментов в предшествующем историческом развитии», — писали К. Маркс и Ф. Энгельс [29, с. 44]. Еще сто лет тому назад К. Маркс отмечал, что господство вещных отношений над индивидами, угнетение их случайностью, являющейся господствующей формой в отношениях обмена, в эпоху капитализма приняло наиболее резкую и универсальную форму. Тем более это относится к современному капитализму, являющемуся предельным выражением всестороннего отчуждения человека.

Капитализм доводит до крайностей все противоречия антагонистического развития. XXV съезд КПСС подтвердил вывод, сделанный XXIV съездом КПСС о том, что «попытки капитализма приспособиться к новым условиям не ведут к его стабилизации как общественной системы. Общий кризис капитализма продолжает углубляться. Государственно-монополистическое развитие ведет к обострению всех противоречий капитализма, к подъему антимонаполистической борьбы» [42, с. 193]. Частнособственническое общество — это общество господства антагонистических противоречий. Развитие личности и обмен продуктами их деятельности осуществляется через продуцирование и обмен безличностных меновых стоимостей вещей. Обусловленная развитием производства, общественного разделения труда и обмена тенденция ко все более растущей консолидации человечества наталкивается на возрастающую социальную дифференциацию и антагонизм социальных образований. История, которая не может быть ни чем иным, как историей самих людей, продуктом их деятельности, приобретает характер самостоятельной надчеловеческой субстанции, диктующей людям свою волю, определяющей цели, средства и направления их конкретных

действий.

В этом отчужденном обществе все оборачивается своей противоположностью, меняется местами. Происходит оборачивание целей и средств: последние превращаются в самоцель, а цель сводится к роли простого средства.

Общественные цели должны определяться общими интересами. Поскольку, как мы видели, общий интерес — это «обмен эгоистических интересов», то господствующий класс стремится свой особенный интерес возвести в ранг всеобщего посредством институтов, якобы призванных представлять интересы социального целого. Вследствие несовпадения частных интересов с общим и действительно общего с тем, как оно представляется господствующим классом, функцию общественного целеполагания может осуществлять лишь особый орган, который силой защищал бы иллюзорно общий, а на самом деле интерес экономически господствующего класса. В лице эксплуататорского государства общественный интерес принимает самостоятельную форму, оторванную от действительных интересов общества, выступает как иллюзорная общность [Маркс, Энгельс, 29, с. 42]. Государство действительно выполняет функцию «сдерживания» столкновений отдельных интересов и укрощения их в соответствии с общим. Но самое большее, что оно может,— это представить интерес экономически господствующего класса как всеобщий. Оно является политическим средством экономического отчуждения, а также отчуждением социальной самодеятельности членов общества. Оно отчуждает функции организации и управления, охраны порядка и безопасности общества, которые с расколом последнего на антагонистические классы не могут осуществляться как самодеятельность широких народных масс. Государство — это сила, происшедшая из общества, но ставящая себя над ним, все более и более отчуждающая себя от него.

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

Развитие капитализма сопровождается дальнейшим разрастанием государственной бюрократической и военной машины и ее функций. Возрастающее разделение труда внутри буржуазного общества «создавало новые группы интересов, следовательно — новые объекты государственного управления» [Маркс, 9, т. 8, с. 206]. Государственный аппарат, подчиняя себе все новые отрасли общественного управления, самоутверждает себя, приобретает возрастающую самостоятельность.

Государство отчуждает функции социального целеполагания не только эксплуатируемых классов, но и господствующих. Оно остается безусловно средством в руках эксплуататорского класса. Однако это не такое средство,

которым класс владеет безраздельно, как своей собственностью. Оно приобретает относительную самостоятельность и каждый раз заново продается тем представителям господствующего класса, которые больше платят. Оно служит осуществлению целей класса путем собственного самоутверждения и укрепления. В условиях противоборства частных интересов общий интерес, представляемый государством, выступает лишь как особый интерес государства, противостоящий другим особым интересам. Носителем этого интереса выступает бюрократия, рассматривающая себя конечной целью государства и использующая государственные цели как средства достижения своей карьеры. «Бюрократ,— писал К. Маркс,— должен поэтому относиться по иезуитски к действительному государству, будет ли это иезуитство сознательным или бессознательным» [4, т. 1, с. 272].

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

С другой стороны, современная научно-техническая революция не может успешно развиваться без централизованного управления и больших капиталовложений, которые обеспечиваются государством. Дальнейшее развитие науки и техники требует увеличения вкладов, а это означает, что «политические методы должны будут использоваться все чаще для посредничества между нуждами техники, потребностями общества и запросами конкурирующих групп внутри науки и инженерных общин»,— пишет Д. Н. Микел [125, с. 141].

Наука и техника, будучи полностью зависимыми от регулируемых государством капиталовложений в них, становятся средством реализации тех социальных целей, которые ставит монополистическое государство. Исполнение этих целей гарантируется мощью и авторитетом современной науки и техники.

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

Научно-техническая революция создает принципиально новые возможности рационализации и механизации самого процесса управления, контроля и регулирования социальных процессов в интересах господствующей верхушки. Безусловно, капиталистическое государство применяет традиционные «проверенные» средства социального регулирования — полицию, армию, суд, тюрьмы и другие средства массовых репрессий, но вместе с тем появляются специфические для технизированного общества, «мягкие» и незаметные

средства манипулирования человеком.

Срачивание буржуазного бюрократического аппарата с научно-технической элитой создает тотальную административную систему, диктующую цели обществу. Вся система и ее цели претендуют на научную рациональность, процессы управления поставлены на научную основу и максимально технизируются. Перед обществом ставятся, казалось бы, самые рациональные цели максимального развития производительных сил, овладения силами природы, растущих темпов производства вещей. Система удерживается не только путем репрессии, но и поддержкой большой массы обывателей, которых она сама же формирует путем манипулирования сознанием и культивированием одномерных потребностей и интересов.

Однако эта утилитаристская рациональность в действительности сама является глубоко нецелесообразной и иррациональной.

В первую очередь это касается основы любого общества — материального производства, имеющего своей конечной имманентной целью развитие человека путем удовлетворения материальных и духовных потребностей за счет преобразования природы. Но при капитализме эта цель теряется, процесс производства и каждый его момент, так же, как и каждый момент обращения, является только средством производства для капитала, для которого в качестве самоцели существует только стоимость. Утверждение в капиталистическом мире производства капитала как самоцели и культивирование на этой основе одномерно потребительского сознания порождает парадокс целесообразно действующей нецелесообразности — когда каждая из сфер внутри себя организована рационально-целесообразно, а в совокупности своей они создают анархию и стихийность и не обеспечивают прогресса общества и человеческой личности. Человек, его труд и потребление, все производительные силы общества, главнейшими среди которых К. Маркс считал творческие способности самого человека, используются капиталом как средства. Мотивом развития тех или иных отраслей производства являются непосредственно не человеческие потребности, а выгода. Сами потребности искусственно поддерживаются и культивируются в выгодном для капиталистического производства направлении. Невиданный в истории человечества научно-технический прогресс ставится на службу массового производства стандартизированных товаров и культивирования соответствующих стандартизированных потребностей. Субъект и последняя цель производства — человек превращается в его средство.

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

В условиях капитализма развитие производительных сил, потребления и «рациональных» форм регулирования не ликвидируют отчуждения человека, а

наоборот, углубляют его. Человек, формально освобождаясь от личной зависимости, попадает во все большую зависимость от технизированного мира вещей, «демократических» институтов социальности и т. п. Многие современные западные немарксистские социологи и философы признают факт дегуманизации капиталистического общества. «Мы говорим о важности индивида, о богатстве выбора, которое этот мир предлагает ему,— пишет Д. Н. Микел.— Однако мы окружили его загрязнениями, радиацией, громадной полицией и т. д., которые хотя и созданы человеком, возможно представляются многим людям как обладающие такой властью и размерами, что господствуют подобно «творениям бога»... Другие люди и обстоятельства вселяют ему страх и представляются неумолимыми и зачастую такими же безличными, как «творения бога», формирующие его судьбу». [125, с. 137].

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

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

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

Антагонизм социальной структуры, разорванность человеческого бытия в современном буржуазном обществе определяют разорванность духовных оснований общественного целеполагания. Образуется антагонизм между научно-техническим и гуманитарным знанием, между наукой и гуманизмом, нравственностью и политикой. Наука, на которую опирается аппарат монополистического

государства при проведении своих решений, обязана разрабатывать лишь средства обеспечения целей, сформированных узким кругом финансово-политических заправил. Сфера научного знания оказалась основанием

разработки эффективных средств достижения утилитарных, реакционных, антигуманных целей. Потерпела крах просветительская надежда на мессианскую роль науки. Оказалось, что сама по себе наука не обеспечивает разумные цели. «Интегрированная» в капиталистическую бюрократически-техническую систему, она становится неотъемлемым элементом этой системы, обеспечивающим ее утилитарно-целесообразное функционирование.

В классово-антагонистическом обществе политика и бизнес начисто исключают из своей сферы нравственность, придерживаются принципа «цель оправдывает средства». Конечным критерием для определения цели и средств в этих областях является частный успех. Но эгоистический успех, не скорректированный соображениями нравственности и гуманности, не соотнесенный с подлинно всеобщим интересом, разлагает в идейно-нравственном отношении прежде всего его субъекта. XXV съезд КПСС отметил, что «усилился идейно-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» [Брежнев, 46, с. 29].

Буржуазно-либеральной или леворадикалистской реакцией на засилье научно организованной институализированной утилитарно-технической целесообразности является абстрактное противопоставление ей гуманизма, антропологизма, абсолютизация гуманитарных сфер культуры. «В современной буржуазной философии...— пишет О. Дробницкий,— критика принципа целесообразности (технической, экономической, политической) стала чем-то вроде удостоверения оппозиционности того или иного автора по отношению к социальным институтам и гуманистической его ориентации. В жестких диктатах внешней целесообразности усматривается причина обезличивания, дегуманизации человека, утраты им смысла жизни и потери конечной цели своего существования» [85, с. 208]. Отождествляя внешнюю, утилитаристскую целесообразность с целесообразностью вообще, они призывают отказаться от этого принципа вместе с институтами, наукой и техникой его проводящими. Явно создается два полюса буржуазной культуры, каждый из которых абсолютизирует одно из оснований целеполагания.

Многие буржуазно-либеральные мыслители, отмечая непроходимую пропасть между различными сферами современной буржуазной культуры, усматривают в этом нерациональность буржуазной организации общества и опасность для будущего человечества. «Поляризация культуры,— пишет Е. Сноу в работе «Две культуры и научная революция»,— очевидная потеря для всех нас. Для нас, как народа, и для нашего современного общества. Это практическая, моральная и творческая потеря» [138, с. 25].

Но настаивая на необходимости интеграции всех областей культуры, Сноу вынужден признать, что современная буржуазная действительность не дает почвы для такого объединения. Буржуазные мыслители не могут подняться до понимания того, что распад культуры на научно-техническую и гуманитарную

является лишь поверхностным проявлением более глубокой поляризации: па институализованную культуру эксплуататоров и культуру прогрессивных классов и элементов буржуазного общества.

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

Анализ целеполагания в условиях отчужденных форм социальности показывает, что сущностные свойства человека, представляя собой главные тенденции его развития, реализуются в историческом процессе противоречивым образом, что зафиксировано философской мыслью в противоположных категориях сущности и существования, сущего и должного, идеала и действительности и т. п. В классово-эксплуататорском обществе эта противоречивость приобретает антагонистический характер и выражается в таких антиномиях; способность человека к целеполаганию — невозможность целеполагать свое общественное бытие в целом; принципиальная универсальность деятельности — ограниченность ее на каждом историческом этапе уровнем развития материальных средств, общественных отношений и знаний; всесторонность деятельности человеческого рода — пожизненная прикованность к одному виду деятельности отдельного индивида; принципиально возможная свобода — подавленность общества и индивида общественной и природной необходимостью; устремленность в будущее — детерминированность прошлым; свободный выбор средств соответственно цели — детерминированность целей средствами; творение предметного (в т. ч. социального) мира человеком — отчуждение этого мира от него; общественный характер деятельности — антагонизм частных интересов и т. п. В условиях частной собственности, классовых антагонизмов и отчужденных форм социальности средство отчуждается от цели и превращается в самоцель, а то, что должно быть целью (прежде всего — человек) превращается в средство. Человек вместо его целостного развития воспроизводится в одном измерении, необходимом для господствующей общественно-политической системы. Утилитарное целеполагание вступает в конфликт с общественной целесообразностью.

К. Маркс в свое время критиковал буржуазных экономистов, которые настолько пребывают в плену представлений капиталистического производства, что для них вечная необходимость опредмечивания сил труда отождествляется с необходимостью ее отчуждения. Он также выступал и против утопически-филантропических построений, которые источники отчуждения видели в злокознях насильников, «выдумавших» частную собственность и навязавших людям отчуждение. Реализуя принцип историзма, К. Маркс показал отчуждение как необходимый этап в развитии труда, когда «человеческая сущность *опредмечивается бесчеловечным образом* [23, т. 42, с. 157]. Отчуждение

является историческим делом самих же людей, оно присуще труду на том историческом этапе, когда он развивается в пределах стихийного его разделения. Такое опосредование труда является необходимым условием его прогрессивного развития. Однако это «лишь *историческая* необходимость, необходимость лишь для развития производительных сил, начинающегося с определенной исторической отправной точки, или основы, но отнюдь не *абсолютная* необходимость для производства, а напротив, преходящая необходимость, и результатом и целью (имманентной целью) этого процесса является устранение самой этой основы, равно как и этой формы процесса» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 347]. В рамках отчуждения подготавливаются основы перехода к новому обществу и принципиально новым типам социальности. В его исторических рамках происходит развитие производительных сил во всемирном масштабе, вместе с которым уже дано осуществление всемирно-исторического, а не узко местного бытия людей. Отчуждение было формой и средством создания богатства как такового. Так же, как труд в капиталистической промышленности приобретает абстрактно-общественный характер, так и богатство, проявленное в своей абстрактно-денежной форме, становится в принципе общественным, хотя и присваивается группой капиталистов. Обобществление труда в капиталистической промышленности, выраженное в форме отчуждения, создает возможность для перманентного повышения производительности труда и увеличения производства товаров, т. е. для неуклонного накопления овеществленных человеческих сил. Создание общественного богатства в отчужденной форме было необходимым условием того, чтобы, преобразовав его в настоящее конкретно-общественное богатство, положить в основу всестороннего развития каждого индивида коммунистического общества. Отчуждение было исторически вынужденным способом накопления общественного богатства как такового путем эксплуатации большинства населения.

Без развития производительных сил и накопления общественного богатства переход к коммунистическим формам социальности был бы невозможным. Без этого «...имеет место лишь всеобщее распространение *бедности*; а при *крайней нужде* должна была бы снова начаться и борьба за необходимые предметы и, значит, должна была бы воскреснуть вся старая мерзость» [Маркс, Энгельс, 29, с. 45].

Благодаря развитию отчужденных форм социальности развивается общественная сила, которая приобретает отчужденную форму власти господствующего класса. С развитием капиталистического промышленного производства ломаются старые патриархальные формы власти и собственники средств производства получают в единоличное распоряжение все общество и все возникающие в нем силы и отношения. Социальная сила общества отчуждается от него и становится властью капитала, приобретая заверченный для капитализма вид в форме империалистического государства. Такая общность и концентрация общественной власти дает возможность осознать ее как материализованную общественную силу и создает предпосылки для ее действительного обобществления.

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

*Коммунизм
как разрешение антагонизма
между целеполагающей сущностью
и существованием человека*

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

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

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

В первую очередь это касается собственности на средства производства.

Современное универсальное общение, созданное по существу уже капитализмом, не может быть подчинено каждому индивиду иначе как через подчинение всем им вместе на основе коллективного владения средствами производства. Обобществляя средства производства, богатство, власть, т. е. передавая в распоряжение всего общества его общественную силу, революционный пролетариат тем самым ставит под контроль производителей условия их собственной деятельности и создает новые формы коллективности, представляющие собой такое «объединение индивидов... которое ставит под их контроль условия свободного развития и движения индивидов, условия, которые до сих пор предоставлялись власти случая и противостояли отдельным индивидам как нечто самостоятельное» [Маркс, Энгельс, 29, с. 85—86]. Новые формы общения, которые вырабатываются вследствие революционных преобразований и представляют собой «...союз свободных людей, работающих общими средствами производства и планомерно... расходующих свои индивидуальные рабочие силы как одну общественную рабочую силу» [Маркс, 16, т. 23, с. 88], снимают отчуждение человека и возвращают ему его мир.

Коммунистический способ бытия предполагает не только устранение частной собственности и частнособственнического производства и присвоения, но и всех превращенных форм, опосредующих общение людей — стихийного разделения труда, меновой стоимости, товара, денег. Иначе говоря, коммунизм устраняет превращенные формы социальности и вместо них утверждает непосредственную коллективность. В отличие от опосредованных форм коллективности, где общественный характер труда и бытия человека выявляется задним числом путем обмена товаров как меновых стоимостей, здесь сам труд уже опосредован, в том смысле, что он является трудом совокупного коллективного производства. Вместо стихийного разделения труда здесь осуществляется планомерная организация и планомерное распределение труда, что обеспечивает участие индивида в коллективном потреблении. При коммунистической организации общества «*общественный характер производства является предпосылкой*» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 116]. Не обмен придает труду его общественный характер, а наоборот, заранее данный коллективный характер труда определяет коллективное и планомерное распределение.

Тем самым труд каждого человека становится непосредственно всеобщим как в том смысле, что он с самого начала является звеном всеобщего, совокупного производства, так и в том, что он становится материализованным приложением науки (о чем речь пойдет ниже). «Коллективный характер производства с самого начала делал бы продукт коллективным, всеобщим,— писал К. Маркс.— Обмен, имеющий место первоначально в производстве,— это был бы не обмен меновых стоимостей, а обмен деятельностью, которые определялись бы коллективными потребностями, коллективными целями,— с самого начала включал бы участие отдельного лица в коллективном мире продуктов» [25, т. 46, ч. 1, с. 115].

Общественная собственность, непосредственно общественный характер производства и обмена устраняют социально-экономическое неравенство людей, классовую дифференциацию, опосредованный вещами и институализациями

характер общения. В отличие от превращенных форм социальности, где люди вынуждено вступали в общение как усредненные представители своих классов и своих вещей, непосредственно коллективистским есть такое общение, «в котором участвуют индивиды как индивиды» [Маркс, Энгельс, 29, с. 95] соответственно своей индивидуальной сущности и своей деятельности.

Ликвидация частной собственности, устранение отчужденного характера социальности устраняет антагонизм частных интересов, а потому и несовместимость личного и общественного. Извечный антагонизм между обществом и индивидом снимается тем, что целостное развитие индивида принимается в качестве конечной общественной цели и наоборот, как провозглашено в «Манифесте коммунистической партии», «свободное развитие каждого является условием свободного развития всех» [Маркс, Энгельс, 8, т. 4, с. 447].

Древняя, как мир, проблема, что цель, а что средство — общество для индивида или индивид для общества — решается не путем принесения в жертву одного другому, а путем устранения их взаимоотношения. К. Маркс при разработке своих коммунистических взглядов подчеркивал, что «прежде всего следует избегать того, чтобы снова противопоставлять «общество» как абстракцию индивиду» [23, т. 42, с. 119]. «Индивид есть «общественное существо», «индивидуальная и родовая жизнь человека не являются чем-то *различным*» [там же] при условии, что они не облечены в превращенные формы. Общество есть совокупность составляющих его индивидов, пребывающих в многообразных связях между собой. Если 1) отсутствует антагонизм индивидуальных интересов (что само определено содержательным, а не формальным равенством людей), 2) отношения между людьми не носят опосредованного, отчужденного характера, то цели общего не могут выступать отдельными наряду с другими частными целями. Они могут быть только целями *общего*, т. е. таковыми, которые содержатся во всех индивидуальных целях. В отдельных целях сознательно ассоциированных людей, не имеющих антагонистических интересов (при всем отличии единичного от общего), не может быть содержания, не совместимого со всеобщим. Объединенные люди используют предметные условия, свои общественные отношения и институты — то, что в отчужденных формах социальности выступает как самостоятельное «Общество», противостоящее индивидам, для достижения совместно разработанных целей.

Коммунистический способ бытия в качестве конечной самоцели общественного развития принимает целостное гармоничное развитие человеческой личности. Все предшествующее противоречивое историческое развитие, снятое в коммунизме, делает, по словам К. Маркса, «самоцелью эту целостность развития (человека.— *А. Я.*), т. е. развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было *заранее установленному масштабу*» [25, т. 46, ч. 1, с. 476]. Богатство человеческого бытия переносится коммунистическим мировоззрением с вещных условий жизни в человеческую субъективность. Подлинное богатство человеческого бытия — это

универсальность потребностей, способностей, средств потребления, производительных сил индивидов, их господство над природными и социальными силами, «выявление творческих дарований человека, без каких-либо других предпосылок, кроме предшествующего исторического развития» [там же].

Советское социалистическое общество, основным принципом которого является коммунистический идеал, каждый шаг в своем развитии, все свои деяния соотносит с этой конечной целью. «Советское общество сегодня — реальное воплощение идей пролетарского, социалистического гуманизма,— говорил Л. И. Брежнев.— Производство материальных благ и достижения духовной культуры, всю систему общественных отношений оно поставило на службу человеку труда» [43, с. 568].

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

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

Принцип распределения по потребности в нашей популярной литературе часто трактуется односторонне: как распределение предметов жизненного потребления. При таком подходе теряется самое главное — социальная основа таких характеристик коммунистического труда как его свободный и самодеятельный характер. Совершенно прав В. И. Шинкарук, когда критикует сведение этого принципа к распределению по потребностям только материальных и культурных благ [155, с. 70]. В действительности же этот принцип означает в первую очередь распределение по потребностям *видов деятельности*, затем — получение по потребностям *средств* своей деятельности и только на этой основе — распределение произведенного совокупного продукта

[см. Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 33]. Распределение по потребностям видов деятельности как раз и создает возможность для индивида свободного, адекватного своим способностям и склонностям, выбора деятельности и свободной смены одной деятельности на другую. Средства производства, будучи всеобщей собственностью, отдаются в непосредственное распоряжение тех, кто ими трудится. При таком положении не мертвый труд, опредмеченный в средствах, социально господствует над живым, как это имеет место при частной собственности, а живой труд свободно управляет средствами в соответствии со своими общественно значимыми целями.

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

Технологической особенностью труда, который мог бы стать «самоосуществлением индивида», является то, «...что он вместе с тем представляет собой всеобщий труд, является напряжением человека не как определенным образом выдрессированной силы природы, а как такого субъекта, который выступает в процессе производства не в чисто природной, естественно сложившейся форме, а в виде деятельности, управляющей всеми силами природы» [26, т. 46, ч. 2, с. 110]. В этом плане коммунистический труд предполагает высокую степень автоматизации производства, повышение удельного веса творческой, интеллектуальной деятельности человека в материальном производстве. Человек перестает быть непосредственным агентом технологического процесса, а становится рядом с ним как его контролер и регулировщик, что связано с превращением процесса производства «из простого процесса труда в научный процесс, ставящий себе на службу силы природы и заставляющий их действовать на службе у человеческих потребностей» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 208]. Тем самым в пределах необходимости непрерывно производить предметные условия своего бытия люди отвоевывают определенную свободу, трудясь «с наименьшей затратой сил и при условиях наиболее достойных их человеческой природы и адекватных ей» [Маркс, 18, т. 25, ч. 2, с. 387]. Коммунистический способ бытия имеет своим основанием не только исторически развитое предметное богатство и универсальность человеческих отношений — развитую социальную силу, но и исторически развитое богатство научного знания, человеческого интеллекта, его творческих способностей.

Субъективной предпосылкой коммунистического труда является формирование потребности в труде как способе самовыражения, развитие творческих потенций человека, осознание общественной значимости своего труда, значимости для «дальних», выработка свободной сознательной самодисциплины. «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», — писал Ленин [37, т. 39, с. 14]. Он указывал, что переворот в отношении к труду — это переворот более трудный, более существенный, коренной и решающий, чем свержение буржуазии, «ибо это — победа над собственной косностью, распущенностью, мелкобуржуазным эгоизмом, над этими привычками, которые проклятый капитализм оставил в наследство рабочему и крестьянину» [37, т. 39, с. 5]. Свободный труд, труд по способностям предполагает осознание своего общественного долга, высокую самодисциплину и творческое вдохновение, ибо он, по выражению К. Маркса, представляет собой «дьявольски серьезное дело, интенсивнейшее напряжение» [26, т. 46, ч. 2, с. 110].

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

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

Развитие коммунистических форм организации труда, коммунистических форм общения создает объективную возможность и необходимость универсального развития человека. Причем, во-первых, эта универсальность выступает уже не только как сущностная тенденция, а как реальность и находит свою реализацию не только в человеческом роде в целом, как это было в предшествующей истории, а в каждом человеческом индивиде. Формируется «универсальность индивида не в качестве мыслимой или воображаемой, а как универсальность его реальных и идеальных отношений» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 35]. Развивая универсальные производительные силы и универсальность общения, коммунизм выступает способом бытия, адекватным сущности целеполагания. По своему существу коммунистическое развитие выступает, как «беспрестанное устранение *предела* для этого (универсальности человека.— А. Я.) развития» [там же].

Ликвидация антагонизма индивидуальных и общественных интересов, выдвижение человека в качестве самоцели общественного развития и научное определение средств реализации этой цели дает решение в теории и на практике еще одной «вечной» проблемы — о соотношении нравственной ценности цели и средств. У нас здесь нет возможности детально рассмотреть эту проблему, она

подлежит специальному исследованию [*См. интересные работы Ю. Ф. Корякина [109, 110]*]. Осмысливая опыт общественно-политических движений и имевшие в истории общественно-политической мысли попытки решить эту проблему, можно в общем сказать так: всякая попытка под видом любых благовидных целей оправдать применение безнравственных средств является несостоятельной. Здесь может быть только два варианта. Если поставленная цель действительно требует для своей реализации безнравственных средств, тогда она, эта цель, в своем подлинном содержании является безнравственной, а ее «благородные» покрывала являются либо сознательным обманом, либо заблуждением субъекта, либо, когда речь идет об индивидуе, определенным «сдвигом» психики, что психологи называют «защитным мотивом» [*См. Обуховский, 129*]. «Цель, для которой требуются неправые средства, не есть правая цель», — писал К. Маркс. [2, т. 1, с. 65]. Если же цель обладает подлинно нравственным содержанием, она не может требовать применения безнравственных средств. Субъект, определяющий такие средства, заблуждается. Но безнравственные средства не оставляют в незапятнанности нравственную чистоту цели. Даже если эти средства в техническом, вещественном смысле по видимости и ведут к реализации цели, то, перенося на ее содержание свои свойства, они лишают ее нравственного достоинства. И в первую очередь, применение безнравственных средств деморализует самого субъекта цели.

С такой общей постановкой вопроса согласятся многие представители самых различных философских направлений, кроме, может быть, крайних сторонников иезуитизма. Дело намного усложняется, когда встает вопрос о том, нравственно или безнравственно данное конкретное средство. Нравственные свойства общественных явлений и деяний не существуют абстрактно, сами по себе. Они проявляются в конкретной системе отношений. Поэтому нравственное достоинство средств может быть выявлено в сопоставлении их со всеми условиями данной ситуации, в том числе и в сопоставлении с целью. Абстрактная оценка средства может привести к парадоксальным заключениям о том, что, к примеру, скальпель хирурга или наказание провинившегося ребенка являются безнравственными, ибо представляют определенное насилие. Но сопоставление с целью как критерием нравственной ценности средств, во-первых, образует замкнутый круг, во-вторых, дурную бесконечность, ибо нравственная ценность цели в свою очередь для своего определения требует критерия.

Всякая попытка решить эту проблему, минуя определение конечной цели человеческого бытия, как и попытка найти эти цели вне самого человека, во внечеловеческой субстанции (бог, абсолютная идея и т. п.) обречены на неудачу. Примером может служить решение этой проблемы Гегелем. В «Философии права», касаясь индивидуальных поступков, Гегель неоднократно высказывается против тезиса «цель оправдывает средства». Действительно, субъективная цель не может служить критерием нравственной оценки поступков. Она сама нуждается в нравственном обосновании в свете объективных и нравственных критериев. В конечном итоге этот критерий упирается в предельные основания человеческого бытия, которые и призвана вскрыть философия. Эти предельные

основания Гегель усматривает в абсолютной идее, мировом духе, реализующем себя в государстве и представляющем абсолютную нравственную субстанцию. Но мировой дух, поскольку он абсолютен и имеет цель в самом себе, не подлежит нравственной оценке. Таковая возможна там, где есть отношение, есть обязанности и ответственность. «...Всемирная история совершается в более высокой сфере, чем та, к которой приурочена моральность...— признает сам философ,— то, что требует и что совершает в себе и для себя сущая конечная цель духа, то, что творит провидение, стоит выше обязанностей, вменяемости и требований, которые выпадают на долю индивидуальности по отношению к ее нравственности...» [Гегель, 69, т. 8, с.64]. То, что отрицалось по отношению к индивидам, прямо утверждается и оправдывается по отношению к мировому духу: для достижения своей цели он пользуется дурными средствами. Во имя его цели «индивидуумы приносятся в жертву и обрекаются на гибель. Идея уплывает дань наличного бытия и бренности не из себя, а из страстей индивидуумов» [Гегель, 69, т. 8, с. 32].

Государство, являющееся непосредственным воплощением мирового духа и «действительностью нравственной идеи», и великие личности, в деятельности которых «присутствует субстанциональное», также получают санкцию на использование любых средств: «Единичная личность есть во всяком случае нечто подчиненное, которое должно посвятить себя нравственному целому. Поэтому, если государство требует жизни, то индивидуум должен отдать ее» [68, т. 7, с. 95]; «...Великая личность бывает вынуждена растоптать иной невинный цветок, сокрушить многое на своем пути» [69, т. 8, с. 31—32]. Уместно сопоставить здесь известное решение проблемы Ф. Достоевским: «не стоит она [высшая гармония] слезинки хотя бы одного только... замученного ребенка...»,— говорит один из его героев [84, т. 14, с. 223].

Пользуясь гегелевскими понятиями «Философии права», в которых он некритически воспроизвел эмпирически данную ему социальную действительность, можно вопреки его трактовке показать, что классово-антагонистическое общество, организованное в государство, вообще исключает нравственность из сферы официальных политических отношений. Исходящая из внечеловеческой субстанции иерархия целей не поддается нравственной оценке. Не подлежат оценке цели мирового духа.

Действия правительственной власти, чиновников, принимающих в своих областях решения со знанием дела, тоже не могут быть нравственно оцениваемы, потому что они не определяют целей всеобщего. Их цели и действия выступают лишь в роли средства по отношению к преданным целям всеобщего. Государственная служба, по мнению Гегеля, не совместима с проведением в жизнь своих собственных убеждений и «субъективных целей». Государственный служащий действует не как личность с присущей ей «субъективной моральностью», а как безличный представитель «нравственной субстанции», воплощенной в государстве. Поэтому и нравственные оценки его действий должны адресоваться не ему, а этой субстанции, которая в них не нуждается, потому что она сама для себя цель.

Гегель совершенно правильно связывал нравственность со свободой, с возможностью сознательного выбора и внутренней убежденностью личности, которую он называл моральностью, или субъективной моральностью. Но какую свободу получает в этой концепции индивид? Свободу действовать разумно, т. е. по предписанию государства. Высшая самостоятельность человека состоит, по Гегелю, в осознании им себя всецело определяемым абсолютной идеей [73, т. 1, с. 337—338]. Ясно, что индивид не может нести ответственность за последнюю. Он не может нести ответственность за свое поведение по существу, поскольку оно предписано ему в виде готовых общих целей, государственных законов и установлений. Такая концепция нацеливает индивида на слепое выполнение предписаний извне и формирует конформистское сознание. Нравственность в формальном смысле выполнения общественных предписаний оборачивается аморализмом по содержанию, ибо снимает личную ответственность за общественные цели и их последствия.

Высшим и последним критерием нравственности средства может быть только сам человек, его прогрессивное развитие, целостность и гармоничность его бытия, его счастье. Совокупный общественно-исторический опыт человечества выработал нравственные критерии, которые в определенных общественно-исторических параметрах выступают как предельные и абсолютные. Этими критериями являются простые нормы нравственности, выражающие самые фундаментальные и общечеловеческие интересы. Какой бы сверхсложной не была определенная нравственная проблема в сверхсложной ситуации, при ее добросовестном решении через возможно длинный ряд опосредующих звеньев субъект упирается в простые нормы нравственности, которые не требуют уже для себя никаких критериев.

Поэтому марксистское коммунистическое движение провозгласило положение, что «простые нормы нравственности и справедливости,... коммунизм делает нерушимыми жизненными правилами как в отношениях между отдельными лицами, так и в отношениях между народами» [40, с. 119]. Восторжествовать такие нормы могут лишь в обществе, где устранена частная собственность, классовая эксплуатация, антагонизм частных интересов, то есть в обществе, построенном на коммунистических основаниях. Всякая вынужденность компромисса между нравственной ценностью цели и средств, между интересами рода и интересами индивида свидетельствует о том, что общество еще не вырвалось окончательно из пут антагонистических отношений. Только коммунизм последовательно и безоговорочно делает самоцелью исторического развития человеческую личность. Поэтому нравственно все то, «что служит разрушению старого эксплуататорского общества и объединению всех трудящихся вокруг пролетариата, создающего новое общество коммунистов»; «нравственность служит для того, чтобы человеческому обществу подняться выше, избавиться от эксплуатации труда» [Ленин, 38, т. 41, с. 311, 313].

В отличие от предшествующих формаций, где господствующие классы стремились к сохранению и утверждению своего положения в рамках

наличного способа бытия, коммунистический способ бытия имеет неограниченно-прогрессивный, «открытый» характер. «Человек здесь не воспроизводит себя в какой-либо одной только определенности, а производит себя во всей своей целостности, он не стремится оставаться чем-то окончательно установившимся, а находится в абсолютном движении становления» [Маркс, 25, т. 46, ч. 1, с. 476]. Коммунизм есть неограниченно прогрессивное развитие, непрерывное обновление способов производства и соответствующих форм общения, становление на своей собственной основе путем отрицания каждой достигнутой ступени развития. Революционно-преобразующему характеру коммунистической практики соответствует революционно-критический характер коммунистического мировоззрения, душой которого является диалектический способ мышления.

Овладение людьми своими общественными силами, устранение их стихийного и отчужденного характера позволяет творить общественное бытие по заранее поставленным общественным целям. Тем самым общественно-исторический процесс действительно становится делом сознательного творчества людей. Мир человека становится воплощением субъективности не только в плане ближайших непосредственных результатов отдельных целесообразных действий, а и в смысле общезначимых социальных следствий в их неограниченной перспективе. «Объективные чуждые силы, господствовавшие до сих пор над историей,— поступают под контроль самих людей,— писал Ф. Энгельс.— И только с этого момента люди начнут вполне сознательно сами творить свою историю, только тогда приводимые ими в движение их общественные причины будут иметь в преобладающей и все возрастающей мере и те следствия, которых они желают» [13, т. 20, с. 295]. Человеческая история впервые действительно становится телеологическим процессом в том смысле, что осуществляется в соответствии с коллективно выработанными людьми целями.

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

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

Великая Октябрьская социалистическая революция, осуществленная пролетариатом России в союзе с крестьянством и другими трудящимися, положила начало созданию и развитию непосредственно коллективных форм общения. Социальная власть в руках рабочих, институализированная в социалистическое государство, имеет коллективные качества и представляет общественно-политическую основу освобождения трудящихся. С помощью политической власти пролетариат шаг за шагом провел в жизнь коллективистские преобразования в экономике, в области социальных отношений и идеологии. В результате этих мероприятий возникли новые формы общения, социальные общности, являющиеся непосредственным проявлением

общественной сущности человека. Коренным образом изменилась социально-классовая структура общества; отношения индивидов внутри своего класса и отношения между классами строятся на коллективных основах. Это обусловило коренное изменение такой общности, как нация. Социалистические нации лишены антагонизмов, а также враждебности к другим нациям. Впервые в человеческой истории образовалось государство как добровольный союз дружественных наций. На этой основе возникла новая историческая общность людей — советский народ. В развитом социалистическом обществе господствуют гармоничные отношения между классами и социальными группами, нациями и национальностями — отношения дружбы и сотрудничества. Советских людей объединяет общность марксистско-ленинской идеологии, высокие цели строительства коммунистического общества.

Социальные преобразования, проведенные за 60 лет Советской власти в нашей стране, позволили не только в исключительно короткий срок развить мощные производительные силы, социалистическую экономику, но и создать принципиально новый, социалистический образ жизни, сформировать нового человека, руководствующегося в своей жизненной позиции научным мировоззрением, высокими гуманистическими идеалами. «Мы создали новое общество, общество, подобного которому человечество еще не знало,— говорил Л. И. Брежнев на XXV съезде КПСС— Это — общество бескризисной, постоянно растущей экономики, зрелых социалистических отношений, подлинной свободы. Это — общество, где господствует научное материалистическое мировоззрение. Это — общество твердой уверенности в будущем, светлых коммунистических перспектив. Перед ним открыты безграничные просторы дальнейшего всестороннего прогресса» [46, с. 87].

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

Развитие новых форм общности в социалистических странах, политической и экономической интеграции между странами является процессом, который сознательно создается и управляется согласно научно выработанным общественным целям. Мы здесь имеем дело с тем, что К. Маркс и Ф. Энгельс называли производством самой формы общения. Это обуславливает неуклонно возрастающую роль субъективного фактора, коммунистических партий,

руководствующихся научной теорией об обществе. Новые формы общественной организации людей, мировое социалистическое содружество являются решающим фактором общественного прогресса, утверждающего в реальной жизни гуманистические идеалы Мира, Труда, Свободы, Равенства, Братства и Счастья всех народов.

Диалектика материального и духовного производства в их историческом развитии и коммунистической перспективе

Все многообразие человеческого бытия, трактуемого как общественное производство, можно свести в конечном итоге к взаимодействию материального и духовного видов производства как основы любой сферы общественной жизни.

Из этой многогранной проблемы, которая плодотворно обсуждается в современной философской и социологической литературе, в данном разделе будут рассмотрены вопросы об исторических этапах отношения материального и духовного производства, об их целевой взаимообусловленности и тех мировоззренческих и методологических основах, на которые должен опираться субъект познавательной и практической деятельности, чтобы сделать предметом сознательного целеполагания все общественное бытие в его неограниченном, универсально-гармоническом и действительно гуманистическом, т. е. коммунистическом развитии. Следует сказать, что если проблеме материального производства в советской философской литературе всегда уделялось много внимания, то этого нельзя сказать о духовном производстве. Между тем К. Маркс придавал большое значение духовному производству, раскрыл его основные черты и особенности лежащего в его основе труда.

Рассмотрим сначала понятие духовного производства и его структуру. Для нашего исследования достаточно будет определить духовное производство как целенаправленное производство духовных ценностей и духовных способностей человека. Отличие между материальным и духовным производствами мы проводим, прежде всего, по их целям и характеру продукта. Первое имеет целью производство материальных вещей, которые, безусловно, воплощают определенные идеальные замыслы, второе — продуцирование мыслей, идей, художественных образов, духовных способностей и т. д., которые получают определенное материальное оформление и выражение. Соответственно можно выделить такие отрасли человеческой деятельности в сфере духовного производства:

1. *Духовное творчество* — производство естественнонаучного и гуманитарного знания, идеологии, философских, религиозных, моральных и эстетических идей, художественных произведений. Это и есть непосредственно духовное производство, лежащее в основе всей духовной жизни общества. Как уже говорилось, здесь довольно четко выделяются два вида духовной деятельности — познавательная и ориентационно-целостная, нормативная. Вторая в классово-

антагонистическом обществе принимает в большей или меньшей степени форму идеологии.

2. *Обучение и воспитание* — производство духовных способностей индивида. Оно происходит на основе того материала, который дает духовное творчество, и представляет собой овладение индивидом духовной культурой человечества и выработку на этой базе способностей к самостоятельному творчеству.

Каждая из названных сфер духовного производства в свою очередь разделяется на относительно самостоятельные отрасли деятельности в зависимости от содержания и характера труда и его продукта (научное познание дифференцируется на отрасли науки, художественное творчество — на виды искусства и т. д.). Эти сферы тесно связаны между собой и имеют общие и специфические черты, что дает возможность считать их разновидностями духовного творчества.

Специфичность духовного производства обуславливается прежде всего своеобразием его продукта, характером и содержанием труда, особенностью производительных сил и производственных отношений.

Главным содержанием труда в духовном производстве является *творчество*, которое порождает новые, нестандартные предметы (в данном случае духовные), методы, приемы и проч. Смысл, например, научной деятельности заключается в открытии законов природы, истории и человеческой жизни или новых методов применения научного знания в сфере материального производства, социального управления и воспитания. Научная деятельность является производством нестандартного продукта для задавания новых стандартов материальному производству.

Продуктом духовного производства являются духовные ценности — научные знания, всевозможные (общественно-политические, философские и др.) идеи, теории, идеалы, художественные образы и пр. Это ведет к тому, прежде всего, что в отличие от материального производства, где продукт труда может в любой момент быть отторгнут от производителя и присвоен другим (а в товарном производстве это является целью), идеальное содержание продукта духовной деятельности не может быть отчужденным от его творца. Научное открытие ученого или образ, созданный актером, навсегда остаются с ними. На самых высоких уровнях духовного производства (в науке или в искусстве) основное значение приобретает не готовый созданный продукт, а сама способность к творчеству, которая неотделима от своего носителя. Следовательно, тут производитель остается всегда и непосредственным собственником своего продукта [*Это не значит, что в сфере духовного не имеет место отчуждение. В условиях антагонистического общества оно неизбежно. Являясь моментом общесоциального отчуждения, духовное отчуждение проявляется как искаженное, иллюзорное, фантастическое отражение общественного бытия (например, религия) или как фетишизация определенной духовной сферы (например, сциентизм), и ее господство над индивидуальным сознанием. В области формирования массового сознания*

отчуждение проявляется в форме манипулирования им.] Вместе с тем духовные ценности становятся общечеловеческими приобретениями. Дело в том что любая идея лишается своего социального значения, если ее не обнародовать. А будучи донесенной до сознания других, она становится их собственностью не в меньшей мере, чем собственностью ее творца. Засекречивание научных открытий, утаивание патентов, которое практикуется при капитализме, ничего в этом плане принципиально не изменяет. Научные открытия подготавливаются самой логикой развития научного познания, когда наступает время их свершения, они неизбежно осуществляются разными лицами в разных местах. Засекречивание имеет временный прагматический эффект в экономической и политической борьбе.

Продукты духовного творчества имеют ту специфику, что они *не амортизируются* от бесконечного использования их в труде и познании. Геометрия Эвклида и сейчас имеет не меньшее значение, чем две тысячи лет тому назад, несмотря на создание новых, более сложных геометрических систем. Статуи античности или полотна эпохи Возрождения имеют непреходящую эстетическую ценность.

Все это обуславливает всеобщий характер труда в духовном производстве [*Интересный анализ категории «общий труд» дает Б. И. Шенкман в статье «Духовное производство и его своеобразие» [153], На этот анализ мы здесь опираемся.*] К. Маркс различал всеобщий труд и труд общественный (специфически общественный и непосредственно общественный, т. е. совместный). «Всеобщим трудом,— писал К. Маркс в «Капитале»,— является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников. Совместный труд предполагает непосредственную кооперацию индивидуумов» [17, т.25, ч. 1, с. 116]. С развитием капитализма непосредственный труд в сфере материального производства «превращается в некоторый, хотя и необходимый, но второстепенный момент по отношению к всеобщему научному труду...» [26, т. 46, ч. 2, с. 207— 208].

Духовный труд, как и материальный, является коллективным трудом. Эта коллективность проявляется не просто в специализации и кооперировании производителей, как это имеет место в материальном производстве, а в том, что она имеет всеобщий характер. Наука, искусство, вообще духовное творчество невозможно без самого широкого общения; творчество каждого поколения опирается на духовные завоевания предшествующих эпох и становится приобретением всех будущих времен. Наука и искусство являются закономерными продуктами общения людей и одновременно необходимыми условиями этого общения.

Если разделение труда в материальном производстве имеет принудительный характер, то всеобщему труду присуще непосредственное социальное единство. Разделение труда и производственные отношения здесь имеют органичный характер и по своей сущности соответствуют способу производства, где, например, ученые объединяются в определенные

коллективы, образуют определенную научно-техническую иерархию на основе общности заданий, целей и способов исследования и своих собственных способностей. Положение ученого в этой системе определяется его способностью к творчеству, уровнем его знаний и научным авторитетом [Николаев, 127, с. 16]. Разделение средств производства внутри творческих коллективов не влияет на разделение функций, как это имеет место в материальном производстве. Наоборот, разделение функций, которое осуществляется в соответствии с наклонностями и способностями производителей, определяет разделение средств исследования или художественного творчества, т. е. разделение средств производства здесь осуществляется по потребностям, безусловно, в пределах отпущенного обществом, и определенного задачами, которые общество ставит. Таким образом, социальной формой совместного труда в духовной сфере является *самодетельность*, лишенная принудительного разделения труда и извне заданной субординации. Деятельность, лежащая в основе духовного производства,— это проявление сущностных творческих сил человека, она является в принципе, по своей тенденции *свободной*.

Подчеркиваем, речь идет о непосредственном процессе духовного творчества. За пределами этого процесса духовная сфера, как и любая другая, подлечит общему закону разделения труда и так или иначе вписывается в общую систему производственных, классовых отношений и в своей структуре испытывает их влияние. Само разделение труда на материальный и духовный, возникающее в классово-антагонистическом обществе, имеет внешне-принудительный характер.

В общей структуре духовного производства можно выделить две подструктуры духовного производства, которые имеют различную общественную детерминацию; одна определяется самим характером всеобщего духовного труда — технологическими производственными отношениями, другая — существующими социально-экономическими формами — отношениями собственности и классового господства [*Иллюстрацией взаимодействия этих двух структур могли бы служить отношения раба Эзона и его хозяина из пьесы Фигерейдо «Лиса и виноград»: баснописец принудительно выполняет заказы рабовладельца, однако в сфере собственно творчества он свободен; отношения субординации противоположно изменяются соответственно способностям, когда вельможа выступает в роли «баснописца»*].

Выявление структуры духовного производства и специфики его продукта необходимо для выяснения диалектики материального и духовного производства в их историческом развитии и решения некоторых актуальных проблем, порождаемых современным развитием. Материальное и духовное производство представляют собой две взаимосвязанные и противоречивые стороны общественного производства, переходящие друг в друга. Если абстрагироваться от исторически конкретных форм их взаимосвязи, то можно сказать, что они взаимно выступают друг для друга в роли средства и цели.

Материальное производство, прежде всего, создает общие материальные

условия человеческого существования, а значит — и духовного творчества. «...Для жизни нужны прежде всего пища и питье, жилище, одежда и еще кое-что. Итак, первый исторический акт, это — производство средств, необходимых для удовлетворения этих потребностей, производство самой материальной жизни» [Маркс, Энгельс, 29, с. 37].

Материальное производство поставляет предметные средства для духовного творчества — от обыкновенного пера и кисти до современного оборудования научных лабораторий. Оно является также первичным источником эмпирического опыта, этим исходным материалом для теоретических и художественных обобщений. И, наконец, материальное производство является средством материализации идей, сферой их экспериментального применения и в этом отношении — средствами проверки их истинности. В указанных отношениях материальное производство пребывает в роли средства для духовного производства.

С другой стороны, духовное производство обслуживает материальное в первую очередь знаниями, идеями, методами, планом деятельности. Оно вырабатывает главную производительную силу материального производства — человеческий интеллект, профессиональное умение. Вообще, духовное производство, в частности наука, создает в обществе определенный уровень интеллекта, культуры, становящиеся составной частью всеобщей производительной силы, «которая вырастает из общественного расчленения труда в совокупном производстве и выступает как природный дар общественного труда» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 208]. Следовательно, продукты духовной деятельности в материальном производстве используются как средства.

Соотношение между материальным и духовным производством исторически изменяется в зависимости от уровня их развития и от тех условий, в которых происходит это развитие. Выделим основные исторические этапы в развитии взаимосвязи материального и духовного производства.

На первом этапе, который соответствует историческим контурам первобытно-общинного общества существует единое нерасчлененное производство, обеспечивающее главным образом материальные условия существования и биологическое продолжение рода. «Производство идей, представлений, сознания первоначально непосредственно вплетено в материальную деятельность и в материальное общение людей, в язык реальной жизни. Образование представлений, мышление, духовное общение людей является здесь еще непосредственным порождением их материальных действий» [Маркс, Энгельс, 29, с. 29]. Производство здесь настолько не дифференцировано, что семья и производственный коллектив совпадают, как совпадают семейные, производственные и социальные отношения.

Второй этап, который выступает отрицанием первого, связан с общественным разделением труда и охватывает все классово-антагонистические формации. Здесь происходит отделение умственного труда от физического, раздвоение единого процесса производства на материальное

и духовное, каждое из которых приобретает относительную самостоятельность и между различными отраслями которых осуществляется сложный, исторически изменяющийся процесс взаимодействия.

В начале этого периода непосредственная связь между материальным и духовным производством очень слабая. Сферы «влияния» разделены очень четко: материальный труд направлен на природу, на ее преобразование в блага, удовлетворяющие преимущественно материальные потребности. Отрасли духовного производства — религия, искусство, философия и в значительной мере наука — на человека, на формирование его мировоззрения, интеллекта, духовных способностей, не имеющих непосредственного производственного значения. Материальное производство базируется на знаниях, умениях, эстетических представлениях, эмпирически приобретаемых в процессе самого труда. Духовное производство, имея своей общей основой материальные условия жизни общества, материальные средства творчества и эмпирический опыт, в своем собственном движении испытывает слишком незначительное непосредственное влияние со стороны материального производства.

С развитием и усложнением общественного производства эта связь становится более тесной и более органической. В первую очередь устанавливается непосредственная связь между научным познанием и материальным производством, в то время как другие сферы духовного творчества (искусство, философия) почти до конца этого периода взаимодействуют с материальным производством опосредовано.

Коренные сдвиги во взаимосвязи науки и материального производства происходят с возникновением и развитием капиталистической машинной промышленности. С первой промышленной революции начался процесс интеграции обоих видов производства и быстрое возрастание роли науки в материальном производстве.

Этот процесс находит свое завершение в качественном скачке, который осуществляется современной научно-технической революцией. Определяющим в этом процессе является преобразование науки в непосредственную производительную силу, а материального производства — в материализованный научный процесс. К. Маркс раскрыл эту тенденцию, указав на «превращение процесса производства из простого процесса труда в научный процесс, ставящий себе на службу силы природы и заставляющий их действовать на службе у человеческих потребностей...» [26, т. 46, ч. 2, с. 208]. По мере развития крупной машинной промышленности возрастающую роль в создании продукта играет техника, которая является материализованным научным знанием. К. Маркс писал, что создание богатства «становится менее зависимым от рабочего времени и от количества затраченного труда, чем от мощи тех агентов, которые приводятся в движение в течение рабочего времени и которые сами, в свою очередь... зависят, скорее, от общего уровня науки и от прогресса техники, или от применения этой науки к производству» [26, т. 46, ч. 2, с. 213].

Рост значения научного знания, преобразование его из общей потенции производства в непосредственную производительную силу находит свое

выражение в изменении органического строения капитала, в неуклонном увеличении удельного веса основного капитала, рост которого К. Маркс считал показателем того, «до какой степени всеобщее общественное знание... превратилось в *непосредственную производительную силу*... до какой степени общественные производительные силы созданы не только в форме знания, но и как непосредственные органы общественной практики, реального жизненного процесса» [26, т. 46, ч. 2, с. 2151].

В условиях научно-технической революции происходит непосредственное сращивание науки и производства. Современный завод невозможно представить без научно-исследовательских лабораторий, проектно-конструкторских бюро, лабораторий социологических исследований. В отдельных отраслях производства работают многочисленные научно-исследовательские институты. С другой стороны, материальное производство непосредственно вторгается в сферу научных исследований, обслуживая их системами экспериментальных установок и машин. Неотъемлемой частью современных научно-исследовательских институтов являются не просто лаборатории, а большие заводы, аграрные научно-исследовательские хозяйства, которые являются экспериментальной базой научных исследований. В этом едином исследовательском процессе участвуют наряду с традиционными фигурами «кабинетных ученых» и экспериментаторов — рабочие, техники, инженеры и др. Новая техника создает условия для появления новых отраслей научных исследований (например, космические, биомолекулярные исследования).

Наука, как особый вид производства, выдвигается в наше время на одно из ведущих мест и оказывает возрастающее влияние на все сферы общественного бытия. Происходит, так сказать, научная рационализация общества, характеризующаяся такими главными чертами: бурным развитием научно-исследовательской деятельности; преобразованием науки не только в непосредственно производительную силу, а в одну из движущих сил технического и промышленного развития современного общества; ростом применения науки и научных методов во всех областях человеческой деятельности, в частности в сфере управления; повышением уровня просвещения народа.

Научно-техническая революция ведет к изменению характера труда и соотношения между физическим и духовным трудом, между творческими и нетворческими элементами деятельности. Резко сокращается часть живого физического труда как непосредственного компонента производства, и все больше операций вместо человека выполняют машины и механизмы. Человек выходит из непосредственного процесса производства и «вместо того чтобы быть главным агентом процесса производства... становится рядом с ним», «относится к самому процессу производства как его контролер и регулировщик» [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 213]. Соответственно, «*непосредственный труд* как таковой перестает быть базисом производства, потому что... он превращается главным образом в деятельность по наблюдению и регулированию» [там же, с. 218].

Современная научно-техническая революция, невиданно повышая

производительность труда, сильно обостряет противоречие между его сущностью и существованием в капиталистической форме. Она готовит условия для второго большого отрицания в развитии общественного производства, содержание которого отвечает историческим рамкам коммунизма.

Этот третий этап исторического развития характеризуется синтезом всех видов и форм общественного производства — материального, духовного, производства «форм общения» — в единую свободную универсальную самодеятельность при ведущей роли теперь уже духовного труда человека. Материальное производство становится сферой применения знаний, экспериментальной наукой, материально-творческой и предметно-воплощенной наукой [Маркс, 26, т. 46, ч. 2, с. 221].

Коммунизм ведет к устранению внешне-принудительного общественного разделения труда, пожизненного закрепления человека за определенным видом производства, односторонней ориентации материального производства на прибыль, а науки — на материальное производство, преобразует труд человека в первую жизненную потребность, что возможно лишь на пути ликвидации разорванности, абстрактности человеческой деятельности. Кратко можно сказать так: труд должен стать свободным, творческим, должен стать самодеятельным проявлением человеческой целостности. Безусловно — в полной мере это дело будущего. Но это будущее создается сознательным управлением совокупным общественным развитием социалистического общества, одним из составных частей которого выступает соединение науки с производством, ликвидация существенных различий между умственным и физическим трудом. В основе решения этого вопроса лежит выявление общих закономерностей взаимосвязи науки и производства, факторов, обуславливающих их взаимовлияние и развитие.

Преобразование науки в непосредственную производительную силу, интеллектуализация всех сфер социального бытия как никогда актуализирует задачу исследования закономерностей взаимосвязи практики и научного познания, поиска наиболее эффективных научных методов управления социальными процессами в плане реализации целей коммунистического строительства. «Перед нами, товарищи, задача исторической важности,— говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде КПСС,— *органически соединить достижения научно-технической революции с преимуществами социалистической системы хозяйства*, шире развить свои, присущие социализму, формы соединения науки с производством» [44, с. 57]. Определение и разработка конкретных эффективных форм взаимосвязи науки и материального производства является специальной задачей, которая должна решаться науковедением, прикладной социологией, политэкономией и отраслевыми экономиками, а также самой практикой. Однако поиск этих форм эффективен тогда, когда направляется коммунистическим мировоззрением и научной методологией. Помимо конкретно-научных, организационного технических аспектов проблема «наука — производство» имеет мировоззренческо-философский и обще социологический аспекты.

Вопрос о взаимоотношении науки и материального производства и

характере их детерминации в последние годы оживленно обсуждается в советской литературе, стал предметом острых дискуссий. Это объясняется практической актуальностью его в связи с развертыванием научно-технической революции и преобразованием науки в непосредственную производительную силу. Противоположные позиции по этому вопросу представлены трудами Б. М. Кедрова [202], М. М. Карпова [700], Г. Н. Волкова [63], А. А. Зворыкина [91], с одной стороны, и некоторыми авторами сборника «Практика и познание», в частности, С. Н. Смирновым, с другой [137].

Согласно первой точке зрения в условиях современной научно-технической революции коренным образом изменилось соотношение науки и материального производства, науки и техники. Это проявляется в том, что наука, ее прогресс становится ведущим по отношению к прогрессу техническому и определяет направления и темпы развития производства. «Теперь наука идет впереди технического прогресса, возглавляет его», — писал В. М. Кедров [102, с. 337]. Такого же мнения придерживается А. А. Зворыкин: «...Наука идет впереди техники, и, хотя она продолжает решать вопросы, выдвигаемые техникой, эти вопросы уже не определяют ни развития науки, ни развития техники. Наука сама ищет главные направления своего развития и все полнее определяет развитие техники и производства» [91, с. 12]. В связи с этим высказывается мысль, что представления некоторых философов об исторически-неизменной односторонней детерминации науки техникой не соответствует действительности (по меньшей мере современной) и не позволяет верно отобразить сложное исторически-изменяющееся взаимодействие этих явлений [Карпов, 100, с. 54—55].

Такое понимание подвергается критике со стороны поборников вечного «примата» материального производства — критике резкой, доходящей до обвинения в отступлении от принципов диалектического и исторического материализма. [*«Некоторые философы-марксисты считают, — пишет С. Н. Смирнов, — будто бы на современном этапе научно-технического прогресса определяющая роль и развитию материального производства от техники перешла к науке, будто бы сейчас наука сама определяет направление развития производства, развиваясь независимо от него, опережая его развитие. Вследствие такого смещения акцентов в оценке фактов развития материального производства произвольно подрывается историко-материалистическое решение вопроса о соотношении материального и духовного производства»*] [737, с. 91]

Н. С. Смирнов считает, что такая точка зрения «абсолютизирует производственную роль современной науки, вступая в противоречие с исходными диалектико-материалистическими принципами: принципом практики как основы познания и принципом примата материального производства перед духовными» [137, с. 82].

Нечего возразить, всякая абсолютизация, в том числе и

абсолютизация детерминирующей роли современной науки, может приводить к ошибочным выводам. Но то же самое можно сказать и об абсолютизации детерминирующей роли материального производства.

Нам кажется, что определенные недоразумения в обсуждении вопроса возникают вследствие того, что отношение «наука — производство» рассматривают изолированно от целокупного общественно-исторического процесса и стараются найти конечные детерминанты внутри этого изолированного отношения. Считаем, что рассмотрение исторической связи науки и производства в аспекте диалектики цели и средств и обусловленности со стороны социального целого может дать новый подход к обсуждению этих вопросов. По крайней мере, такой подход представляется правомерным, потому что, как известно, в обществе цели образуют особый — идеальный ряд причин. Больше того, детерминация общественных явлений и процессов осуществляется так или иначе через посредство (адекватно или нет — это другой вопрос) целевого причинения.

Прежде всего, следует учитывать то, что материальное производство — это не вся практика, так же как и наука — не все духовное производство. Практическая жизнь общества — это не только преобразование природы в условия человеческой жизнедеятельности. Само это преобразование опосредовано социальными отношениями и в своем содержании определяется общественно-историческими потребностями. Материальное производство, будучи основой человеческого бытия и самым важным моментом практики, не исчерпывает собой ни того, ни другого. Практика как способ бытия человека является совокупностью всей жизнедеятельности общества и включает в себя не только производство материальных благ, а и производство и преобразование общественных отношений и институтов, общественно-политическую, революционную деятельность, отношения, между классами, нациями, народами, государствами и социально-политическими системами. Поэтому принципиальное положение диалектического и исторического материализма о первичности общественного бытия относительно общественного сознания, практики по отношению к познанию нельзя сужать до конкретно-исторических отношений отдельных видов производства (материального и научного в данном случае).

Далее, необходимо различать категории материального и идеального (духовного) как таковые от категорий материального и духовного производства. Первые употребляются для решения основного вопроса философии и указывают на коренное отличие мышления, сознания от бытия, природы в гносеологическом плане. За пределами гносеологического отношения отличие материального от идеального, как отмечал В. И. Ленин, не абсолютное. Категории материального и духовного производства, фиксируя отличие содержания и конечного продукта деятельности, вместе с тем отображают тождественное, это разные виды *человеческой деятельности*.

С этой точки зрения следует различать науку как идеальное *отражение* и как *деятельность* по созданию этого отражения. В первом плане она соотносится

не с производством, а с *объективной реальностью*, которая дается познанию в формах практики. И в этом, гносеологическом, отношении наука является, безусловно, вторичной по отношению к материальному бытию. В другом смысле наука как один из видов производства находится в исторически изменяющемся отношении к производству материальному. Соотношение материального и духовного производства выходит за рамки основного вопроса философии; и то и другое является предметно-чувственной деятельностью, которая руководствуется человеческим сознанием, представляется неразрывное *единство* материального и идеального, объективного и субъективного. Предметно-чувственная и духовная стороны человеческой деятельности тесно переплетаются между собой. «Как в самой природе голова и руки принадлежат одному и тому же организму, так и в процессе труда соединяются умственный и физический труд» [Маркс, 16, т. 23, с. 516]. Только разрыв человеческой тотальности вследствие стихийного разделения труда привел к социально закрепленному отделению производства материальных вещей от создания духовных ценностей.

Многообразные общественные процессы и отношения, опосредуя связь человека с природой и будучи подлинным способом его бытия, обуславливают становление и развитие специфически человеческих потребностей и разных форм идеального отражения. Эти социально обусловленные потребности являются конечными детерминантами целеполагания, а идеальные формы отражения — способом осознания этих потребностей, соотношения их с объективными возможностями и последующей трансформации в соответствующие им цели.

Вместе с становлением человеческого общества формируются объективные законы, обеспечивающие его функционирование как целого. Они (законы) проявляют себя как общественно-обусловленные потребности и так или иначе (по-разному для каждой эпохи) реализуются в целеполагающей деятельности людей. Интеграция законов создает общественную необходимость, выявляющую себя как потребность в обеспечении функционирования и развития общества как целого. Эту необходимость в теории можно рассматривать как имманентную несознательную общую цель [*В таком смысле К. Маркс неоднократно употреблял понятие цели в своих работах.*], по отношению к которой все виды общественного производства — материальное, духовное, производство социальных отношений и институтов и т. п. являются средствами. В свою очередь, отдельные виды производства находятся в сложном исторически изменяющемся взаимодействии между собой и с социальным целым.

Таким образом, конечные общие общественные цели следует искать не в материальном и духовном производстве самих по себе, а в совокупном общественном производстве как продуцировании человеком своей истории и самого себя. Любая линия развития материальной и духовной культуры является необходимым элементом результата, получаемого в обществе. Удельный вес каждой из этих детерминант, степень их влияния на общественный процесс, их социальная роль определяется конкретно-историческими условиями (например, влияние религии и церкви на общественные события в средние века было необыкновенно сильным в то время, как в нашем обществе оно сведено на нет).

Весь дух диалектики требует не выделения какой-либо раз навсегда данной, для всех исторических эпох неизменной детерминанты, а конкретного выяснения механизмов взаимодействия, взаимодетерминации, взаимопереходов между многочисленными элементами материальной и духовной культуры, которые в совокупности своей создают целостный общественно-исторический процесс.

У нас пять возможности рассмотреть здесь конкретно-исторические формы взаимосвязи практики социального целого и отдельных видов производства. Известно, что в классово-антагонистических формациях существование не совпадает с сущностью. В аспекте нашего рассмотрения это означает нарушение сущностной логики взаимосвязи цели и средств и отчуждение последних, абсолютизацию отдельных, промежуточных целей (отдельных социальных общностей, видов деятельности, отдельных производств и т. д.), преобразование их в самоцель, использующую человека и социальное целое как средства. Ни одно докоммунистическое общество не могло сознательно выработать реальные цели общественного развития в целом.

Мы рассматриваем данную проблему в ее исторически созревшей форме, на уровне коммунистической формации, которая, ликвидируя отчуждение и «мнимые» (Маркс) формы коллективности, создает условия для приведения в соответствие существования социального организма с его сущностью и тем самым создает возможность создания таких отношений между разными типами целей и средств, которые были бы адекватны их сущностной логике.

Общественное движение к идеалу может быть рассмотрено в социальном времени и социальном пространстве в плане соотношения конечной и промежуточных, общей и отдельных целей, диалектика которых была раскрыта в предыдущей главе. Потребности функционирования и развития социальную целого выдвигают конкретные задачи перед отдельными видами производства и, преломляясь через их специфику, определяют их общественно значимые цели. Реализация последних является средством реализации целей общего. Иначе говоря, цели общего реализуются лишь посредством реализации особенных и единичных целей. Потребности общего так или иначе определяют отдельные цели, а реализация последних входит составной частью в детерминацию общего результата общественного развития.

Отдельные виды производства (в том числе материальное производство и наука) взаимодействуют между собой, выступая по отношению друг к другу попеременно в роли средства и цели. Здесь происходит двойная взаимодетерминация: когда одна из сторон дает другой заказ на средства для себя, она определяет тем самым цели другого производства, когда же обслуживает его в роли средства, то определяет его возможности и результат. Поэтому, когда идет речь о детерминации науки производством и наоборот, всегда следует выяснять, в каком отношении детерминирует — в роли средства, или в роли цели.

Взаимодетерминация науки и производства опосредована, во-первых, социальным целым, а, во-вторых, внутренней логикой каждого из производств. Запросы перед наукой, которые определяются имманентной логикой

материального производства, лишь тогда выступают как ее задачи, когда они стали потребностями, запросами общества. Трансформируются они в конкретные познавательные цели тогда, когда в силу имманентной логики развития наука дозрела до их постановки и решения. Такая же зависимость проявляется и при движении от науки к производству. Научные открытия и проекты могут принять значение конкретных производственных целей лишь тогда, когда в обществе сложились соответствующие социальные потребности (экономические и общекультурные), а у производства — соответствующие технические возможности. Космические полеты, например, теоретически были обоснованы в начале XX в., а стали практической целью лишь тогда, когда сформировались общественные потребности в них и соответствующие экономические и технические возможности.

Современное научное познание в нашем обществе безусловно определяется, как и любой отдельный вид производства, практикой коммунистического строительства в перспективе ее бесконечного развития. Что же касается текущей работы отдельных видов материального производства, то здесь следует иметь в виду разные уровни взаимодействия в ракурсе разных целевых установок. Есть линия, которая идет от ныне действующего производства к науке. Производство дает запрос на научную разработку средств развития, повышения экономической эффективности, усовершенствования технологии в рамках целевой установки данного производства. Научное познание здесь в своих целевых установках детерминировано производством.

Есть и другая линия — от открытий фундаментальных наук (которые в определяющей степени зависят от имманентной логики развития научного познания и совокупной практики данного общества) к разработке принципиально новых технологий и созданию принципиально новых видов производства. Цели последнего здесь определяются наукой и «получают санкцию» со стороны социального целого. Эта линия в современных условиях определяет технический, производственный и экономический прогресс. «Прогресс науки и техники — это главный рычаг создания материально-технической базы коммунизма, — говорил Л. И. Брежнев на XXIV съезде КПСС. — Вот почему в таком важнейшем вопросе, как развитие науки и техники, мы отчетливо должны видеть перспективы, учитывать их в практической работе. А перспективы таковы, что начавшийся под воздействием науки и ее открытий переворот в развитии производительных сил будет все более значительным и глубоким» [44, с. 57].

Экономисты убедительно показали, что при достижении определенного уровня механизации производства дальнейшее усовершенствование той же технологии дает незначительный экономический эффект. В то время как введение принципиально новых технологий, разработанных на основе фундаментальных научных открытий, обеспечивает рост эффективности производства в десятки (и даже в сотни!) раз. Попытки использовать новые научные открытия для решения частных вопросов старой технологии не оправдывают себя. В настоящее время обнаружилась настоятельная необходимость системного

подхода к научным решениям технологических проблем. Отдельные технические и технологические усовершенствования без учета целого и перспективы могут тормозить развитие технологической системы в целом. Здесь, как и в какой-либо отрасли производства, проявляется необходимость придерживаться субординации конечной и ближайших, общей и отдельных, целой и частичных целей.

«Управленческая и прежде всего плановая деятельность должна быть нацелена на *конечные народнохозяйственные результаты*,— говорил Л. И. Брежнев на XXV съезде КПСС.— Такой подход становится особенно актуальным по мере роста и усложнения экономики, когда эти конечные результаты все больше зависят от множества промежуточных звеньев, от сложной системы внутриотраслевых и межотраслевых связей. В таких условиях в погоне за промежуточными результатами, которые сами по себе еще не решают дела, легко упустить главное — результаты конечные. И, наоборот, не уделив должного внимания каким-то промежуточным звеньям, можно подорвать конечный суммарный эффект больших усилий и вложений. И мы, к сожалению, с такими ситуациями сплошь да рядом еще сталкиваемся [46, с. 59].

«Замыкание» отдельного вида производства на своих специфических целях, «нежелание» признавать себя средством по отношению к социальному целому и перспективам его развития порождает дисгармонию между общим и отдельным, конечной целью и текущей практикой. Переход от производства одного вида товаров к другому или от одной технологии к другой, сужение или расширение определенной отрасли производства — все это диктуется факторами, лежащими вне данной сферы производства, факторами, имеющими системный характер (пропорции производства в целом, динамика общественных потребностей и т. п.). При превращении специфических производственных целей в самоцель и игнорировании общих конечных целей, может создаваться такая ситуация, что чем лучше и эффективнее работает данное производство, тем большую нецелесообразность в обществе оно порождает. Это может проявляться и в выполнении планов по количеству продукции негодного качества, и в отрицательных влияниях данного производства на другие сферы производства и общественной жизни (загрязнение среды, например), и в дисквалификации, деморализации рабочей силы («план любой ценой», приписки, занижение планов и норм и т. п.).

Соотношение специфической производственной деятельности с интересами общественного целого и его целями требует учета результатов деятельности данного производства в других общественных сферах как в данное время, так и в перспективе. В современную эпоху с эмпирической наглядностью проявляется диалектическое положение о единстве, взаимосвязи и взаимоусловности явлений мира. Любое существенное деяние в отдельной отрасли дает свой результат (часто непредвиденный) в других, иногда очень отдаленных сферах. В этих условиях «замыкание» деятельности на своих специфических утилитарных целях, отрыв последних от общих перспективных целей, утилитарно-прагматическое

ограничение науки — может влечь за собой тяжелые отрицательные последствия [*Известно, что так называемая «зеленая революция» в капиталистических странах — редкое повышение урожайности сельскохозяйственных культур путем химизации и культивирования узкого набора сортов растений,— ориентированная в узкоутилитарных целях, своими неучтенными последствиями наносит вред человеческому здоровью, угрожает необратимой утратой естественного генофонда злаков [См.: Турбин, 146; Спину, Иванова, 140]*].

Целесообразное функционирование и развитие социального целого требует от отдельных видов производства и деятельности учета общественных последствий не только получаемого результата, а и создаваемых средств. Известно, что для реализации определенной цели необходим набор соответствующих средств, который в определенных пределах может варьироваться. Изобретение, создание и внедрение в производство утих средств становится ближайшей целью, которая соответственно направляет познание. Ориентация науки на узкопроизводственные цели без учета перспектив развития социального целого накладывает ограничения на научное познание, не позволяет вскрывать в средствах возможности, выходящие за рамки поставленных целей. По средства, будучи открытыми и созданными, становятся объективной реальностью с набором объективно реальных (в том числе неучтенных и, возможно, отрицательных) свойств и возможностей. Эти свои отрицательные свойства они переносят не только на непосредственный результат, которому они служат, но и на другие общественные сферы, с которыми они вступают во взаимосвязь как относительно самостоятельный элемент культуры.

Поэтому теория всегда должна подниматься выше повседневной практики, обслуживая ее с позиций перспектив социального, культурного и технического прогресса. Должны учитываться не только производственно-техническое совершенство средств, а и их моральная, гуманистическая ценность. Известно, что неморальные средства, если и ведут к реализации цели в техническом отношении, то лишают ее моральной ценности, деморализуют в первую очередь самого субъекта цели. Таким образом, мораль и философия непосредственно вторгаются в производство, влияя на определение как целей, так и средств.

Диалектическое понимание соотношения конечных — промежуточных, общих — отдельных и т. п. целей является теоретической основой для решения принципиальных практических проблем, в частности проблемы экономического соревнования с капиталистическим миром. Задача догнать и перегнать развитые капиталистические страны совсем не означает необходимость делать это в каждом виде производства. Речь должна идти об образе жизни и экономике в целом. А последняя должна рассматриваться в связи с целями социального развития, с коммунистическим идеалом. Следует иметь в виду, что слепое копирование буржуазного производства потребительских товаров привело бы к переносу в нашу систему структуры потребностей одномернопотребительского буржуазного общества.

Здесь мы возвращаемся к одной из важнейших проблем целенаправленного

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

Обусловленность целей материального производства и естествознания в конечном итоге потребностями коммунистического строительства на практике проявляется как опосредованность их социальным познанием, а также такими формами общественного сознания, как философия, мораль, искусство. Выдвижение социально-экономического познания на ведущее место, детерминирование материального производства и естествознания общественными, моральными, эстетическими идеалами является специфическим достоянием коммунистической формации, нацеленной на реализацию гуманистических идеалов. Это подтверждает предвидение К. Маркса о слиянии естественнонаучного и гуманитарного познания и гуманистической ориентации науки и производства в коммунистической формации.

Обычно рисуют такой путь движения «паука — производство»: от абстрактных фундаментальных теорий через отдельные теории и прикладные пауки к конкретным производственным разработкам и их практическому применению. Однако сущности сознательно строящегося общества соответствует несколько иной путь: от фундаментальных научных открытий в сферу философии, социологии и морали, где они получают оценку и социальную ориентацию с позиций гуманистических коммунистических идеалов, через политэкономия и политику к производству. С точки зрения ползучего эмпиризма и деячества такой путь может показаться неоправданно усложненным и отвлекающим от живой практики. На самом же деле такое опосредование философскими, социологическими, моральными и т. п. осмыслениями и установками является выражением детерминации этого процесса, совокупной коммунистической практикой, потребности и общие цели которой отражаются прежде всего в мировоззренческих формах общественного сознания. Таким образом, задачи коммунистического строительства требуют

ориентации всех видов материального производства и науки на коммунистический идеал.

В нашем обществе неуклонное развитие материального производства на основе применения новых открытий науки является наиважнейшим средством решения всех задач социального и культурного развития, идеологической работы. Ни одну из этих задач нельзя решить, не подведя под нее материальную базу. В этом понимании материальное производство всегда было и остается основой общественного развития. По это совсем не означает, что оно является самоцелью нашего общества, имеет самодовлеющий характер. «Важно не только помнить, что конечная цель производства — удовлетворение тех или иных общественных потребностей, но и делать из этого практические выводы» [Брежнев, 46, с. 59]. Каждый шаг в развитии производства должен рассматриваться в соотношении с главной целью — всесторонним гармоническим развитием человека. Материальное производство служит здесь решающим средством не только в том смысле, что создает предметно-материальные условия для этого, а и в том, что, будучи наиболее массовой сферой приложения человеческого труда, оно становится полем развития творческих сил человека. И потому мерилom его приближенности к идеалу является удельный вес творческого, духовного элемента в самом производстве, в конечном итоге — степень исключения человеческого труда из непосредственного технологического процесса как взаимодействия веществ и энергий. «По ту сторону его начинается развитие человеческих сил, которое является самоцелью, истинное царство свободы, которое, однако, может расцвести лишь па этом царстве необходимости, как на своем базисе» [Маркс, 18, т. 25, ч. 2, с- 387]. Поэтому генеральной линией развития материального производства является полная автоматизация его, исключение человека из непосредственно производственного процесса, сокращение благодаря этому необходимого рабочего времени.

Ориентация на идеал всестороннего развития человека существенно изменяет характер и социальные функции науки, естествознания. Односторонняя установка науки буржуазного общества па полезность в узкоутилитарном, прагматическом понимании этого слова, сузив ее цели, обедняет ее как знание и как вид деятельности, и в определенном понимании противопоставляет ее человеку. Отсюда — конфликт науки и морали, науки и гуманизма, крах идеалов просветительства, возлагавшего надежды на мессианскую роль науки. Оказалось, что наука сама по себе не тождественна нравственности и гуманизму. Гуманистические или антигуманистические цели привносятся в нее извне.

Безусловно, и утилитарно-ориентированная наука развивает интеллект, познавательные способности тех, кто ею занимается и применяет ее. Но делает это опосредовано, подобно тому, как капиталистическое производство удовлетворяет материальные потребности людей, имея непосредственной целью рост капитала.

Наиглавнейшая общественная значимость науки заключается в том, что она

открывает средства овладения силами природы и общества, повышает эффективность общественного производства. Но этим ее общественная функция не исчерпывается. Наука является одним из видов деятельности, в которой человек реализует и развивает свою важную сущностную силу — интеллект, мышление, любознательность, свободную от утилитарной заинтересованности. В этом понимании наука выступает как безусловная *ценность* и *самоцель* человеческой деятельности. При ориентации пауки непосредственно на человека снимается дилемма «полезность — самоценность». Наука служит и целям духовного развития человека и целям материального производства, которое в свою очередь подчинено гуманистическим идеалам. Но, ориентированная на гуманистический идеал, наука уже не может служить производству любым (в том числе и антигуманным) способом, не может давать рекомендации по овладению силами природы без учета результатов (ближайших и отдаленных) относительно реализации коммунистического идеала.

Нацеленность всех сфер деятельности на социальное целое в перспективе его развития, полагаемая коммунистическим идеалом, ставит высокие требования к мировоззренческой культуре всех тружеников производства и науки, требует их вооруженности гуманитарными знаниями и гуманистическими убеждениями.

* * *

В фантастической повести Клиффорда Саймака «Город» ученые псы — представители нового цивилизованного рода, пришедшего на смену выродившемуся человечеству, в качестве главного недостатка человеческого общества выдвигают увлечение машинной цивилизацией в ущерб культуре, основанной на более глубоких и значимых жизненных ценностях. «Человек бежал наперегонки то ли с самим собой, то ли с неким воображаемым преследователем, который мчался за ним по пятам, дыша в затылок,— Говорит один из героев повести.— Он исступленно домогался познания и власти, но остается совершенной загадкой, на что он намеревался их употребить» [136а., с. 104].

В определенном смысле это действительно так. Человечество не родилось с готовым мировоззрением и предзаданным смыслом жизни. Оно начинало свою историю не с размышления о ее смысле, а с камня и палки, при помощи которых люди удовлетворяли свои первичные потребности, трансформировавшиеся в ближайшие цели. На протяжении тысячелетий, в стремлении обеспечить необходимые предметные условия своего существования люди главное внимание уделяли средствам, дававшим реальную возможность господства над природой. Главнейшими среди них были знание и техника. Перед лицом общественной стихии индивид усматривал гарантии своего благополучия во внешне-предметных воплощениях его деятельной силы — власти и богатстве. Средство превращалось в самоцель.

Но в процессе создания средств, творения многообразного мира культуры, человек формировал свои творческие силы, определенный качественный уровень развития которых позволяет ему осмыслить собственную сущность и сформулировать конечные цели бытия. Человечество должно было выстрадать смысл своего бытия и закрепить добытые историческим опытом жизненные смыслы в системе мировоззренческих, нравственных и эстетических ценностей.

Коммунистическое мировоззрение на основе научного осмысления сущности человека и его истории формирует адекватные им идеалы. Высшим выражением разума истории (а это есть не что иное, как разум осознавшего себя человека) является воплощение этих идеалов в действительность, становление и развитие коммунистических форм бытия. Быть соавтором торжества разума на земле, лично принимать участие в свободном творчестве нового мира — в этом величайший смысл и счастье человеческой жизни.

Литература

1. *Маркс К.* Заметки о новейшей прусской цензурной инструкции. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. 2-е. Т. 1, с. 3—27.
2. *Маркс К.* Дебаты шестого рейнского ландтага. Статья первая. Дебаты о свободе печати и об опубликовании протоколов сословного собрания.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1, с. 30—84.
3. *Маркс К.* Письма из «Deutsch-Französische Jahrbücher».— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1, с. 371—381.
4. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1, с. 219—368.
5. *Маркс К.* К критике гегелевской философии права. Введение.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 1, с. 414—429.
6. *Маркс К., Энгельс Ф.* Святое семейство, или критика критической критики.— Соч. Т. 2, с. 3—230.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Немецкая идеология.— Соч. Т. 3, с. 7—544.
8. *Маркс К., Энгельс Ф.* Манифест коммунистической партии.— Соч. Т. 4, с. 419-459.
9. *Маркс К.* Восемнадцатое Брюмера Луи-Бонапарта.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 8, с. 115—217.
10. *Маркс К.* Временный устав товарищества.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 16, с. 12—15.
11. *Маркс К.* Гражданская война во Франции.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 17, с. 317—370.
12. *Энгельс Ф.* Развитие социализма от утопии к науке.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 19, с. 185—230.
13. *Энгельс Ф.* Анти-Дюринг.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20, с. 5-342.
14. *Энгельс Ф.* Диалектика природы.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20, с. 343—626.
15. *Энгельс Ф.* Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21, с. 269—317.
16. *Маркс К.* Капитал. Т. 1.— Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23, 773 с.
17. *Маркс К.* Капитал. Т. 3, ч. 1.—Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 1, 508с.
18. *Маркс Я.* Капитал. Т. 3. ч. 2.—Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 25, ч. 2, 551с.

19. *Маркс К.* Теории прибавочной стоимости. (IV т. «Капитала») Ч. 3.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 26, ч. 3, 568с.
20. *Маркс К.* Павлу Васильевичу Анненкову. 1846, 28 декабря.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 27, с. 401—412.
21. *Маркс К.* Энгельсу. 1868, 25 марта.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 32, с. 43—46.
22. *Энгельс Ф.* Йозефу Блоху. 1890, 21—22 сентября.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 37, с. 393—397.
23. *Маркс К.* Экономическо-философские рукописи 1844 года.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42, с. 41-174.
24. *Маркс К.* Тезисы о Фейербахе.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 42, с. 261-263.
25. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Ч. 1.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46, ч. 1, 559с.
26. *Маркс К.* Экономические рукописи 1857—1859 годов. Ч. 2,—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 46, ч. 2, 618с,
27. *Маркс К.* Экономическая рукопись 1861—1863 годов.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 47, 659с.
28. *Маркс К.* Экономические рукописи 1863—1875 годов.—*Маркс К., Энгельс Ф.* Соч. Т. 49, 555с.
29. *Маркс К., Энгельс Ф.* Фейербах. Противоположность материалистического и идеалистического воззрения. (Новая публикация первой гл. «Немецкой идеологии»). М., 1966, 152с.
30. *Ленин В. И.* Экономическое содержание народничества и критика его в книге г. Струвэ (отражение марксизма в буржуазной литературе). Поли. собр. соч. Т. 1, с. 347—534.
31. *Ленин В. Я.* Наша ближайшая задача.—Поли. собр. соч. Т. 4, с. 187—192.
32. *Ленин В. Я.* Революционный авантюризм.—Поли. собр. соч. Т. 6, с. 377-398.
33. *Ленин В. И.* Две тактики социал-демократов в демократической революции.—Поли. собр. соч. Т. 11, с. 1—131.
34. *Ленин В. Я.* Материализм и эмпириокритицизм.—Поли. собр. соч. Т. 18, с. 1—525.
35. *Ленин В. И.* Критические заметки по национальному вопросу.—Поли, собр. соч. Т. 24, с. 113—150.
36. *Ленин В. И.* Философские тетради.—Поли. собр. соч. Т. 29. 620с.
37. *Ленин В. И.* Великий почин.—Поли. собр. соч. Т. 39, с. 1—29.
38. *Ленин В. И.* Задачи союзов молодежи.—Поли. собр. соч. Т. 41, с. 298—318.
39. *Программа* Российской коммунистической партии большевиков.—КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 2, с. 37—58.
40. *Программа* Коммунистической партии Советского Союза. М., 1962, с. 1—288.

41. *Тезисы* Центрального Комитета коммунистической партии Советского Союза к 100-летию со дня рождения В. И. Ленина.— Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т. 10. М., 1972, с. 142-189.
42. *Резолюция* XXIV съезда Коммунистической партии Советского Союза по отчетному докладу Центрального Комитета КПСС.— Материалы XXIV съезда КПСС. М., 1971, с. 190-211.
43. *Брежнев Л. Я.* Дело Ленина живет и побеждает. Доклад на совместном торжественном заседании Центрального Комитета КПСС, Верховного Совета СССР и Верховного Совета РСФСР, посвященном столетию со дня рождения Владимира Ильича Ленина. 21 апреля 1970 года.— В кн. Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Т. 2, с. 551—605.
43. *Брежнев Л. П.* Отчетный доклад Центрального Комитета КПСС XXIV съезду Коммунистической партии Советского Союза.— Материалы XXIV съезда КПСС. М., 1971, с. 3-106.
44. *Брежнев Л. Я.* Речь на XVII съезде Всесоюзного ленинского коммунистического союза молодежи. 23 апреля 1974 года.— В кн.: Брежнев Л. И. Ленинским курсом. Т. 5. М., 1976, с. 38— 55.
45. *Брежнев Л. И.* Отчет Центрального Комитета КПСС и очередные задачи партии в области внутренней и внешней политики.— Материалы XXV съезда КПСС. М., 1976, с. 3—79.
46. *Щербицкий В. В.* Об итогах XXV съезда Коммунистической партии Советского Союза и задачах партийных организаций республики.— «Правда Украины», 1976, 18 марта.
48. *Аристотель.* Метафизика.—Соч. В 4-х т. Т. 1, М., 1976, с. 63— 364.
49. *Асмус В. Ф.* Иммануил Кант. М., 1973. 511с.
50. *Асмус В. Ф.* Метафизика Аристотеля.—В кн.: Аристотель. Соч. В 4-х т. Т. 1. М., 1976, с. 5—50.
51. *Батищев Г. С.* Разум.— Филос. энциклопедия. Т. 4. М., 1967, с. 460-462.
52. *Батищев Г. С.* Рассудок.— филос. энциклопедия. Т. 4. М., 1967, с. 468.
53. *Батищев Г. С.* Деятельностная сущность человека как философский принцип.— В кн.: Проблема человека в современной философии. М., 1969, с. 73—144.
54. *Бахтин М. М.* Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья. М., 1965. 527с.
55. *Бернштейн Э.* Исторический материализм. Изд. 2-е. Спб. 1901. 382с.
56. *Библер В. С.* Мышление как творчество. М., 1975. 399с.
57. *Бирюков В.* Идеализация.— Филос. энциклопедия. Т. 2, М., 1962, с. 204—215.
58. *Богат Е.* Уроки «урока».— «Лит. газ.», 1976, 8 септ.
59. *Борзеико А. В.* Проблема цели в общественном развитии. М., 1963. 79с.
60. *Борзенко А. В.* Суспільний розвиток і проблема мети. Львів, 1969. 147с.
61. *Бичко І. В.* Проблема свободи і людська історія.— «Філософська думка»,

- 1969, № 3. с. 35—43.
62. *Василенко В. А.* Цінність і оцінка. К., 1964. 156с.
 63. *Волков Г. Н.* Взаимосвязь науки и производства.— «Вопр. философии», 1967, Де 2, с. 27—37.
 64. *Воронович Б. А.* Философский анализ структуры практики, М., 1972. 277с.
 65. *Гайденко В. П.* Тема судьбы и представление о времени в древнегреческом мировоззрении.— «Вопр. философии», 1969, № 9, с. 88—98.
 66. *Гегель Г. В. Ф.* Философия духа.—Соч. Т. 3. М.-Л., 1935. 343с.
 67. *Гегель Г. В. Ф.* Феноменология духа.—Соч. Т. 4. М., 1956. 422с.
 68. *Гегель Г. В. Ф.* Философия права. Соч. Т. 7. М.-Л., 1934. 380с.
 69. *Гегель Г. В. Ф.* Философия истории.—Соч. Т. 8 М.-Л., 1935. 451с.
 70. *Гегель Г. В. Ф.* Эстетика. В 4-х т. Т. 1. М., 1968. 305с.
 71. *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. В 3-х т. Т. 1. М., 1972. 480с.
 72. *Гегель Г. В. Ф.* Наука логики. В 3-х т. Т. 3. М., 1972. 337с.
 73. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Т. 1. М., 1974. 419с.
 74. *Гегель Г. В. Ф.* Энциклопедия философских наук. В 3-х т. Т. 2. М., 1974. 574с.
 75. *Гендин А. М.* Предвидение и цель в развитии общества. Красноярск. 1970. 436с.
 76. *Горский Д. П., Смирнов С. Н.* Актуальные проблемы диалектико-материалистического учения о практике и познании.— В кн.: Практика и познание. М., 1973, с. 4—21.
 77. *Грамши А.* Тюремные тетради.— Избр. соч. В 3-х т. Т. 3. М., 1959. 565с.
 78. *Григорьева Т.* И еще раз о Востоке и Западе.— «Ин. лит.» 1975, № 7, с. 241—258.
 79. *Гуревич А. Я.* Мировая культура и современность.— «Ин. лит.», 1976, № 1, с. 205—214.
 80. *Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М., 1972. 318с.
 81. *Гурьев Д. В.* Предшествовал ли труд сознанию? — «Вопр. философии», 1967, № 2, с. 57—66.
 82. *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. В 4-х т. Т. 4. М., 1955. 1211с.
 83. *Достоевский Ф. М.* Записки из подполья.— Полн. собр. соч. В 30-ти т. Т. 5. М. 1973, с. 99—179.
 84. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы.— Поли. собр. соч. В 30-ти т. Т. 14, М. 1976, 511с.
 85. *Дробницкий О. Г.* Природа и границы сферы общественного бытия человека.— В кн.: Проблема человека в современной философии. М., 1969, с. 189—230.
 86. *Дробницкий О. Г.* Научная истина и моральное добро.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971, с. 268—322.
 87. *Дробницкий О. Г.* Теоретические осьювы этики Канта.— В кн.:

- Философия Канта и современность. М., 1974, с. 103—151.
88. Дюркгейм. Социология и теория познания.— «Новые идеи в социологии», 1914, № 1, с. 25—40.
 89. Евстигнеева Л. П. Формирование потребностей в развитом социалистическом обществе. М., 1975. 252с.
 90. Зборовский Т. Е. Пространство и время как формы социального бытия. Свердловск. 1974. 223с.
 91. Зворыкин А. А. Научно-техническая революция и ее социальные последствия. М., 1967. 62с.
 92. Иванов В. В., Шанский Н. М., Шанская Т. В. Краткий этимологический словарь русского языка. М., 1961.
 93. Ильенков Э. В. Идеал.— Филос. энциклопедия. Т. 2. М., 1962, с. 195—198.
 94. Ильенков Э. В. Об идолах и идеалах. М., 1968. 318 с.
 95. Каган М. С. Человеческая деятельность. (Опыт системного анализа). М., 1974. 328с.
 96. Кант И. Приложения к наблюдениям над чувством прекрасного и возвышенного.— Соч. В 6-ти т. Т. 2, с. 185—225.
 97. Кант И. Критика чистого разума.— Соч. В 6-ти т. Т. 3. 722с.
 98. Кант И. Критика практического разума.— Соч. В 6-ти т. Т. 4, ч. 1, с. 67—206.
 99. Казакевич Т. А. Целесообразность и цель в общественном развитии. Л., 1969. 96с.
 100. Карпов М. М. Основные закономерности развития естествознания. Ростов-на-Дону. 1963 302с.
 101. Катаев В. Кладбище в Скулянах.— «Новый мир», 1975, № 10, с. 30—179.
 102. Кедров Б. М. Модельное воспроизведение противоречивой взаимосвязи между наукой и техникой.— В кн.: Противоречия в развитии естествознания. М., 1965, с. 327—348.
 103. Книга мертвых. 125 глава.— В кн.: Поэзия и проза древнего Востока. М., 1973, с. 70—73.
 104. Копнин П. В. Введение в марксистскую гносеологию. К., 1966. 288с.
 105. Копнин П. В. Логические основы науки.— В кн.: Гносеологические и логические основы науки. М., 1974, с. 281-548.
 106. Копнин П. В. Ленін і проблема практики.— «Філосо. думка», 1970, № 2, с. 25-34,
 107. Копнин П. В. Гегелевская идея о совпадении диалектики, логики и теории познания.— В кн.: Философия Гегеля и современность. М., 1973, с. 77—89.
 108. Конрад Н. И. Восток и Запад. М., 1966. 519с.
 109. Корякин Ю. Ф. Правда посюстороннего мира.— «Вопр. философии», 1967, № 9, с. 147—158.
 110. Корякин Ю. Ф. До проблеми «мета — засоби — результат».— «Філосо. думка», 1970, № 6, с. 68—78.
 111. Cosing A. Die Marxistische—Leninistische Weltanschauung und Grundfrage der

- Phylosophie. – Dentshe Zeitschrift für Phylosophie. 1969. Hf.8
112. Курелла А. Свое и чужое. М., 1970. 277с.
 113. Куценко В. И. Про зміст і застосування поняття «мета».— «Філосо. думка», 1970, № 6, с. 57—67.
 114. Куценко В. И. Социальная задача как категория исторического материализма. К., 1972. 368с.
 115. Леонтьев А. И. Деятельность, сознание, личность. М., 1975. 303с.
 116. Лекторский В. А. Проблема субъекта и объекта в теории познания Гегеля и Маркса.— В кн.: Философия Гегеля и современность. М., 1973, с. 100—110.
 117. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. Л., 1967. 414с.
 118. Листвина Н. И. Время и общественное развитие.— В кн.: Принцип развития. Свердловск, 1972, с. 224—238.
 119. Лой А. Н. Время и пространство как формы социального бытия и категории сознания. Автореф. канд. дис. К., 1976. 21 с.
 120. Лосев А. Ф. История античной эстетики. (Ранняя классика). М., 1963. 583с.
 121. Лосев А. Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969. 715с.
 122. Макаров М. Г. К вопросу о категории «цель» в философии диалектического материализма.— В кн.: Учен. зап. Тартуского ун. Вып. 83. Труды по филос. Тарту, 1960, с. 1—43.
 123. Макаров М. Г. Категория «цель» в домарксистской философии. Л., 1974. 186с.
 124. Маркарян Э. С. О генезисе человеческой деятельности и культуры. Ереван., 1973. 145с.
 125. Michael D. N. Some Speculation on the social Impact of Technology. In: Technological Innowation and Society. N.Y. and London. 1966
 126. Никитин В. Е. Категория «рассудок» и «разум». Автореф. канд. дис. 1968.
 127. Николаев А. Б. Наука в системе общественных отношений.—«Вопр. философии», 1967, № 2, с. 15—26.
 128. Ницше Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей. Соч. Т. 9. М., 1910. 362с.
 129. Обуховский К. Психология влечений человека. Пер. с польск. М., 1972. 247с.
 130. Ойзерман Т. И. Главный труд Канта.— В кн.: Кант И. Соч. В 6-ти т. Т. 3, с. 5—69.
 131. Окладников А. П. Становление человека и общества,— В кн.: Проблемы развития природы и общества. М.— Л., 1958, с. 121—153.
 132. Петровский А. Интерес (в психологии).— Филос. энциклопедия. Т. 2. М., 197, с. 292.
 133. Писарев Д. И. Промахи незрелой мысли.—Соч. В 4-х т. Т. 3. М., 1956, с. 139—184.
 134. Преображенский А. Г. Этимологический словарь русского языка. Т. 1, 2.

- М., 1959. 840с.
135. *Протасеня П. Р.* Проблемы общения и мышления первобытных людей. Минск, 1961. 152 с.
136. *Розенталь М. М.* Критика и материалистическая переработка Марксом и Энгельсом идеалистической диалектики Гегеля.— В кн.: История марксистской диалектики. От возникновения марксизма до ленинского этапа. М., 1971, с. 11—76.
- 136а. *Саймак К.* Город. М., 1974.
137. *Смирнов С. Н.* Взаимосвязь с революцией в развитии материального производства и естествознания.— В кн.: Практика и познание. М., 1973, с. 81—133.
138. *Сноу Ч.* Две культуры. Пер. с англ. М., 1973. 141с.
139. *Соловьев 9. Ю.* Знание, вера и нравственность.— В кн.: Наука и нравственность. М., 1971, с. 196—267.
140. *Спину Е. І., Іванова Л. М.* Моделювання — прогнозування — управління в системі заходів профілактики забруднення навколишнього середовища.— «Вісник АН УРСР», 1974, № 2, с. 78—88.
141. *Спиркин А. Г.* Происхождение сознания. М., 1960. 471с.
142. *Спиркин А. Г.* Курс марксистской философии. М., 1963, 513 с.
143. *Спиркин А. Г.* Сознание и самосознание. М., 1972. 301с.
144. *Трубников П. Н.* О категориях «цель», «средство», «результат». М., 1967. 147с.
145. *Трубников Н. Н.* Роль социально-исторической теории марксизма в формировании материалистической диалектики.— В кн.: История марксистской диалектики. От возникновения марксизма до ленинского этапа. М., 1971, с. 77—112.
146. *Турбин Н. В.* Генетика и общество.— «Вопр. философии», 1974, № 2, с. 105—115.
147. *Украинцев Б. С.* Самоуправляющиеся системы и причинность. М., 1972. 253с.
148. *Фейербах Л.* Основные положения философии будущего. Избр. филос. произведения. В 2-х т. Т. 1. М., 1955, с. 134—205.
149. *Фейербах Л.* Предварительные тезисы к реформе философии.— Избр. филос. произведения в 2-х т. Т. 1. М., 1955, с. 114—133.
150. *Фейербах Л.* Лекции о сущности религии. Избр. филос. произведения в 2-х т. Т. 2. М., 1955, с. 490—799.
151. *Философский словарь.* Пер. с нем. М., 1961. 717с.
152. *Шеллинг Ф.* Система трансцендентального идеализма. М., 1936. 475с.
153. *Шенкман Б.* Духовное производство и его своеобразие.— «Вопр. философии», 1966, № 12, с. 113—123.
154. *Шинкарук В. И.* Логика, диалектика и теория познания Гегеля. К., 1964. 261с.
155. *Шинкарук В. І.* Науково-технічна революція — переворот у продуктивних силах суспільства.— В кн.: Філософсько-соціологічні проблеми сучасного науково-технічної революції. К., 1976, с. 13—74.

156. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. М., 1923. 467с.
157. *Штиллер Г.* Марксистско-ленинская диалектика — оружие нашей классовой борьбы.— В кн.: Ленинизм и развитие марксистской философской мысли за рубежом. М., 1970, с. 135— 156.
158. *Элез Й.* Категория практики в трудах К. Маркса.—В кн.: Практика и познание. М., 1973, с. 22—53.
159. *Элькинд П. С.* Цели и средства их достижения в советском уголовно-процессуальном процессе. Л., 1976. 142с.
160. *Якубинский Л. А.* История древнерусского языка. М., 1953.
161. *Яценко О. І.* Про застосування категорії цілі в біологічних дослідженнях.— В кн.: Філософ. проблеми сучасного природознавства. К., 1969, с. 110—118.

Оглавление

Предисловие.....	3
I. Философия как теоретическое обоснование целеполагания.....	9
Проблема целеполагания как аспект основного вопроса философии.....	9
Из опыта решения проблемы в домарксистской философии.....	17
Исходные принципы диалектического и исторического материализма как философии революционной деятельности.....	40
II. Категориальные формы и духовные основания целеполагания.....	55
Материя, причина, форма, цель. Диалектика объективного и субъективного в целеполагающей деятельности.....	59
Потребности и возможности	80
Пространство и время как формы самосознания и целеполагания	99
Идеал как особый тип цели и детерминанта целеполагания.....	116
Чувство, воля, ум (рассудок и разум) как духовные основания целеполагания	132
III. Целеполагающая деятельность и общественно-исторический процесс.....	145
История как процесс общественного производства	145
Целеполагание в условиях отчужденных форм социальности.....	157
Коммунизм как разрешение антагонизма между целеполагающей сущностью и существованием человека	171
Диалектика материального и духовного производства в их историческом развитии и коммунистической перспективе.....	182
Литература.....	201